

هذا

المجلد الثاني من حاشية العلامة السيد محمد

أبي السعود المصري المحنفي المسماة

بفتح الله المعين على شرح الكنز

للعلامة محمد منلا مسكين

رحمهما الله

تعالى

آمين

* فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة السيد محمد أبي السعود على شرح من لا يحضره الفقيه *

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٩٧	باب اللعان	٢	كتاب النكاح
٢٠٦	باب العنين والمحبوب والمحصى	٦	مطلب جوامع الفقه
٢١٠	باب العدة	١٢	فصل المحرمات
٢٢٠	فصل في الاحداد	١٦	مطلب جواز جمع الاختين في الجنية
٢٢٣	باب ثبوت النسب	٢٦	باب الاولياء والاكفاء
٢٣٠	باب الحضانة	٣٨	فصل في الكفاءة في النكاح
٢٣٦	باب النفقة	٤٦	باب المهر
٢٥٢	كتاب الاعتاق	٦٤	مطلب مفهـوم المخالفة ليس بمحبة
٢٦٢	باب العبد يعتق بعضه		في كلام الشارع دون روايات الفقهاء
٢٧٣	باب الخلف بالعتق	٨٣	باب نكاح الرقيق
٢٧٥	باب العتق على جعل	٨٥	باب نكاح الكافر
٢٧٩	باب التدبير	٩١	باب القسم
٢٨٣	باب الاستيلاد	٩٤	كتاب الرضاع
٢٩٠	كتاب الايمان	١٠٣	كتاب الطلاق
٣٠٥	باب اليمين في الدخول والسهم	١٠٤	مطلب هل ينحصر الطلاق في الثلاث
	والمخروج والائتمان وغير ذلك		في حقه عليه السلام
٣١٣	باب اليمين في الاكل والشرب واللبس	١٠٩	مطلب جحود النكاح لا يكون طلاقا
	والكلام	١١٢	باب الطلاق الصريح
٣٢٨	باب اليمين في الطلاق والعتاق	١٢٠	مطلب التطليق ببلغة الترك هل هو
٣٣١	باب اليمين في البيع والشراء والترويح		رجعي
	والصوم والصلاة وغيرها	١٢٧	فصل في الطلاق قبل الدخول
٣٤٢	باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك	١٢٨	مطلب فيمن قال لامرأته أنت طالق
٣٤٨	كتاب الحدود		واحدة وعشرين
٣٥٧	باب الوطء الذي يوجب الحد والذي	١٢٩	باب الكفايات
	لا يوجب	١٣٦	باب تقويض الطلاق
٣٦٤	باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها	١٣٩	فصل في الامر باليد
٣٧٠	باب حد الشرب	١٤٢	فصل في المشيئة
٣٧٤	باب حد القذف	١٤٦	باب التعليق
٣٨٤	فصل في التعزير	١٥٨	باب طلاق المريض
٣٩١	كتاب السرقة	١٦٤	باب الرجعة
٣٩٩	فصل في الحرز	١٦٩	فصل فيما تحل به المطلعة
٤٠٤	فصل في كيفية القطع واثباته	١٧٣	باب الايلاء
٤١١	باب قطع الطريق	١٨٠	باب الخلع
٤١٧	كتاب السير	١٨٧	باب الظهار
٤٢٥	باب الغنائم وقسمتها	١٩١	فصل في الكفارة

صفحة	صفحة
باب خيار الشرط ٥٣٨	٤٣٢ فصل في كيفية القسمة
باب خيار الرؤية ٥٤٦	٤٣٧ باب استيلاء الكفار بعضهم على بعض
باب خيار العيب ٥٥٢	أو على أموالنا
باب البيع الفاسد ٥٦٥	٤٤٠ باب المستأمن
مطلب في حكم اجارة البرك لصيد السمك ٥٦٩	٤٤٢ فصل لا يمكن مستأمن
فصل في احكام البيوع الفاسدة ٥٧٩	٤٤٥ باب العشر والمخراج والمجزية
باب الاقالة ٥٨٥	٤٥٠ فصل المجزية
باب التولية والمراجعة ٥٨٩	٤٥٨ باب المرتدين
فصل في التصرف في المبيع والتمن قبل القبض ٥٩٣	٤٦٨ باب البغاة
باب الزبا ٥٩٩	٤٧١ كتاب اللقيط
باب المحقوق ٦٠٥	٤٧٥ كتاب اللقطة
باب الاستحقاق ٦٠٦	٤٨١ كتاب الاقبى
فصل في بيع الفضولى ٦١١	٤٨٤ كتاب المفقود
باب السلم ٦١٦	٤٨٧ كتاب الشركة
المتفرقات ٦٢٥	٥٠٠ كتاب الوقف
كتاب الصرف ٦٣٣	٥٢٠ كتاب البيوع
	٥٣٣ فصل فيما يدخل تحت البيع بلا ذكر

هـ _____ ذا

الجزء الثاني من حاشية العلامة السيد محمد

أبي السعود المصري المحنفي المسماة

بفتح الله المعين على شرح الكنز

للعلامة محمد منلا مسكين

رحمهما الله

تعالى

آمين



(الجزء الثاني)

بسم الله الرحمن الرحيم

* (كتاب النكاح) *

ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الآن ثم تسمى في الجنة الا النكاح والايمان دروهو
افضل من التخلي من وجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه
ورد الوعيد على تركه بخلاف النوافل * الثالث انه عليه الصلاة والسلام واطب عليه وثبت
عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان التخلي للنوافل افضل لهعله وادانبت
افضليته في حقه ثبت في حق امته لان الاصل في الشرائع هو العموم والخصوص بدليل
والرابع انه سبب موصل الى ما هو افضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن
العاشة ولصيانة نفسه عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس والمحصل الولد الموحدمجر
فان قيل ان الله تعالى مدح يحيى عليه السلام بكونه سيدا وحصورا وهومن لا يأتى
النساء مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل لما استحق المدح بتركه فلما نحن لانتمك
فضل التخلي للعبادة واستحقاق المدح به ولكن نقول الاشتغال بالنكاح افضل ويحتمل
ان يكون ذلك في شريعتهم ثم نسخ في شريعتنا فصارت العشرة افضل من الزلة كما نسفت
الرهانية والمخاض زيلعي والمخاض والاعتزال عن النساء كما تفعل الرهبان كانه خصي معنى
شيئا عن خط الزيلعي (قوله لا بدله من المال) اى في تحصيل السنة ان كان سنة
وفي الخروج عن هذه الواجب ان كان واجبا حموى (قوله فمتناسبا) ولانه قد اجتمع فيه

* (كتاب النكاح) *
النكاح لا بدله من المال كما ان الحج
لا يجب الا الى من له المال فمتناسبا

(قوله ليس لنا عبادة الخ فيه نظرا ما
اولا فان كونه عبادة في الدنيا فانها
لكونه سببا لكثرة المسلمين ولا فيه من
الاعفاف وهذا مقود في الجنة واما
ثانيا فلان الذكروا الشكر في الجنة واما
اكثر منهما في الدنيا غاية ان ذلك
بالطبع لا بالنكاح لان حال العبد
كحال الملائكة حينئذ وقامه في الحموى
على الاشياء

دواعي الشرع والعقل والطبع ولم يتجمع في حكم من احكام الشرع غيره نهرفا مادواعي
 الشرع من الكتاب والسنة والاجماع فضاءهروامادواعي العقل فار كل عاقل يحب ان يبقى
 اسمه ولا يمحى رسمه وما ذاك غالباً لابقاء النسل واما الطبع فان الطبع يدعوا الى تحقيق
 ما اهدم المباحات والمضاهات فلا مزجوة فيها اذا كانت باذن الشرع وان كانت بدواعي
 الطبع بل يؤثر عليه بخلاف سائر المشروعات عنانية (قوله وهو في اللغة الضم) هذا احد
 اقوال اربعة وقيل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل عكسه وعليه
 الشافعي وقيل مشترك لفظي فيه ما والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها
 اعراض يتلشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه
 مجازا في العقد لانه يؤول الى الضم لان الزوجين حالة الوطء يجتمعان وينضم كل الى صاحبه
 حتى يميزا كاشخص الواحد ثم نبلاية اولانه سببه كما ذكره الشارح واعلم ان ما ذكره الشارح
 مختار صاحب المحيط وغيره كصاحب الكافي والكفاية والزيلعي وهو بظاهره مخالف لما
 في المغرب والعناية من ان النكاح الوطء ثم قيل للترجيح مجازا لانه بسبب الوطء المباح وقولهم
 النكاح الضم مجاز ايضا الا ان هذان تسمية المسبب باسم السبب والاول بالعكس حموى
 وقوله الا ان هذان تسمية المسبب اي الذي هو الضم باسم السبب الذي هو النكاح بمعنى
 العقد وقوله والاول بالعكس وهو تسمية السبب الذي هو التزويج باسم المسبب الذي
 هو النكاح بمعنى الوطء شيخنا (قوله ثم يستعمل في الوطء الخ) اي حقيقة كذا ذكره شيخنا
 قال ووجهه كما ذكره السكال ان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من
 افراده كانسار في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اه قال في الشريعة لانية وعارضه
 صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا يعني المحبي (قوله وفي العقد) اي مجازا بدليل ما ذكره
 الشارح من التعليل شيخنا (قوله هو عقد يرد) اي يفيد او يثبت بجهز الاقرب ان يكون
 بمعنى يأتي نهرفا في الشريعة لانية والمراد بالقصد الحاصل بالمصدر احتراز عن المعنى
 المصدرى الذي هو فعل المتكلم كذا افاده المصنف يعني صاحب الدرر في مناهيه اه وتحقيق
 هذا المقام يعلم بمراجعة نوح افندي (تمة) في شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ما يفيد ان النكحة
 اهل الجنة بالعقد كما في الدنيا حموى (قوله على ملك المتعة) اي النكاح عقد يرد على ملك
 المتعة في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن
 فهو الوطء وقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولهذا قال قاضيان انه في اللغة والشرع
 حقيقة في الوطء مجاز في العقد شربلاية عن البحر والمتعة حل استمتاع الرجل من المرأة
 كما في الدرر وهو يشير الى ان الحق في التمتع للرجل لا للمرأة ويقرر عليه ما ذكره البيهقي
 شارح الكنز في شرحه للجامع الصغير في شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك الا من
 زوجتك او ما ملكت يمينك من ان للزوج ان ينظر الى فرج زوجته وحلقه دبرها
 بخلافها حيث لا تنتظر اليه اذ امتنعها من النظر (قوله احتراز عن البيع) والهبة ونحوهما
 زيلعي واراد بنحوهما الوصية حموى (قوله الا انه يرد تبعا لا قصدا) اذا لم يوجد ما يمتعه
 عيني وفي العبارة طاول وكان بكفيه ان يقول لانه عقد يرد على ملك المتعة تبعا حموى (قوله
 واصله النكاح المأخوذ) وفي بعض النسخ الخاص فليحرر حموى (قوله وهو اسم من متع) اي

وهو في اللغة الضم ثم يستعمل في الوطء
 لوجود الضم فيه وفي العقد لانية سابعه
 (هو عقد يرد على ملك المتعة قصدا)
 احتراز عن البيع لانه عقد يرد على
 ملك المتعة ايضا الا انه يرد تبعا
 لا قصدا والمتاع في اللغة كلما انتفع به
 واصله النكاح المأخوذ وهو اسم من متع
 كالسلام من سلم وتبعه الحج ومتعة
 النكاح ومتعة الطلاق كلاهما من ذلك
 فهما من النكاح كذا في المعرب

مطلب في النكحة اهل الجنة

اسم مصدر ومتع بالتشديد حموى (قوله وهو سنة) مؤكدة على الادخ عند القدرة على المهر والنفقة والوط مع عدم الخوف من الزنا والمجور وترك الفرائض والسنن نهر ثم اعلم ان قوله وهو سنة وعند التوقان واجب بيان لصفته لان له سببا وشروطا وركنا وحكما وصفة فصفتها ما ذكره المصنف من كونه سنة أو واجبا وسببه يتعلق بقاء العالم به بالناسل وشرطه نوعان عام وخاص فالاول المحلل القابل وهي امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكر والخنثى المشكل لمجوزان بدون ذكر او بقوله لم يمنع الخ الجنية فلا يجوز نكاحها واجازه المحسن البصري بشهود والمحارم ايضا وسقوط المحد عند الامام لما انها محل في الجملة بدليل - لها غيره ولم يسقطها - نظرا الى سلب محليتها وعليه الفتوى نهر وكذا خرج بقوله لم يمنع الخ انسان الماء ايضا لاختلاف الجنس شيخنا عن منية المفتي ومن شرطه العام الاهلية من العقل والبلوغ في الولي لافي الزوجين ولا في متولي العقد نهر ويزاد الحرية كما في الزيلعي وشرطه الخاص سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول شرب لبالية والظاهر ان المراد بالوصف الخاص الفهم وما في الزيلعي من قوله وشرطه الخاص الاشهاد فيه قصور ~~ورور~~ منه الايجاب والقبول ولو حكما كاللفظ القائم مقامهما ما كافي الشرب لبالية يعني من متولى الطرفين شيخنا وحكمه ثبوت المحل والملك له وثبوت حرمة المصاهرة زيلعي ثم النكاح عبارة عن مجموع الايجاب والقبول والارتباط الحاصل بينهما فالاجاب والقبول من اركان النكاح وقيل النكاح عبارة عن الارتباط المذكور والاجاب والقبول شرط حموى عن البرجندي وايضا هذا المقام يعلم بمراجعة نوح افندي (قوله وقال الشافعي مباح الخ) لان النكاح من المعاملات حتى صح من الكافر والعبادة اولى منها لانها شرعت لله وشرع المعاملات للعباد ولنا قوله عليه السلام من كان على ديني ودين داود وسليمان وابراهيم فليتزوج وان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد في سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد واختار لنفسه الاشتغال به فثبت انه افضل وقدمهم قوم ان يتخلوا للعبادة ويطلقوا نساءهم فرد عليهم وقال تناكحوا وتكثروا فاني اناهي بكم الامم يوم القيمة هذا امر وقد عرف مقتضاه في موضعه وقال عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني زيلعي (قوله وعند التوقان الخ) فان تبين الزنا الابه فرض دروجوب التزوج ان كان بحال يخاف الوقوع في الزنا يحمل على ما اذا لم يقدر على التسري كما في النهر وينبغي ان يراعى هذا في جانب الافتراض ايضا ولا بد في الوجوب من القدرة على المهر والنفقة وان لا يخاف المجور اى الظلم فان خافه بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه حرم والا كرهه وان خاف العجز عن الايفاء بموجبه كان مباحا فاقسامه ستة بحرولم يذ كر المحرام منه لانه ليس من صفاته الخاصة نهر وفيه ان السنة والوجوب ليستا من صفاته الخاصة به ايضا حموى ويندب اعلانه وتقديم خطبته وكونه في مسجد يوم الجمعة بعاقدر شديد وشهود عدول والاستدانة له والنظر اليها وكونها دونه نسبيا وحسبا وعزا وما لا وفوقه خلقا وادبا وورعا وجمالا وهل يكره الزفاف المختار لان لم يشتمل على مفيدة دينية در فان تزوج امرأة اعزها وحسبها ومالها وجمالها لا يزداد الا ذلا وفقرا ودناءة ولا يتزوج مسنة للعديت سوداء ولود خير من حسناء عقيم ونكاح البكر احسن واختلف في ضرب الدف الخالي عن المجلاجل وفي الغناء في العرس والوليمة ومنهم من قال بعدم الكراهة بحرو نهر والزفاف مصدر زففت العروس الى زوجها الزف بالضم زفا وزفا فا وا زد ففتها بمعنى والمزفة الخفة التي تزف فيها العروس شيخنا عن الصحاح والظاهر ان الواو فيما سبق من قوله فان تزوج امرأة اعزها الخ بمعنى أو (قوله بالمحركات الثلاث) اراد بها فتح التاء والواو والقاف وكان القياس هنا قلب الواو الفالوجود موجب الاعلال حموى وهو تحريك الواو وافتتاح ما قبلها شيخنا (قوله أى عند اشتياق النفس الى النساء) والمراد شدة الاشتياق كما في الزيلعي بحيث يخاف الوقوع في الزنا (قوله وفرض كفاية عند بعض اصحابنا) ظاهر سياق كلام الشارح يقتضي ان الاختلاف في كونه فرض كفاية بالنسبة لمحالة التوقان وهو خلاف ما يظهر من سياق كلام النهر حيث ذكر الاختلاف في كونه فرض كفاية أو واجبا على الكفاية أو على

مطاب في حرمة المباحة بين نبي آدم
واجب وانساب النساء

(وهو سنة) وقال الشافعي مباح
والافضل التخلي وعندنا هو اصل
من التخلي لنقل العبادات (وعند
التوقان) بالمحركات الثلاث (واجب)
وهو مصدر ناقت نفسه الى كذا
اشتياق اي عند اشتياق النفس الى
النساء وعند الشافعي سنة ثم النكاح
فرض عين عند اصحاب الظواهر
وفرض كفاية عند بعض اصحابنا

التعيين بالنسبة لمبالاة الاعتدال قال وينبغي ترجيح الوجوب على التيسير لثبوت المواظبة عليه والانكار على من رغب عنه وبهذا يضعف القول باستحبابه جدا لئلا يقال في الفتح كثيرا ما ينسأهل في إطلاقه على السنة (قوله وينبغي) أي يحصل ويتحقق درر (قوله باليجاب وقبول) الايجاب لغة الاثبات وعرفا الصيغة الصالحة لافادة ذلك العقد بقيد كونها ألاجوى سمي الايجاب استحبابا لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول أو يثبت للاختيار القبول وليست الباء للاستعانة كفاي كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية فهي للباسة كفاي بنيت البيت بالحجر والمرددر فقد اشتمل التعريف على العلل الاربع فاليجاب والقبول في العقد علة مادية وكل من الموجب والقابل علة فاعلية والعقد الحاصل علة صورية وملك الاستمتاع هو العلة الغائية ولا خفاء في تعدد هاهنا وان تأخرت خارجا نهر والانه قد ارتبطا بأحد الكلامين بالاخر على وجه سمي باعتبار عقد اشترعا وخرج باليجاب والقبول الاقرار ولو قالت هو زوجي لم ينقد على المختار واختار ابن الفضل انعقاده وحكاه في التنوير قبل اذا كان بمحض من الشهود وقوله لا ينقد بالاقرار لا ينافيه ما صرحوا به من ان النكاح يثبت بالتصادق لان المراد بقولهم لا ينقد بالاقرار أي لا يكون من صيغ العقد أي لا يكون لانشاء العقد والمراد من قولهم انه يثبت بالتصادق ان القاضي يثبت بالتصادق ويحكم به شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي معزى بالحنوتى وفي الدرر عن قاضيان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرارا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرت المرأة انه زوجها واقرا الرجل انها امراته يكون ذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرارا بعقد لم يكن فانه كذب محض انتهى ولو قال لها يا عيسى فقالت ليسك ان عقد على المذهب وخرج القبول بالفعل كقبض المهر وكذا لا ينقد بالتعاطي وكذا بكتابة حاضر بل غائب بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب درر ويوضحه ما في البحر حيث قال واذا المصنف ان انعقاد النكاح بكتابة احدهما يشترط فيه سماع الشاهدين قراءة الكتاب مع قبول الآخر سواء كتب زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلام الشهود وفي الوجه الثاني يشترط ظهيرة قال في البحر فقوله يشترط حضورهما وقت قراءة الكتاب ليس على اطلاقه وهو مبني على ان صيغة الامر توكيل فقوله زوجت نفسي منه قائم مقام الايجاب والقبول فاكتفى بسماعه لانها تتولى ما في العقد بحكم الوكالة ولا يشترط الاشارة على التوكيل واما على من جعل الامر ايجابا فلا بد من سماع قراءة الكتاب انتهى خافي الدرر من قوله بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب انما يتمشى على اطلاقه على القول بان الامر ايجاب وكذا لا ينقد بتزوجت نصفك في الاصح بل لا بد ان يضيفه الى كلها وما يعبر به عن الكل ومنه الظهور والبطن على الاشبه ذخيرة ورجحوا في الطلاق خلافه فيحتاج للفرق درر قال في زواهر الجواهر وقد يقال ان الفروج محتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرم في ذات واحدة فترجع الحرم وهو مقتضى ما في الاشياء اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام وقد علل قاضيان بما ذكرنا حيث قال ولو اضاف النكاح الى نصف المرأة فيه رأتان والاصح انه لا يصح لاجتماع ما يوجب الحل والحرم في ذات واحدة فترجع الحرم اقول وقد صحح في الظهيرة انه ينقد فيكون على هذا من فروع قاعدة ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كاه ومثله في حاشية الاشياء للمحمود ومن شرط الايجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرين وان طال كخبرة درر وان يكون القبول بعدد كما اتصل باليجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة قبل لا ينقد لان اول الكلام يتوقف على اخره اذا كان في آخره ما يغير اوله شرب لالبسة عن الفتح وان لا يخالف الايجاب والقبول كقبول النكاح للمهر وان كان المال فيه تبعها شرب لالبسة ايضا عن البحر نعم يصح الخط كزيادة قبلت في المجلس وان لا يكون مضافا ولا معلقا درر فلو اختلف المجلس لم ينقد بان اوجب احدهما فقام الاخر قبل القبول واشتغل بعمل آخر ومنه ما لو قدما

(وينقد) النكاح (باليجاب وقبول)

وهما يشيان أو يسيران على دابة بخلاف ما لو كانا في سفينة وأن تعلم المنكوحة فلوزوج بنته منه وله
 بنان لا يصح إلا إذا كانت أحدهما متزوجة فينصرف للفرقة نهر عن البرازية قال المحنفون لعل المراد
 أن لا تكون مجهولة للشهود لأنه لا بد من التمييز عند الشاهدين وبأن في فصل لابن العم ان يزوج بنت عمه
 الخ لان المراد ان تكون معلومة للزوج ما قالوا من انه لو وكله ان يزوجه امرأة فزوجه من شوهاء الخ ليس له
 الخيار اللهم الا ان يقال هناك معرفة الوكيل هي المعتبرة لانه قائم مقامه وبالحكمة لم أطلع الا على العلم للشهود
 وأما علم الزوج فلم أطلع عليه الى الان شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي (قوله وضع الملقى) أي
 وضع في أصل اللغة للأخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي
 والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للخبر عن
 الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقيق والاثبات فيكون أدل على قضاء الحاجة درر (قوله أو أحدهما)
 للمضى والآخر لغيره مستقبلا كالامر أو حالا كالمضارع بناء على انه موضوع له أما الاول فكما اذا قال
 زوجتي نفسك أو كوني امرأتى فقلت زوجتك أو قبلت أو بالسمع والطاعة وادعى في شرح الدرر ان
 ما زعمه المصنف من ان الامر ايجاب مخالف للكتب بل هو توكيد ورد بان ما ذكره المصنف ليس نصافي انه
 ايجاب اذ كون أحدهما الماضي يصدق بكون الثاني للعال ولئن سلمناه لان سلم انه مخالف لكلامهم وأما
 الثاني وهو المضارع فان كان مبدؤا بالهمزة كاتزوجك أو بالهاء كترزوجني نفسك فقبلت انعقدان لم يقصد
 به الاستقبال بخلاف الاول والمبدؤ بالنون كترزوجك أو بالهمزة نهر (قوله
 لاجل الفصل) بالجاء والمجرور جوى (قوله بان يقول زوجتي الخ) الاولى كان يقول جوى وهو صريح
 في ان الامر ايجاب وقد صرح به قاضيان حيث قال لفظه الامر في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخ
 والكفالة والهبة الخ وكذا في الخلاصة وذهب صاحب الهداية والجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو
 توكيد وقوله زوجتك قائم مقام اللفظين أي الايجاب والقبول بخلافه في البيع لما عرف من ان الواحد
 في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع أي لا يكون الواحد فيه أصيلا ووكيلا وهذا التوكيد ضمنى فلا
 ينفيه اقتصاره على المجلس فاندفع ما عترض به من لا خسرو من ان صاحب الكسرة خالف الكتب ولم يتنبه
 لما في الهداية مع ان الراجح كونه ايجابا بحرفه على ما هو الراجح من ان الامر ايجاب يكون تمام العقد قائما
 بالموجب والقابل وأما على انه توكيد فالواحد في النكاح يتولى طرفي العقد فيكون تمام العقد قائما بالاجيب ولو
 قال باسم الفاعل كجئت بك خاطبا ابتك أو لترزوجني ابتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب
 أن لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه شربلاية عن الفتح (قوله وانما يصح الخ) اعلم ان الالفاظ التي انعقد
 بها النكاح نوعان صريح وكناية فالصريح لفظ النكاح والتزويج وما عداهما وهو ما يفيد ملك العين في الحال
 كناية ومن ثم أورد كيف صح بهذه الالفاظ مع اشتراط الشهادة فيه والكناية لا بد فيها من النية ولا اطلاع
 للشهود عليها واجيب بانها ليست بشرط مع ذكر المهر قال السرخسي ولان كلامنا فيما اذا صرح به أي بالمهر
 ولم يبق احتمال نهر وان لم يذكر يعنى المهر فلا بد من النية شيخنا عن ابن فرشته ونقل الزبيعي عن جوامع
 الفقه ما نصه كل لفظ وضع لتمليك العين في الحال انعقده النكاح ان ذكر المهر والافسانية واعلم ان
 جوامع الفقه تصنف ابي يوسف (قوله بلفظ النكاح والتزويج) وما يؤثر في معناها فان العبرة في العقود
 للمعاني حتى النكاح كما صرحوا به وحينئذ لا يردانه انعقد بلفظ المراجعة ان ذكر المال كما في الخانية وان
 خصه بعضهم بالمبانية دون الاجنبية كردت بك ولفظ التبريس كعرسك نفسى كما في الخانية ايضا جوى
 (قوله بان يقول نكحتك أو تزوجتك) لكن النكاح ينسب الى المتزوجين والتزويج الى الولي او المرأة
 والنكاح يتعدى الى مفعول واحد والتزويج الى مفعولين يقال نكح الرجل امرأة وزوجه اياها واما قولهم
 زوجت منه امرأة فليس من كلام العرب جوى عن البرجندى ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ
 الآخر اذ لولا لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا انعقد النكاح درر وفيه بحث وهو ان ظاهر هذا التعليل

وضعه الملقى) بان يقول زوجتي يقول
 تزوجت (واحد هما) عطفا على
 الضمير المرفوع في وضع ما مع عدم
 التأكيد لاجل الفصل بان يقول
 زوجتي فيقول زوجتك (وانما يصح)
 عقد النكاح (بلفظ النكاح
 والتزويج) بان يقول نكحتك
 أو تزوجتك فقلت

مطلب جوامع الفقه تصنف ابي يوسف

يقتضى ان نكاح المكره غير صحيح وهو في طرف المنع اذ النكاح من الاشياء التي لا يؤثر فيها الاكراه كالطلاق والعتاق واليمين قال في التنوير وغيره وصح نكاحه يعني المكره وطلاقه وعتقه ورجعه بقيمة العبد ونصف المسمى ان لم يطأ فالصواب ان يسقط لفظ الرضا من البين ويقال في التعليل اذ لولا السماع لم ينعقد النكاح ووجهه ان السماع شرط في الايجاب والقبول كما صرح به في المعتربات واذا فقد الشرط فقد المشروط ومعلوم ان النكاح لا ينعقد بدونها لانها مكان له حموى واقول في قوله وفيه بحث الى قوله وهو في طرف المنع نظرها راذ غاية ما يستفاد من عبارة الدرر عدم انعقاده عند عدم الرضا منهما معا وهو مسلم وليس فيه ما ينافي صحة انعقاده اذ اوجد الرضا من جانبها وان كان هو مكرها حتى يستقيم الرد عليه بعبارة التنوير والحاصل ان الرضا من جانبها شرط لان جانبها استفيد هذا من مجموع عبارة القهستاني والتنوير اما استفادة اشتراط رضاها فن كلام القهستاني حيث صرح بفساده اذا كان الاكراه من جهتها ذلك في فصل المهر واما عدم اشتراط رضاها هو فلما سبق عن التنوير من قوله وصح نكاحه يعني المكره ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره من التصويب وقوله في التنوير ورجع بقيمة العبد الخ يعني اذا اعتقه مكرها رجع على المكره بقيمة العبد ونصف المسمى ان طلقها مكرها قبل الوطء (قوله وما وضع لتملك العين في الحسا) اعترض بلفظ الشر كانه يفيد تملك العين ولا ينعقد به النكاح لانه كتمليك البعض بمنزلة تزويج النصف كذا نقل عن الشافعي وقال صاحب المحيط المرأة لا تجزئ في محبة النكاح فاذا اضيف النكاح الى نصفها يصح كافي الطلاق فلا يرد الاعتراض حموى عن البرجندی (قوله كالمهبة) والجعل والسلام ان جعلت راس مال السلم فان كنت مسلما فيها قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه اذا اتصل به القبض اذ ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد المعنى الحقيقي للفظ يفسد مجازيه فقولهم الاصح انعقاده بلفظ البيع والشراء يعني ولو فاسدا في الصرف والقرض والصالح والرهن قولان وينبغي ترجيح انعقاده بالصرف عملا بالكلية لانه يفيد ملك العين في الجملة وبه ترجع ما في الصيرفية من تحجيج انعقاده بالقرض وان رجح في الكشف وغيره عدمه وخم السرخسي بانعقاده بالصالح والعتبة ولم يحجب الاتقاني غيره ورجح في الولو المجمية عدم انعقاده بلفظ الزهر وهو الموافق للكلية وجعله في فتح القدير من القسم الذي لا خلاف في عدم الانعقاده والواقع ثبوته نهر عن البنية واعلم انه يشترط لانعقاده بلفظ الهبة طاب الرجل منها النكاح حتى لو طالب منها التمكن من الوطء فقلت وهبت نفسي منك وقبل لا يكون نكاحا خافية وفي كشف البردوى تشترط النية في لفظ الهبة حموى عن البرجندی (قوله ولا ينعقد بالاجارة) اي بالراء المهمة بدليل قوله خلافا للكرخي لان عدم انعقاده بالاجارة بالزاي المجتمة مما لا خلاف فيه على ما يعلم من كلامهم ولو جعلت المرأة اجرة ينبغي ان ينعقد اجماعا لانه يفيد ملك الرقبة زيلعي بان قال رجل استأجرت دارك يا بنتي هذه شيخنا عن الحلبي وكذا اذا جعلت بدل خلع بان قال اجنبي اخلع زوجتك بينتي هذه فقبل صح نهر (قوله خلافا للكرخي) فالكرخي يقول انه ينعقد بلفظ الاجارة والاعارة كما ذكره العيني فاذا ذكره الشارح لا يخالف ما ذكره العيني وقد سبق نظر السيد الحموي فيه (قوله لانهم توضع لتملك العين) كتمتع ورهن ورضا وبراء واقالة واعتاق وكاتب ونحوها مما لا يفيد الملك في الحال وذكر الشركة هذا في كلام السيد الحموي باعتبار ان المراد بما يفيد ملك العين اي في كلها فخرج ما افاده في البعض فقط وهو الشركة بناء على القول بعدم صحة اضافة النكاح الى نصفها ونحوه كجزء شائع وقد علمت ما فيه وكذا الخلع والولاء والايداع كما في حاشية الحموي عن المبسوط والمحيط فان قلت ان السيد الحموي عزما سبق من عدم انعقاده بالتمتع والاجارة بالزاي والرضا والابراء والاقالة والشركة والاعتاق والكتابة للزيلي مع ان بعض هذه المبد كورات لا وجود له في الزيلي قلت اشار شيخنا الى الجواب حيث ذكر ان عزوه للزيلي بحسب ما دل عليه قول الزيلي ونحوها ولهذا قال الشافعي في حواشي الزيلي قوله ونحوها اي الشركة والاعتاق والكتابة والولاء والايداع انتهى ومنه يعلم ان الحموي وعزما جميع ما ذكره للزيلي لكان

قوله والحاصل ان الرضا الخ هذا مخالف لعبارتهم فانها مطلقة في ان نكاح المكره صحيح ولفظ المكره شامل للرجل والمرأة ونعمام تحقيقه في رد المحتار ولا يرجع اه بحر اوى

(وما وضع) اي يصح بوضع (تملك العين في الحال) كالمهبة والصدقة والبيع قال الاعمش لا ينعقد بالبيع ولا ينعقد بالاجارة خلافا للكرخي لانهم توضع لتملك العين

صحيحا شمول ونحوها وكان يغنيه عن عزو بعضها للبسوط والمحيط واعلم ان كل لفظ لا ينعقد به النكاح
يثبت به الشبهة فيسقط المحدث ولها الاقل من المسمى ومهرائيل (قوله ولا بلفظ الاحلال والاباحة) لان
لفظهما الايجابان ملكا اصلا فان من احل لغيره طعاما وابطاحه لا يملكه وانما يتلفه على ملك المبيع عنابة
واعلم ان الاقسام في الالفاظ التي ينعقد بها النكاح اربعة الاول ما ينعقد بلا خلاف وهو لفظ النكاح
والتزويج والهبة والصدقة والتملك الثاني ما لا ينعقد بلا خلاف وهو الاباحة والحلال والاعارة والرهن
والتمتع الثالث ما فيه خلاف والصحيح الانعقاد وهو البيع والشركة والسلم والصرف والقرض والصلح
الرابع ما فيه خلاف والصحيح انه لا ينعقد وهو الاجارة والوصية المطلقة كذا ذكره الشيخ قاسم وجعله الرهن
مما لا ينعقد به من غير خلاف يخالفه ما سبق عن النهر حيث حكى فيه قولين (قوله لانها توجب الملك
مضافا الى ما بعد الموت) وعن هذا قيد الكرخي المسئلة بما اذا اطلق او اضاف اما اذا قال او صيت لك بيتي
الا ن انمقد لانه حينئذ صار مجازا عن التملك وارتضاء غير واحد قال في الفتح وينبغي ان لا يختلف في صحته
حينئذ وخالف في البحر فقال المعتمد الاطلاق لان الوصية مجازا عن التملك فلموانعدها بالكان مجازا عن
النكاح والمجاز لا مجاز له قال المحموي قلت فيه نظرية تدبر قال شيخنا وجهه انه مجاز عن الحقيقة بمرتبة
لا مجاز عن المجازهما كون الوصية مجازا عن التملك وكونه مجازا عن النكاح واجاب في النهر بان معنى كون
الوصية مجازا عن التملك اذا قال الا ان اى الخاص الذي هو النكاح لا المطلق فلا يرد ان المجاز لا مجاز له
واعلم انه يرد على كلام المصنف ما لو قال زوج ابنتك متى فقال ارفعها واذهب بها حيث شئت يكون
نكاحا عند ابن الفضل خلافا للؤلؤ والنجية ولو قال جئتكم خاطبا فقال الاب ملكتك كان نكاحا ولو قال صرت
لى او صرت لك كان نكاحا عند القبول وقيل بخلافه ولو قال زوجي نفسك متى فقالت بالسمع والطاعة فهو
نكاح واجاب في البحر بان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذا اللفاظ تؤدي معناه
انتهى يعني انه اراد لفظ النكاح والتزويج وما يؤدي معناه ما وفيه ما لا يخفى نهر ولم يظهر لى وجه الورد
فيما اذا قال جئتكم خاطبا فقال ملكتك لانه يفيد ملك العين للحال واعلم انه لا ينعقد بالالفاظ المحففة
اتفاقا كتجوزت ودخلت تحت الكاف ازوجت بزيادة المهمة فانه لا وجود له لغة فكان من التعريف
واللفظ فلا يكون حقيقة ولا مجازا الا ان يصطلح على الانعقاد بالالفاظ المحففة والمحرقة قوم فيكون وضعها
جديدا كما اتي به ابو السعود در الازوجت فانه استخراج كتبه حين سئلت عنه وراجعت اللغة فلم اجده
فكان تحريفا وغلطا لا حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بينه وبين المتعة فلا تسبح الاستعارة فلا اعتبار
به اصلا كما في التلويح انتهى كذا ذكره شيخنا وقوله حين سئلت عنه اى سئل عن انعقاده بلفظ ازوجت كما
وقع من بعض اهل العلم يعني الشيخ ابراهيم الفيومي المالكي وقال ان الانعقاد به مذهبا حين اعترض
عليه وقد علمت عدمه كذا ذكره شيخنا ايضا (قوله وعند الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج)
لان التملك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم حتى براعى فيه مصباح
المتن كحين ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة اصلا ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للمني
الاية وقوله عليه السلام ملكة كرها بما جعل من القرآن وردا في النكاح ولان التملك سبب لملك المتعة
بواسطة ملك الرقبة في محل يقبلها والسببية طريق من طرق المجاز زيلعي واحترز بقوله في محل يقبلها
عن البهائم والعلبان والمخارم شيخنا عن خط الزيلعي والمراد بالتلفيق الالتئام قال في العناية يقال لفتت
بين ثوبين ولفقت احدهما بالآخر اذا لفتت بينهما بالخطاطة (قوله عند حرين الخ) وتقبل شهادة المأمور
اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه ويرد
عليه شهادة نحو القماني والقاسم فانها تقبل مع بيان انه فعله شرنا ليليه عن البحر ولو تزوج بمحضرة عبد بن
اوصيين او كافرين لم يحز فان بلغا واسما واعتقائهم شهدا عند القاضي اجزاء معين المقتى عن الحاوي
اقول كيف يحزونه والحال ان النكاح وقع غير صحيح اذ بشرط لصحته حضور حرين او حرين مكافين

ولا بلفظ الاحلال والاباحة والاعارة
لان هذه الالفاظ لا توجب ملك العين
ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك
مضافا الى ما بعد الموت وعند الشافعي
لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج
(شند حرين)
(او حرين)

مسلمين فينبغي ان لا يحكم القاضي بهذه الشهادة اذا علم الحادثة اما اذا لم يكن عالما بالحادثة فلا كلام في جواز القضاء بهذه الشهادة حموي (قوله عاقلين بالغين مسلمين) احتراز عما اذا كانا مجنونين او صبيين او كافرين والمرأة مسلمة كما سيأتي والمعنوهان كالصبيين والاصل ان كل من صلح ان يكون وليا فيه بولاية نفسه صلح ان يكون شاهدا فيه وقولنا بولاية نفسه لاخراج المكاتب عنه وان ملك تزويج امته لكن لا بولاية نفسه بل بما استفاد من المولى حموي عن البرجندي ثم الصبي والعبد وان لم يكونا اهلا للشهادة الا انهما اهل للتعلم حتى لو حضراه مع من تقبل شهادته ثم شهدا بعد البلوغ ولعق جازنهر وقوله ثم شهدا الخ يعني بعد ما جدد النكاح أحد الزوجين (قوله وقال مالك ليس بشرط) يشكك بما سيأتي من ان الاشهاد شرط في الرجعة عنده (قوله انما الشرط الاعلان) وبه قال الزهري وأهل المدينة لقوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالدف وعلى هذا قال مالك لو عقد بحضرة شاهدين بشرط كتمان العقد لا يجوز ما روي وما روي عنه عليه السلام انه نهى عن نكاح السر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود ولا يلزمنا ما روي عنه يعني الزهري ومالك كانه بحضور الشاهدين يحصل الاعلان ويخرج من ان يكون سرا يلزم (قوله ثم سماع الشاهدين كلام العاقلين الخ) وهو الاصح بحريته وبقوله عليه عدم انعقاده بحضرة النائمين والاصح في المختار لانه كما في البحر تحكم لان من قال بان انعقاده بالنائمين قال بان انعقاده بالاصميين كما في التجنيس وما في النهر من حمل النائم على الوسنان لا يجدي نفعه لان انعقاده بحضرة النائمين مفرغ على القول باشتراط المحضور فقط ولا يصح تعريضه على القول باشتراط السماع بتأويل النائمين بالوسنان لان من يشترط السماع يشترط الفهم والوسنان وان سمع ما يقال عنده الا انه لا يفهمه حموي (قوله واعيد العقد فسمع الآخر) يعني دون الاول لانه لو سمع الاول ايضا فلا خلاف في الانعقاد مطلقا لتحديد المجلس او اختلاف (قوله خلافا لابي سهل وابي يوسف) فانه ينعقد عندهما ان اتحد المجلس وهذا على احدي الروايتين عند ابي يوسف كما أفصح عنه القهستاني (قوله ثم فهم الشاهدين كلام العاقلين ليس بشرط الخ) مفرغ على اشتراط المحضور فقط ما على اشتراط السماع مع الفهم فينبغي ان لا ينعقد نهر ولقد ابعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين حموي عن السكال (نقطة) تزوج امرأة بالعربية أو بلفظ لا يعرف معناه أو زوجته نفسها ولم يعلم معناه انعقد لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه المجد والهلز وكذا الطلاق والعناق والتدبير بخلاف البيع ونحوه روي انما يبيع التمايك كما يعلم من كلامه وفي الشرع نبالية عن السكال اختلافوا في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح وقال قاضيان ينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا المتعة وكذا لو قلقت ان تبرئه وكذا المدبون اذا قلن رب الدين لفظ الابراء لا يبرأونقل شيخنا عن الاشياء التكامل بما لا يعلم معناه يلزمه حكمه في الطلاق والعناق والنكاح والتدبير لا في مسائل البيع والخلع على الصحيح فلا يلزمها المال والاجارة والهبة والابراء عن الدين كما في نكاح الحانية انتهى (قوله وقال بعضهم شرط) وهو الاصح قاله الحدادي (قوله وكذا روي عن محمد) اي انه لا بد من الفهم مع السماع (قوله وفي الذخيرة ان هذا القول هو الظاهر) يعني به ما سبق من ان الشرط الفهم مع السماع ولا بد من تمييز المسموع كلامه عند الشاهدين حتى لو سمع كلام امرأة من وراء حداران كان معها غيرها لا يصح والاصح ولو حضرة اكتفى بالاشارة اليها وتوكلها بالتزويج على هذا التفصيل ولو عقد لها الوكيل غائبة فان عرفها الشهود اكتفى بذلك كراسمها ان علموا انه ارادها والا فلا بد من ذكر ابيها وجدها ايضا ولم يشترط الخصاص شيئا من ذلك حتى لو قال زوجت نفسي من موكتي أو من امرأة جعلت أمرها بيدي صح قال السرخسي والخصاف كبير في العلم يقتدي به وخرج بالحرين ما اذا كانا عاقلين أو أحدهما مدبرا كان أو مكاتباً أو معتقاً بعض نهر (قوله ولو فاسقين) لان الفاسق من أهل الولاية القاصرة على نفسه بلا خلاف فصح شاهد على الانعقاد لانه لا الزام فيه فكانت الولاية قاصرة واطلاق

(عاقلين بالغين مسلمين) اعلم ان الشاهدين بشرط فيه وقال مالك ليس بشرط وانما الشرط الاعلان حتى لو اعلنوا بحضور الصبيان والمجانين يصح وعند الشافعي لا ينعقد الا عند حريين ثم سماع الشاهدين كلام العاقلين بشرط لا نفس المحضور خلافا للاسيحي والاسعدي ولهذا ينعقد بالاعتق والآخرس السامع ولا ينعقد بالنائم وهو الاصح خلافا للاسيحي والاسعدي والمراد بالسماع سماعهما معا حتى لو سمعا متعاقبين بان يسمع احدهما واعيد العقد فسمع الآخر نظران اعيد في المجلس وابي عامة العلماء خلافا لابي سهل وابي يوسف وان اعيد في مجلس آخر لا ينعقد اجماعا * ثم فهم الشاهدين كلام العاقلين ليس بشرط وهو الاصح كذا في الخلاصة حتى لو عقدت بالعربية كذا في الخلاصة العربية جاز وقال والشهود لم يحسنوا العربية جاز وقال بعضهم شرط وكذا روي عن محمد وفي الذخيرة ان هذا القول هو الظاهر ثم ينعقد عننا (ولو) كانا (فاسقين)

في الفسق فعم ما لو كان بالسكر لكن يشترط في انعقاده بحضرة السكراني ان يفهموا انه نكاح وان لم يذكروا
بعد الحضور يلحق لكن في النهر عن الفتح والذي ادين الله به نفي شهادة السكراني في النكاح وان كانوا بحيث
يذكرونها بعد الحضور انتهى والتقييد بقوله في النكاح لبيان الواقع (قوله او محدودين في قذف) وقد تبا
وهذا القيد لا بد منه والالزم التكرار نهر وفيه نظرا ما ولا فلان قوله لا بد من هذا القيد ممنوع لان
المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف الشافعي في الفاسق المظهر والمحدود قبل التوبة واما
المستور والمحدود بعد التوبة فلا خلاف له فيهما كما في شرح المجمع والمحقات فظهر ان قوله لا بد من هذا
القيد مدفوع بالامرية بل لا بد من اعتبار عدم هذا القيد ومن ثم قال في البرهان او محدودين في قذف غير
ناشئين واما ثانيا فلان قوله والالزم التكرار ممنوع ايضا لان المحدود في القذف اخص مطلقا من الفاسقين
ولم يقل احدا من ذكر الخاص بعد العام تكرار كيف وهو واقع في كلام الله تعالى الذي هو في غاية الانجاز
على انه قد مر في المحواشي السعدية من كتاب الاكراه بانه اذا قبل الخاص بالعام براد بالعام ما عدا
الخاص هذا ولا يخفى ان في عبارة المصنف عطف الخاص على العام بأو هو مما تفردت به الواو وحتى كما في
المغني حموي قال شيخنا ويوجب بما ذكره هو اي السيد الحموي في العنين عند قول المصنف لو عنيانا ونحسنا
من ان الفقهاء يتسامحون في ذلك انتهى أي يتسامحون في العطف بأو مطلقا ولو عطف خاص على عام
(قوله او اعنيين) مخالف لما في الحاشية من باب من لا تجوز شهادته حيث قال ولا تقبل شهادة الاعني عندنا
لانه لا يتقدر على التمييز بين المدعي والمدعى عليه والاشارة اليهما فلا يدون كلامه شهادة ولا ينعقد النكاح
بحضرة انتهى لكن قال شيخنا والترجيح بتقديم المتون واعلم ان النكاح وان كان ينعقد بحضرة الاعني
لكن لا يقبل اداء الشهادة منه كما نقله شيخنا عن عزمي زاده فليس الخلاف الا في انعقاد النكاح بحضرة اما
عدم جواز اداء الشهادة منه فما لا خلاف فيه (قوله وقال الشافعي لا ينعقد بهذه الشهود) لانه يشترط
العدالة والبصر عني وقيل هذه المسئلة مثبتة على ان الفسق لا ينقص من ايمانه وعلى ان الاعمال من
شرائع الاسلام لا من نفسه وعند الشرائع من نفس الايمان ويزداد بالطاعة وينقص بالمعصية فجعل
نقصان الدين كنقصان الحال بالرق وغيره وهذا لا يستقيم لان الفاسق انما ردت شهادته عند الاداء للثمة
ولا ثمة هنالقه زلمي (قوله واو ابني العاقلين) بان وقع الطلاق بين الرجل وزوجه وجرى النكاح
عند ابنيهما وفي الخزانة اذا تزوج بشهادة ابنيه منها يجوز على الاصح ولكن لا تقبل شهادتهما للقريب
اذا وقع الجحد من أحدهما والمراد بالقريب معناه اللغوي لانه لا يطلق في العرف القريب على الابوين
حموي عن البرجندي (قوله سواء كانا ابناه منها او ابناه من غيرها) هذا على لغة من يلزم المثنى الالف وبه
يسقط ما قبل صوابه او ابنيه وهذا على ما وقع في اكثر النسخ وعليها كتب السيد الحموي من كون الفعل
ملحقا بالالف اثنتي عشرة فاسم كان ضمير التثنية وخبرها قوله ابناه وما بعده من الجار والمجرور متعلق بالخبر وأما
على ما وقع في بعض النسخ من تجرييد الفعل عن ضمير التثنية فلا يراد هذا لان اسم كان على هذا هو
قوله اباه والخبر هو الجار والمجرور وفي شمول المتن للصورة الثانية والثالثة من كلام الشارح نظر كما ذكره
الحموي ووجهه انه لا يطلق عليهما كونهما ابني العاقلين الا اذا كان أحدهما منه والاخر منهما وكلاهما
من كل منهما وأجاب شيخنا بان كلامه على حذف مضاف اي ابني احدا من العاقلين انتهى والمراد ثبوت
البنوة لاحدهما مطلقا سواء ثبتت من الآخر ايضا ام لا فسقط ما عساه يقال يلزم على تقدير ذلك المضاف
عدم شمول المتن للصورة الاولى فتدبر (قوله وان جحدت تقبل) بخلاف ما اذا تزوجها بشهادة ابنيهما
ثم تجاد احداهما حيث لا تقبل شهادتهما مطلقا كما في الزلمي معللا بأنهما يشهدان لغير المنكر منهما وتعليقه
ظاهرا في ان المراد بابنيهما ابنا كل منهما ولا يتعين بل كذلك لا تقبل الشهادة عند التجادل لو كان أحدهما
ابنه والاخر ابنا لانه يلزم ان يكون أحدا من الفرعين شاهد الاصله (قوله ذميين) موافقين لما في دينها والا
نهر والظاهر ان التقييد بالذميين للاحتراز عن المحرمين ويشهد ظاهرا كلام الزلمي حيث قال

(او محدودين) في قذف (او اعنيين)
وقال الشافعي لا ينعقد بهذه
الشهود (او ابني العاقلين) مطلقا
سواء كانا ابناه منها او ابناه من غيرها
او ابناه من غيرهم ثم لو كانا ابناه من
غيرهما ان جحدت فشهدت تقبل
وان كان الاب يدعي وهي تجحد
لا تقبل ولو كانا ابناه من غيرهم
ادعت لا تقبل وان جحدت تقبل
(ويصح تزوج مسلم ذمية) كناية
(عند) شاهدتين (ذميين)

قوله او ابنيه لعلمه ابنيه منها او ابنيه

ولاذي شهادة على مثله فأفاد ان شهادة المحرمي على الذمي لا تقبل والمستأمن حرمي (قوله كتابين) ليس
 بقيد كذا ذكر شيخنا فعلى هذا يجوز للمسلم العقد على الذمية بحضرة الذمين وأن لم يكونا كتابين كأن
 يكونا مجوسيين (قوله وقال محمد وزفر لا يجوز) لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم
 فكأنهما لم يسمعا كلامهما ولهما ان الشهادة شرط فيه على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل خطر
 لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط للزوم المال للزوم بدونها كالبيع ونحوه بخلاف ما اذا لم
 يسمعا كلامه لان العقد ينقد بكلامهما والشهادة عليه شرط واجمعوا ان اداهما عند انكار المسلم غير
 صحيح اما عند انكارها فقبول عندهما مطلقا وقال محمدان قالوا كان معناه مسلما وقت العقد قبل والا
 لا وعلى هذا الخلاف لو اسلما واديا وعنه انها لا تقبل مطلقا وهو الصحيح من مذهبه لانها قامت على اثبات
 فعل المسلم او على نكاح فاسد نهر (قوله وانما قيدنا بالكتابة الخ) أشار الى ان المصنف اطلق في محل
 التقييد اذ لا يلزم من كونها ذمية ان تكون كتابية (قوله أي وكلاه الخ) فسر الامر بالوكالة لان الامر قد
 يكون وكالة وقد لا يكون جوى (قوله صغيرته) الضمير راجع الى من والمستمكن في قوله فزوجها
 راجع الى الرجل نهر (قوله عند رجل) أو امرأتين نهر (قوله لان الاب يجعل مباشر الخ) قال
 في النهاية هذا التكليف غير محتاج اليه لان الاب يصلح ان يكون شاهدا في النكاح فلا حاجة الى نقل
 المباشرة من المأمور الى الآخر حكاهم محتاج اليه فيما لو أمرت البالغة وليها بتزويجها فزوجها عند رجل
 حاضرا فان كانت حاضرة صح لان غابت وفي الغاية ارى انه محتاج اليه أيضا لان الاب اذا كان حاضرا
 لا يصلح ان يكون شاهدا في نكاح امرئه لان الوكيل سفير ومعه عرف كأن الاب هو الزوج ولا يجوز ان
 يكون الاب شاهدا وقد يشك كل ما قاله لزوج المولى عبده البالغ بحضرة وواحد صح ولا شك انه المزوج
 حقيقة وقد جعلوه شاهدا لكن هذا احد قولين وقال المرغيناني لا يجوز وهو الظاهر نهر (قوله سفير
 ومعه) أي رسولا قال في المغرب السفير الرسول المصلح بين القوم ومنه الوكيل سفير ومعه يعني اذا لم
 يكن العقد معاوضة كالنكاح والخلع والعنق ونحوها مما لا يتعلق به شيء ولا يطالب بشيء وجمعه
 سفرا شيخنا عن الغاية (قوله وان لم يكن حاضرا لا يصح) لان الرجل يتيق وحده شاهدا وبه لا ينقد
 النكاح عيني (قوله بحضرتها ومع الاب شاهد آخر صح) بخلاف ما لو وكله ان يزوجه عبده فزوج به بحضرة
 رجل أو امرأتين والعبد حاضرا لا يصح لعدم التوكيل من جهة عيني وفيه وان أذن لعبده ان يتزوج
 فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر قيل يجوز قال في النهر وهو الاصح والفرق لا يخفى وتبعه في الدر قال
 شيخنا وجه الفرق ان مباشرة السيد لم تكن فكأنه بخلاف اذنه له فمعه بحضرة مولاه ورجل انتهى
 والمراد فكأنه بخلاف النسبة للزوج فقط لا مطلقا فاسقط ما ساء يتوهم من صيرورته ما ذناله في التجارة
 ولما كانت ولاية الوكيل مستفادة من جهة السيد قال ان مباشرة السيد لم تكن فكأنه بخلافه وفي العيني لو
 زوج عبده البالغ بحضرة رجل وهو حاضرا صح وان كان غائبا لا وعلى هذا الامة وقال المرغيناني لا يجوز
 وقوله وعلى هذا الامة يعني اذا زوج المولى أمته البالغة بحضرة رجل وهي حاضرة صح والا لا ذكر ذكر
 في الدر انه لم يجز على الظاهر موافقا لما سبق عن المرغيناني من عدم الجواز وعليه فلا فرق في عدم جواز
 تزويج المولى أمته البالغة بحضرة رجل بين ان تكون حاضرة أم لا (قوله لان في البالغة لا يتأتى هذا الا
 بامرهما) أي لا يكون العقد صحيحا اذا هو الظاهر وقد يقال معنى قوله لا يتأتى أي لا يكون نافذا بل موقوفا
 على اجازتها حموي لكن في قوله أي لا يكون العقد صحيحا نظرا بناء على ان المراد من نبي الحق البطلان كما
 هو الظاهر من سياق كلامه بدليل قوله وقد يقال الخ ووجهه انه لا يكون اذ في حال امن الفضولي وعقد
 الفضولي ليس بباطل وعن هذا قال شيخنا اراد بقوله لا يكون صحيحا أي لازما لانه المراد بالصحيح عند
 الاطلاق انتهى (تمة) سئل عن عقد بولي وشاهدين أحدهما صبي فهل العقد صحيح فأجبت بان العقد
 صحيح ان كانت الزوجة عاقلة بالغة حاضرة واذنت للاب فيه ان كانت ثيبا او سلمت ان كانت بكرًا لان

كتابين وقال محمد وزفر لا يجوز
 وانما قيدنا بالكتابة لان نكاح
 غيرها لا يجوز (ومن امر رجلا أي
 وكلاه (أن يزوجه صغيرته فزوجها)
 الوكيل من زيد (عند رجل) واحد غيره
 (والاب حاضر صح) النكاح لان الاب
 يجعل مباشر العقد لا يحتاج الى جاس
 ويكون الوكيل سفير ومعه عرف في
 للزوج شاهدا آخر فيصح (والا أي
 وان لم يكن حاضرا لا يصح وقالوا
 اذ زوج الاب ابنته البالغة بامرهما
 بحضرتها ومع الاب شاهد آخر صح
 وان كانت غائبة لم يصح وانما قيد
 بالغيرة لان في البالغة لا يتأتى هذا
 الا بامرهما

الاب حينئذ وكيل عنها في العقد فتنتقل عبارته اليها ويكون الاب شاهدا مع الشاهد المذكور وقد تم
النصاب ولا عبرة بحضور الصبي احمد بن يونس قلت الجواب يؤخذ من عبارة النقاية وهي الوكيل شاهد
عند حضور الموكل كالولي عند حضور مواليته بالغة انتهى حموي (تنبيه) بعث قوما للخطبة فزوجها الولي
بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى فتح لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين بل يجعل المتكلم فقط
والباقي شهود ولكن في الخلاصة المختار عدم المجاوز والاول مختار الشهيد بن زهر ووفق المحنف في جعل
ما في الخلاصة على ما اذا قبلوا جميعا شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي وفي هذا المقام كلام يعلم
بمراجعة جامع الفتاوى (فروع) قال زوجني ابنتك على ان امرها يبدل كما يمكن له الامر لانه تفويض قبل
النكاح * وكله بأن يزوجه فلانة بكذا فزاد الوكيل في المهر لم ينفذ فلم يعلم حتى دخل فله الخيار بين اجازته
وفسخه ولما اقل من المسمى ومهر المثل لان الموقوف كالفاسد * تزوج بشهادة الله ورسوله لم يجز بل
قبل بكفره وروايت ما المراد من قوله ولما اقل من المسمى الخ هل المراد المسمى من جهة الموكل او المراد
ما سماه الوكيل زائدا على ما أمر به لاره والظاهر الثاني

دوله والظاهر الثاني خرم به في رد المختار
اخذ من كلام الرضا حتى اه بحراري

(فصل في المحرمات) اختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقبل مجازا والمحرم حقيقة
الفعل ورجوا انه حقيقة شرعية لا لية واعلم ان التحريم اسبابا بالنسب والمصاهرة والرضاع والجمع بين
الاختين او غيرهما كالمرأة وعمتها وتعلق حق الغير كالمسكوك والمعتدة ويتفرع عليه ما لو عقد على اختين
مثلا احدهما منسكوكه الغير او معتدته صح العقد على الفارغة وادخل الامه على المحرمة والمطلقة ثلاثا
وعدم دين سماوى والتنافي بين المسالكية والملوكية وان لا يكون تحتها اربع سواها فلوزوجت من
شخصين واحدها تحتها اربعة صح العقد على الشخص الآخر (قوله وبنته) ولو من الزنا بان زنا ببيكر
فأمسكها حتى ولدت اذ هي بنته لغة والمحطاب انما هو باللغة العربية ما لم يحصل نقل وكذا يحرم اخته
وبنت اخيه واخته وابنه من الزنا وقالوا ان لولد الملاعة حكم البنت فلولا من ففي القاضي نسبها من
الرجل والمحطاب بالام لا يجوز ان يتزوجها لانه بسبيل من ان يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه فتح
قال في البحر وقد يقال ثبوت حرمتها لا باعتبار هذا التكليف بل باعتبار انهار يبيته وقد دخل بامها ورده
في النهر بان ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بأمرها وح فلا تبتكون ربيته وقوله بان زنا ببيكر
فأمسكها الى آخره قال المحنف ولا يتصور كونها بنته من الزنا لا بذلك اذ لا يعلم كون الولد منه الاب
شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي (قوله وان بعدنا) اي الام والبنت وفيه اعياء الهان الجدة
وان علت وبنت البنت وان سفلت ام وبنت فمتى ولها ما قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
بطريق الوضع اذ الام هي الاصل لغة والبنت الفرع فتكون الام والبنت حينئذ من المشكك او ان ذلك
من عموم المجازيهر (قوله وان سفلت) سفل سفلان باب قعد وسفل من باب قرب لغة مصباح (قوله
وعمتها وخالتها) وتدخل عمة جده وجدته وخالتها اشقاء وغيرهن وامامة عمة امه وخالة خالة ابيه
خلال كنبت عمة وعمته وخالة وخاله لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم در (قوله وام امرأته الخ) المراد
ام امرأته وبنتها الام والبنت ولو بواسطه فتدخل جدة الزوجة وان علت وبنت ولدها وان سفلت ولو عبر
بالاصول والفرع لكان اصح حموي عن البرجندى قيد بالمرأة فانصرف الى النكاح الصحيح فان تزوجها
فاسد افلا تحرم امها بمجرد العقد بل بالوطء او ما يقوم مقامه من المس بشهوة او النظر بشهوة لان الاضافة
لا تثبت الا بالعقد الصحيح والمراد بالاضافة اضافة المرأة اليه وان كانت امته فلا تحرم امها الا بالوطء او
دواعيه لان لفظ النساء اذا اضيف الى الأزواج كان المراد منه المحررات كانهما لا يلا ببحر واراد بالمحررات
المملوكة بعقد النكاح ولوامة لغيره (قوله سواه داخل الخ) لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد
بالدخول زيلعي (قوله وعند بشر المريسى الخ) احتجوا بأنه تعالى ذكر امهات النساء وعطف عليهن
الزباثم اعني ما ذكر الشرط وهو الدخول فينصرف اليهما كما هو الاصل في الشرط قلنا ذلك في الشرط

* (فصل في) بيان النساء المحرمات
حرمت زوج أمه وجنته سواء كانت
من قبل الاب والام (وبنته وان بعدنا)
اي ام امه وان علت وبنت وبنتها وبنت
(و) حرمت زوج (مطلقا اي الجميع
أخيه وعمته وخالته) مطلقا اي اولاد
سواء في انه لاب وام (ام امرأته) مطلقا
(و) حرمت زوج (ام امرأته) مطلقا
سواء دخل ببناتها ولا وعند بشر
المريسى وابن شجاع ومالك وداود
وفي احد قول الشافعي لا تثبت الا
بالدخول بالبنت

وعند الثلاثة لا تحرم الدواعي الا في قول للشافعي عيني وتبعه في النهر والجوى قال شيخنا وهو مخالف
لكلامهم في الاستبراء حيث اناطوا حرمتها بتقبلها لا بتقبل واحدة فقط وقال في التبيين هنا وبطلان
المنكوحه ان لم يكن وطئ الملوكة لان المرقوقه ليست بموطوءة حكما فلا يصير جامعا بينهما وطئا لاحقيقة
ولا حكما وعلى هذا لو وطئ احدى الاختين المملوكتين او لمساها بشهوة لم تحل له الاخرى وان وطئهما محرما
جميعا حتى يخرج احدهما عن ملكه انتهى (قوله فلوترزوج اخت أمته) أي نكح نكاحا صحيحا فخرج
الفاسد فلا تحرم به الا بالوطء قيد بالتزوج لانه لو اشترى اخت أمته الموطوءة جاز له وطءه الاولى ونهر واطلق
الامة فشمل ام الولد كما في غاية البيان وقيد بالموطوءة لانها ان لم تكن موطوءة بطلان المنكوحه قبل بيعها كما
سند كره الشارح ووجهه ان المرقوقه ليست بموطوءة حكما فلم يصير جامعا بينهما وطئا لاحقيقة ولا حكما
لانه ان كان قد وطئ الملوكة قبل المعقود عليها كان جامعا بينهما وطئا حكما لان حكم الوطء الاول قائم حتى
ندب له عند ارادة بيعها استبرأها والمعقود عليها موطوءة حكما بدليل ثبوت النسب بمجرد العقد كذا يحط
شيخنا (قوله صح النكاح مطلقا) حرة كانت او امه نهر (قوله حتى يبيعها) أي يفعل بها ما به يحرم وطؤها
عليه من بيع كل او بعض او هبة مع تسليم او عتق او كتابة او تزويج فالبيع مثال ولو قال حتى يحرمها على
نفسه لكان اولى بنهر واقره الجوى واقول فيه نظرا لانه لا يشمل ما لو طلق المنكوحه كما سند كره الشارح
فالاولى ان يقال حتى يحرم احدهما واعلم ان اعتاق البعض كاعتاق الكل وكذا تملك البعض كملك
الكل لثبوت الحرمة وعن أبي يوسف ان المنكوحه لا تحل بالكتابة وجه الظاهر انها تحرم بالكتابة حتى
لو وطئها وجب عليه العقر زيلعي (قوله فاذا أتى به حل له وطء واحدة منهما) أي حل وطء أمته الموطوءة
ان طلق المنكوحه او وطء المنكوحه ان باع أمته الموطوءة او تزوجها وقوله فاذا أتى به أي يبيع أمته
او تزويجها او طلاق المنكوحه (قوله وقال مالك لا يصح النكاح) الذي في الزيلعي وقال بعض المالكية
لا يصح النكاح حتى يحرم الامة على نفسه لان المنكوحه موطوءة حكما كذا النكاح ملحق بالوطء في حق
النسب فلو صح النكاح لصار جامعا بينهما وطئا وهو ممتنع قلنا نفس العقد ليس بوطء وانما يصير وطئا عند
ثبوت حكمه وهو حل الوطء ووجود الولد وحكم النسيء يعقبه وللكمال فيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله
بطلان المنكوحه قبل بيعها) أي قبل بيع الامة وكان الاولى ان يقول قبل تحرير وطئها (قوله ولوترزوج
أختين) ليس بقيد بل كل من لا يجوز جمعه من المحارم كذلك نهر وحيث قد كان عدم ذكر هذه المسئلة
كما فعل في النقاية اولى لدخولها في عموم قوله الا في وبين امرأتين اية فرضت ذكر المصحح جوى (قوله في
عقدين) قيد به لانهما لو كانا في عقد واحد بطلا فلا يجب لهما المهر الا بالوطء كما في الدر وهو مقيد
بان لا تكون احدهما مشغولة بنكاح الغير او عدته فان كانت صح نكاح الفارغة كما لو تزوجت
بزوجين في عقد واحد واحدهما متزوج بأربع حيث تكون زوجة لا آخر نهر (قوله ولم يدخل
بواحدة منهما) لانه ان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل مهر كامل كما في التنوير لم تقر به بالدخول
ومنه يعلم حكم دخوله بواحدة در (قوله فرق القاضي بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين
ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح من غير مرجح لا يجوز ولا يجوز التفريق في الفروج فتعين
التفريق وان اراد ان يتزوج احدهما بعد التفريق فله ذلك ان كان التفريق قبل الدخول وان كان
بعده فليس له ذلك حتى تنقضي عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله ان يتزوج بالمعته
دون الاخرى كي لا يكون جامعا بينهما وان دخل باحدهما فله ان يتزوجها دون الاخرى ما لم تنقض
عدتها لان عدتها تمنع من التزوج بأختها وان انقضت عدتها جاز له ان يتزوج بأيامها لعدم المانع
زيلعي وقوله فله ان يتزوج بالمعته دون الاخرى أي له التزوج بالتالي لم تنقض عدتها دون منقضية
العدة اما انه لا يتزوج بمنقضية العدة اذا كانت عدة الاخرى لم تنقض فلماذا كره من ان عدتها تمنع من
التزوج بأختها كي لا يكون جامعا بينهما بخلاف ما اذا اراد التزوج بالتالي لم تنقض عدتها حيث لا يمنع

(فلوترزوج اخت أمته الموطوءة) صح
النكاح ولا يكن (لم يوطأ واحدة
منهما حتى يبيعها) او تزويجها او
بطلان المنكوحه فاذا أتى به حل لا يصح
واحدة منهما وقال مالك لا يصح
النكاح وانما قيد بها لانها لم تكن
موطوءة بطلان المنكوحه قبل بيعها
(ولوترزوج اختين في عقدين و)
الحال انه (لم يدر الاول) ولم يدخل
بواحدة منهما (فرق) القاضي (بينه
وبينهما)

لعدم المانع حيث كانت أختها منقضية العدة وجوب العدة عليها ليس بمانع لان وجوبها بالنسبة
 لغيره اما هو فلا الاترى الى ما سيبقى من ان له ان ينكح مبياته ولو قبل انقضاء العدة فكذا هنا وهذا
 ظاهر لا خفاء فيه وعن صرح بذلك العلامة الاتقاني ونهه وليس له ان يتزوج واحدة منهما حتى
 تنقضي عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى
 كي لا يصير جامعا بينهما انتهى وهذا أى التفريق اذ الميبين الزوج احدهما بالفعل فان دخل
 بها أو بين انها سابقة قضى بنكاحها التصديق بينهما وبقية بينه وبين الاخرى ولو دخل باحدهما وبين
 به ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني صريح والدلالة لا تقاوم الصريح
 شر نبلاية عن شرح المجمع وطول بالفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسبها
 حيث يؤثر بالتعيين ولا يفارق الكل وأجيب بامكانه هناك لانه لان نكاحهن كان متيقن الثبوت
 فله ان يدعى نكاح من شاء بعينها منهن متمسكا بما كان وهما لم يثبت نكاح واحدة بعينها فدعواه
 حيثئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته شر نبلاية أيضا عن الكمال بقى ان يقال لم يبين المصنف ولا الشارح
 ان هذا التفريق طلاق او فسخ واختار العلامة الزيلعي كونه طلاقا فانه عبر به عن التفريق
 في قوله ومعناه أى معنى ما ذكره المصنف من ان له انصاف المهر اذا كان مهرهما متساويين وهو مسمى
 في العقد وكان الطلاق قبل الدخول انتهى معنى التفريق وكذا الاتقاني حيث قال وتفرق القاضى
 كالطلاق من الزوج وقال في الفتح والظاهر انه طلاق حتى ينتقص من طلاق كل منهما طلاقه لزوجها
 بعد ذلك ثم اعلم ان التقييد بالعقد في قول المصنف ولو تزوج اختين في عقدين الخ اتفاقا انلوا تزوجهما
 في عقد واحد ففرق بينه وبينهما أيضا كذا في المفتاح ونظر فيه المحوى وقال انه احترازى لانه في هذه
 الصورة يطل العقد بالنسبة لكل منهما ولا ينتصف المهر بخلاف ما اذا كانا في عقدين ولم يدرا الاول انتهى
 وأقول فيه تأمل فان كلام المفتاح بالنظر للتفريق بينه وبينهما ولا فرق فيه بين ما لو تزوجهما في عقدين
 ولم يدرا الاول أو في عقد واحد وان كان احترازيا بالنسبة لتنصيف المهر فتدبر وكذلك الفرق في وجوب
 المهر كما سلاكل منهما حيث وقعت الفرقة بعد الدخول بين ما لو تزوجهما في عقدين ولم يدرا
 الاول أو في عقد واحد أما وجوب المهر لكل منهما اذا تزوجهما في عقدين ولم يدرا الاول
 وكانت الفرقة بعد الدخول فلما قدمناه عن التنوير وأما وجوبه لكل منهما اذا تزوجهما
 في عقد واحد وكانت الفرقة بعد الدخول أيضا فلما ذكره في الدر حيث ذكر ان الحكم في
 تزوجهما معا البطلان وعدم وجوب المهر أى لكل منهما الا بالوطء كما في عامة الكتب انتهى
 (قوله ولهما نصف المهر) ان كان مهرهما متساويين قدر او جنسا وهو مسمى في العقد وكانت الفرقة
 قبل الدخول واذعى كل منهما انها الاولى ولا بينة لهما فان اختلف مهرهما فان علما فلكل ربع
 مهرها والا فلكل نصف اقل المسميين وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر
 تنوير وشرحه ومنه تعلم ما في كلام الشارح من القصور وان قوله اى الاقل من نصفي المهرين محمول على
 ما اذا تفاوت المهران ولم يدرا بهما الاى المرأتين بقى ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من قوله والا
 فلكل نصف اقل المسميين وقع مثله في الدررود كرهى زاده ان قوله فلكل منهما الخ صوابه فلهما
 نصف اقل المسميين (قوله اى الاقل من نصفي المهرين) تقدم ما فيه من القصور واعلم ان التعبير بالاقل
 من نصفي المهرين بمنزلة ما لو قال اى نصف اقل المهرين فلا حاجة الى ما ذكره بعضهم من التصويب فان
 قلت كيف جعل الشارح قوله اى الاقل من نصفي المهرين تفسير القول المصنف ولهما نصف المهر مع ان
 ما ذكره الشارح محمول على ما اذا تفاوت المهران ولم يدرا بهما الاى المرأتين كما سبق فلا يصلح تفسير المتن
 حيثئذ لانه مفروض فيما اذا استويا قلت لا نسلم ان قول المصنف ولهما نصف المهر مفروض فيما اذا استوى
 المهران وليس في كلامه ما يدل عليه بل قوله ولهما نصف المهر محتمل لان يكون المراد انه بينهما بالسوية

ولهما نصف المهر
 نصفى المهرين للاختين وانما قيد بقوله
 لم يدرا لانه لو علم الترتيب بينهما

أوعلى التفاوت لان ذلك يختلف بحسب مهرهما فان استويا كان نصف المهر لهما بالسوية وان اختلفا
 قضى لكل منهما ربع مهرها فان قلت بذلك على صحة ما قبل من ان كلام المصنف مفروض فيما اذا
 استويا بقول الزيلعي معنى ما ذكره المصنف من ان لهما نصف المهر اذا كان مهرهما متساويين وان كانا
 مختلفين يقضى لكل واحدة ربع مهرها قلت ما ذكره الزيلعي مردود الاترى الى ما ذكره في البحر من
 انه لا حاجة الى التقييد بما اذا كان مهرهما متساويين اذ لو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة ربع
 مهرها لانه لم يقل ولهما نصف المهر على السواء حتى يرد عليه ذلك انتهى بتصرف وكذا قال في النهر ولم يقل
 بالسوية بينهما اعلم الى انهما لو كانا مختلفين قضى لكل واحدة ربع مهرها انتهى واقره المحوى وبهذا
 التقرير تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله فالفرد الاول جائز) ويحل وطؤها الا اذا وطئ الثانية حينئذ
 تحرم الاولى مادامت الثانية في العدة ولا يحل وطئ الثانية لفساد العقد زيلعي ونظيره لو وطئ اخت امراته
 بشبهة تحرم امراته ما لم تنقض عدة ذات الشهة (قوله وانما لم عليه نصف المهر) يعني اذا علم الترتيب فالفرد
 الاول جائز والثاني فاسد فان فارقهما قبل الدخول وجب للأولى التي صح نكاحها نصف المهر المسمى ولا شيء
 للثانية لكونه فارقهما قبل الوطء كذا بخط شيخنا (قوله وحرم الجمع بين امرأتين الخ) لقوله عليه السلام
 لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها الحديث ولان الجمع بينهما يقضى الى القطعية فيحرم والاية مخصوصة
 بينته وعمته من الرضاع وبالمشركة فجاز تخصيصها بخبر الواحد والقياس زيلعي على انه في الدرر كان
 الحديث مشهور يصلح خصصا لا كتاب (فرع) عدة ام الولد بعد اعتاقها تمنع نكاح اختها عند ابي حنيفة
 وزفر وعند ابي يوسف ومحمد لا تمنع حموى عن البر جندی (قوله حرم النكاح) والمراد المحرمة المؤبدة أما
 الموقته فلا تمنع ولهذا التزوج امة ثم سيدتها فانه يجوز كما في الجامع والزيادات لانها حرمة موقته بزوال ملك
 الامين وقبل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كما في القنية بحر (قوله حتى لا بأس بان
 يجمع بين امرأة الخ) فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا حرم عليه التزوج بامرأة ابيه واذا فرضت المرأة ذكرا
 كانت البنت اجنبية عنها (قوله وبنت زوج كان لها من قبل) او امرأة ابنتها وكما يجمع بين الامة وسيدتها
 والامة متقدمة اذ لو فرضت السيدة ذكرا لم تحرم بخلاف العكس نهر (قوله وقال زفر لا يجوز) لانه لما ثبت
 الامتناع من وجهه فالاحوط المحرمة وهو مذهب ابن ابي ليلى والحسن البصري وعكرمة والجمهور قوله
 تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولانه لا قرابة بينهما فلم يكن فيه قطعية الرحم وقد صح ان عبد الله بن جعفر
 جمع بين بنت علي وامرأة علي وكذا جمع ابن عباس بين امرأة رجل وابنته من غيرها زيلعي (قائدة) سئل
 عن الجمع بين الاختين في الجنة فأجاب الرملي بأنه لا مانع لان المحرم يدور مع العلة وجودا وعدما لان
 العلة التباعد وقطعية الرحم وهذا المعنى منتف انتهي وصرح القرطبي بأنه يجوز نكاح سائر المحارم
 في الجنة الا الام والبنت قال شيخنا ومذهبنا ان العلة المنصوص عليها تتعلق بالحكم بها وجودا وعدما
 كالطواف في المرة ولهذا كان سؤر المرأة الوحشية نجسا لفقدته وهنا العلة منصوص عليها بالقوله عليه
 السلام مخافة القطعية فكان ما أجاب به الشيخ الرملي موافقا للنا باعتبار كون علة الحكم منصوصا عليها الا
 مستنبطة انتهى (قوله والزنا) وهو وطء مكاف في قبل مشبهة خال عن الملك وشبهته قيد به وان كان وطء
 المنكوحه فاسدا أو المشتراة كذلك اي شراء فاسدا والامة المشتركة والمكاتبه وزوجته الحائض والنفساء
 والمظاهر منها يوجب حرمة المصاهرة ايضا لانه محل الخلاف نهر واعلم ان المراد بالمكاف في كلامه ما يعم
 المراهق وسياق ما يدل عليه (قوله واللمس) ثبوت المحرمة باللمس لاجل كونه سبيلا للوطء السبب الاول
 ولو كان بينهما حائل فان وصلت حرارة البدن الى يده ثبتت المحرمة والا فلا وقبل ان وجد الجمع ثبتت
 وفي مس الشعر روايتان زيلعي وظاهر ما في الحاشية ترجيح انه ليس من البدن نهر ورجح في البحر المحرمة
 بفسه وجرم في الاختيار بان مسه محرم ومس المراهق كالبالغ كما في الفتح ولا فرق في المس بين كونه منه
 او منها كما ذكره العيني لكن لو عم ايضا في النظر الى الفرج او ابى المتن على اطلاقه من غير تقييده بالداخل

فالفرد الاول جائز والثاني فاسد وانما
 لزم عليه نصف المهر (و) حرم الجمع
 بين امرأتين أية فرضت ذكرا حرم
 النكاح) اي بشرط ان يتصور ذلك
 من كل جانب حتى لا بأس بان يجمع
 بين امرأة وبنت زوج كان لها من
 قبل وقال زفر لا يجوز (والزنا واللمس
 مطلقا)

مطلب يجوز الجمع بين الاختين في
 الجنة

ليكون متنا ولا نظرها الى ذكره كان اولي (قوله سواء كان من جانبه الخ) اي المس والنظر ثم ان كان
النظر من جانبه يشترط ان يكون نظره الى فرجها الداخل على ما سأتقنى وان كان من جانبها يشترط ان
يكون نظرها الى ذكره (قوله وسواء حصل في الملك الخ) أي ما ذكره من المس والنظر حموي (قوله بشهوة
في موضع الحال به بذلك على ان الشهوة يشترط وجودها حال المس والنظر فلو وجد داخلين عنها
فنشأت عنهما لا تثبت المحرمة (قوله متعلق بكل واحد منهما) فان ادعتها وانكر صدق الا اذا كان
المس على الفرج والتقبيل على الفم قاله المحمدي وفي الفتح يترامى المحاق المحمدين بالقسم وفي البرازية اخذ
نديم اوركب معها على دابة او قام اليها منتشرا وعانقها وقبلها وزعم عدم الشهوة لا يصدق نهر لقريظة
كذبه وأراد بالركوب معها ما كان معه مس واطلقه لانه غالبا يستلزمه لكن في قوله فان ادعتها وانكر
صدق نظرا لانه يقتضي عدم الاكتفاء بالشهوة من أحدهما فينافي ما صرح به هو قبله من ان وجودها
من أحدهما كاف والحاصل انه اذا وجدت الشهوة من واحد منهما المس والنظر ثبتت المحرمة سواء
وجدت من الآخر ايضا لا الهـم الا ان يكون المراد من قوله فان ادعتها الخ اي ادعت وجود الشهوة
منه مع اعترافها به عدم وجودها منها يؤيده ما قاله المقدسي لو قبل امرأة ابية بشهوة او الاب امرأة ابية
بشهوة وهي مكروه وانكر الزوج كونه بشهوة فالقول له لانه ينكر بطلان ما ذكره وان صدق حرمت الخ
بقي ان يقال ما المراد باحدهما الذي اكتفى بوجود الشهوة منه اذا مس أحدهما الا نحو ونظرا الى فرجه
والظاهر انه في جانب المس يراد به ما يمس والممسوس بخلافه في جانب النظر حيث يراد به خصوص
من وجد منه النظر لا ما يمس المنظور اليه والحاصل انه اذا مسها بشهوة منها ثبت حرمة المصاهرة
وان لم يشتهها بخلاف ما اذا نظرا الى فرجها الداخل بشهوة منها فانها لا تثبت اذا لم يشتهها (قوله وقال
الشافعي الخ) لقوله عليه السلام لا يحرم الحرام المحلل ولا نهانعمة فلا تنال بالمحذور ولنا قوله تعالى
ولا تتكحوا ما تكح آباؤكم والنكاح هو الوطء ولهذا حرم على الابن ما وطئ ابوه بملك اليمين زيلعي فم الزنا
وقال عليه السلام من نظر الى فرج امرأة لم يمسها ولا يمسها ولا يمسها ولا يمسها ولا يمسها ولا يمسها
حرمت عليه أمها وبناتها وقال الشافعي ان ناظره انت جعلت الفرقة الى المرأة بتقبيلها ابن زوجها والله
تعالى لم يجعلها اليها فقال له انت تزعم انك تحرم عليه بردتها فجعلت الفرقة اليها فكيف قلت بما
انكرت على غيرك فقال اقول ان رجعت الى الاسلام وهي في العدة فهما على نكاحهما قال ابو بكر
الرازي انكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال به وجعل الرجعة اليها ايضا والوطء انما صار
محرم من حيث انه سبب للجزئية بواسطة ولديضاف الى كل واحد منهما كلاً والقياس ان تحرم
الموطوءة من الزنا لانها جزؤه بواسطة الولديته والاستمتاع بالجزء حرام لكن ابحت للضرورة والضرورة
ابحت حواء لادم عليه السلام وهي جزؤه فبقي في حق غير ما على موجب القياس ان تحرم
وفروعها كاصوله وفروعه في حقه وكذا العكس في حقها زايحي والحاصل ان الوطء محرم من حيث
انه سبب الولد لان حيث انه زنا (قوله ان تنتشر الآلة الخ) قال في الخلاصة وبه يفتي وفي الجوهرة
النظر الى الفرج لا يشترط فيه تحريك الآلة وهو الصحيح وعليه الفتوى بقي ار هذا المحمداً في حقه
وقد اغفلوه في حقها مع ان وجود الشهوة من أحدهما كاف قال في الفتح واقله تحريك القلب على
وجه يشوش الخاطر نهر واجاب الحموي بانه انما يذكركم الشهوة في المرأة لعدم الخلاف فيه بخلافها
في الرجل (قوله وكثير من المشايخ لم يشترطوا الانتشار الخ) قال في الذخيرة وهو الاصح ومثله
في الظهيرية حموي وصححه في التحفة والمحيط قال الاتقاني وعليه الاعتماد واثرا الخلاف يظهر في الشيخ
الكبير والعنبرين فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت نهر (قوله وكان لا يفتي بثبوت المحرمة الخ)
قال في العناية وهو اقرب الى الفقه حموي (قوله والمعتبر بالنظر الى الفرج الداخل) في ظاهر الرواية
وبه يفتي واكتفى الثاني بالنظر الى منابت الشعر وقال محمد لا يدمر النظر الى الشق وصححه في الخلاصة

سواء كان من جانبه او من جانبها وسواء
حصل في الملك او في غيره (بشهوة) متعلق
بكل واحد منهما (يوجب حرمة
المصاهرة) اي ثبت بها حرمت اربع
فحرم هي على آباء الوطائي وان علوا وعلى
ارلاده وان سفلا وتحرم على الوطائي
اهلها وان علوا وان سفلا وان سفان
وقال الشافعي الزنا والمس والنظر
لا يوجب حرمة المصاهرة ثم المس
بشهوة ان تنتشر الآلة وان كانت
منتشرة ان تزداد انتشارا والعصم وفي
الذخيرة وكثير من المشايخ لم يشترطوا
الانتشار وجعلوا حد الشهوة ان يمس
قلبه اليها ويشتهي جماعها وان كان
كان شابا قادرا على الجماع وان كان
شيخا او غنيا فحد الشهوة ان يتحرك
قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا
ذلك وينداد الاشتها ان كان متحركا
وكان الفقيه محمد الرازي لا يعتبر تحريك
القلب انما يعتبر تحريك الشيخ الكبير
لا يفتي بثبوت المحرمة في الشيخ الكبير
والعنبرين الذي ماتت شهوته حتى لم
يتحرك عضوه بالامامة والمعتبر بالنظر
الى الفرج الداخل

وشمل اطلاقه النظر من وراء زجاج بخلافه في المرأة والنساء لان المرفى فيهما ما مثاله لاهو ولهذ كانت
 في الماء فرأى فرجها فيه ثبتت نه ربقي ان يقال تقييده هنا بالنظر الى الفرج الداخل ينافي ما سبق
 من قوله سواء كان من جانبه او جانبا لانه بعمومه يشمل النظر من كل منهما وما هنا يقتضي ان النظر من
 جانبه فقط واجاب المحموي بان ما ذكر من الاقتضاء ممنوع اذا يلزم من ذكر شرط لاحد شيئين اشتركا في
 حكم ان يكون الحكم خاصا بالذي ذكر شرطه اهـ (قوله ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكنة) اما اذا كانت
 قاعدة مستوية او قائمة لا تثبت المحرمية بالنظر غاية (قوله ولو لم ينزل) وكذا لو نظر فانزل زياي ومعنى
 قولهم المس بشهوة لا يوجب حرمة المصاهرة بالانزال هو ان الحرمة عند ابتداء المس كان حكمها موقوفا على
 ان يقين بالانزال فان انزل لم تثبت ولا تثبت لان معناه ان حرمة المصاهرة تثبت بالمس ثم بالانزال نسقط
 لان حرمة المصاهرة اذا ثبتت لا تسقط أبدا حموي عن العناية (قوله لا يوجب المحرمية في الصحيح) وعليه
 الفتوى غاية (قوله وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر) لا تثبت به المحرمية ولو مع المس بشهوة لانه كافي الزياي
 ليس بمحل المحرم قال في النهرو وهو الاصح ومن ثم قالوا وافضاها لم تحرم عليه امهال عدم تيقن كونه في
 الفرج الا اذا حلت وعلم كونه منه انتهى واوردان الوط في المسئلة ان لم يكن سببا للمحرمية فالمس بشهوة
 سبب لها بل الموجود فيهما اقوى منه واجيب بان العلة هو الوط السبب للولد وثبوت المحرمية بالمس
 ليس الا لكونه سببا لهذا الوط ولم يتحقق في الصورتين واذا عرف عدم ثبوت حرمة المصاهرة فيما اذا
 اتاها في دبرها وافضاها فكذلك لا تثبت باتيان الغلام فلا يحرم عليه أمه ولا بنته لان حرمة المصاهرة انما
 تثبت بصفة انه سبب للولد وحول له وهذا المعنى لم يوجد غاية (قوله ووط صغيرة لا تشتهى) لم يتعرض
 المصنف ولا الشارح لادنى سن يتعلق به المحرمية هنا وقدرة في النهاية بتسع سنين وما دونه ليست بمشبهة
 قال البرجندي وعليه الفتوى حموي ويتفرع على ما ذكره الشارح من ان ووط الصغيرة لا يوجب حرمة
 المصاهرة ما سبق عن التنوير من انه لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها ووطقتها فتزوجت بغيره بعد
 انقضاء العدة بالا شهر او بالحض بان بلغت حد الشهوة بعد الطلاق قبل انقضاء عدتها بالا شهر فوطقتها
 المحيض فاعتدت بالحض فجاءت ببنت حل للطلاق اخذ هذه البنت وان كانت ربيته وهذا يستفاد من
 الآية اذ قوله من نسائك يقتضي ان الربيبة لا تحرم الا اذا كانت امها مشبهة وقت الدخول بها لان اسم
 النساء لا يطلق عليهن الا اذا بلغن حد الشهوة وكان ووط الصغيرة لا يوجب حرمة المصاهرة كذا ووط وغير
 المراهق لا يوجب حرمة المصاهرة ايضا كافي النهرو عن الفتح حتى لو جامع غير المراهق زوجة ابيه لا تثبت
 المحرمية لعدم اشتباهه وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقبل بشهوة ما الشهادة عليه بما بالشهوة
 فقبل لا تقبل وقيل تقبل واختلف الترجيح واطلاقه بعم العامد والناسي والمكره والخفي حتى لو ايقظ
 زوجته او ايقظته بمجاها فوقعت يده على بنته المشبهة او يدها على ابنه ولو من غيرها حرم عليه زوجته
 حرمة مؤبدة كافي النهرو عن الفتح ايضا والظاهر ان المراد من قوله او يدها على ابنه خصوص ما لو كان الابن
 مراهقا لانه حينئذ يكون مشتهى لا مطا بقايدل ما سبق وفيه عن الخلاصة قبل له ما فعلت بام امرئك
 قال جامعها تثبت المحرمية ولا يصدق انه كذب وان كان هازلا (قوله وقال الشافعي ان كانت العدة الخ)
 وبه قال ابن ابي ليلى ومالك لان النكاح قد انقطع بينهما اعمالا للقاطع ولنا ما روى من ان اصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لم يجتمعوا على شيء كاجتماعهم على اربع قبل الظهر وان لا تنكح امرأة في عدة
 اختها وامانافيه على وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وكفي بهم قدوة ولا نكاح المطلقة قائم من
 وجه لبقاء احكامه من وجوب النفقة والسكنى والمنع من الخروج والفراس حتى ثبت نسب ولدها
 وانقاع وهو الطلاق قد تأخر عمله في الاحكام غير حرمة الوط ولهذا بقي في حق القيد حتى لا يجوز لها
 ان تتزوج بغيره فصار كالرجعي وعلى هذا الخلاف سائر محارمها واربع سواء هازلي (قوله وقال لا يجوز
 الخ) لان المحرمية لما كان الجمع نكاحا ولم يوجد ولهذا اجاز له ان يتزوج اربعا سواءها ولان العدة فيها اثر

ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكنة
 ولو لم ينزل فانزل لا يوجب المحرمية في
 الصحيح لانه يبين بالانزال انه غير داخ
 الى الوط وعلى هذا اتيان المرأة في
 الدبر والنظر اليه ووط في الصغيرة
 لا تشتهى بخلافه لا يوجب (وحرمة
 تزوج اخذ معتدته) مطلقا سواء
 كانت العدة من طلاق رجعي او بائن
 او ثلاث او نكاح فاسد او عن وط
 مشبهة او عن عتي في أم الولد وقال
 الشافعي ان كانت العدة عن طلاق
 بائن او ثلاث يجوز وقال لا يجوز نكاح
 احتم أم الولد في عدتها

الملك وحقيقة الملك فيها لا تمنع تزوج الاخت فالأثر أولى ولا يبي حذيفة أنه إنما جاز نكاح اخت أم الولد
لضعف الفرائض فإذا اعتقها قوى الفرائض ولهذا لا يجوز تزويجها بعد العتق حتى تنقضي عدتها وقبله يجوز
فإذا قوى الفرائض لا يجوز له أن يتزوج اختها كي لا يكون مستلحقاً نسب ولد اختين في زمان واحد بخلاف
أربع سواها لعدم هذا المعنى ويجوز لزواج المرتدة أن يتزوج اختها بعد محاقها بدار الحرب قبل انقضاء
عدتها لأنه لا عدة عليها من المسلم لتبائن الدارين وإن عادت مسلمة لا يضر نكاح الاخت لأن العدة
لا تعود وعند أبي يوسف تعود وفي بطلان نكاح اختها قولان زيادي (قوله وحرم تزوج أمته) لأن ملك
المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيلزم إثبات الثابت ولو تزوج أمة الغير ثم اشتراها بطل النكاح إلا إذا كان
الشراء بشرط الخيار فإنه لا يبطل والمأذون والمكاتب والمدبر إذا اشترى وأمنكوحتهم لا يبطل النكاح جوى
عن البرجسدى أما إذا تزوجها متزها عن وطئها حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن لا احتمال أن تكون
حرة أو معتقة الغير أو محلوفاً بعقوبتها وقد حث الحالف وكثيراً ما يقع سيما إذا تداولتها الأيدي وليس المراد
من حرمة التزوج بأمته استحقاق العقوبة بل المراد في أحكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء
النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك بحكم وجوب القسم لها وعدتها عليه خامسة وثبوت
نسب ولدها بدون دعواه ولا يخفى ما في عدم عدتها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط شرعية لآلية وقوله
في البحر بل المراد في أحكام النكاح أي أنه لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من الأحكام التي تقدمت
كما في القهستاني وأعلم أن ما سبق من تعليل حرمة التزوج بأمته بأن ملك المتعة ثابت للمولى قبل النكاح
فيلزم إثبات الثابت لا يتجه إلا إذا كانت كلها مع أنه لا فرق في الحرمة بين ما لو كانت له كلها وبعضها
فما في النهر من قوله وحرم أيضاً أمته ولو كان له فيها جزء للاجماع على بطلانه أحسن (قوله وسيدته) ولو قل
جزءاً فيه للثبوت كما قالوا وبينه السروجي بأن مقتضى الزوجية قيام الرجل على المرأة بالحفظ والصون
والنأديب لا صلاح الأخلاق والاسترقاق يقتضي قهر السادات للعبيد بالاستيلاء والاستهانة فتعذران
تكون الزوجة سيدة نهر (قوله والمجوسية) ويحرم وطؤها ولو بملك عيني نهر وقال سعيد بن المسيب
وعطاء وطاوس وعمر بن دينار يجوز وطء المشركة بملك العيني لو روي الاثر بوطء سبأ بالعرب ولنا قوله تعالى
ولا تتكلموا للمشركين وقوله عليه السلام سنوهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نسأهم ولا آكل ذياتهم
والنكاح حقيقة في الوطن بل في معنى الحديث أي أساكوبهم طريقهم يعني عاملوهم معاملة هؤلاء في
إعطائهم الأمان بأخذ الجزية منهم وعناية وقوله غيرنا حتى نسأهم نصب على الحال غاية وفي البحر حكى
الاجماع على حرمة المجوسية كالاجماع على حرمة الوثنية وهي المشركة وفي الغاية هي التي تعبد الوثن أي
الصنم وفي الفتح ويدخل في عبادة الأوثان عبادة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة
والزنادقة والأباحية وفي شرح الوجيز كل مذهب يكفر به معتقده فهو محرم نكاحها لأن اسم المشرك
يتناولهم جميعاً وينبغي أن من اعتقده مذهباً يكفره أن كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك وإن طرأ
عليه فهو مرتد وقال الرستغني لا يجوز المناكحة بين أهل السنة والاعتزال لكن قال في البحر بعده وأما
المعتزلة فمقتضى الوجه حل مناعتهم لأن الحق عدم تكفير أهل القبلة وفي النهر وأما المعتزلة فتجوز مناعتهم
لأننا لا تكفر أحداً من أهل القبلة وإن وقع الزمان في المباحث (قوله وهي من لادين لها ولا كتاب) وما قيل
من أنه كان لهم كتاب فواقع ملكهم اخته ولم ينكر وأعليه فأسرى به ففسده رد بان العبرة للمحالة الأهنة
وفي القاموس مجوس وضع ديناً ودعاً إليه نهر وقوله فأسرى به كذا في البخاري من الجزية والذي في
الزيلى والبحر عن المبسوط فرغ شيخنا (قوله وحل تزوج الكتابية) لقوله تعالى والمحصنات من الذين
أوتوا الكتاب من قبلكم أراده الحرث والعفائف عن الزنا وهو عطف على قوله تعالى اليوم أحل لكم
الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وصح أن حذيفة بن اليمان تزوج يهودية
وكذا كعب بن مالك وقول الشافعي أن الكتابية مشركة ضعیف لأن الله تعالى عطف المشركين على

(و) حر تزوج (أخته) للسيد (وسيدته)
للعبد (و) تزوج (المجوسية) وهي
من لادين لها ولا كتاب (والوثنية) وهي
من تعبد الأصنام (وحل) للمسلم
(تزوج الكتابية) مطلقاً

الكفر ايضا اذا اراد التزوج على امرأته فلامه رجل اذ لا فرق بينهما كما في النهر متعقبا لما في البحر من قوله وينبغي ان لا يخاف عليه الكفر قال وما فرق به من ان في الجمع بين المحررات مشقة بسبب وجوب العدل بينهما بخلاف الجمع بين السراري فانه لا قسم بينهما مما لا اثر له مع النص وفي النهر عن البرازية له امرأة او جارية فاراد أخرى فقالت اقبل نفسي له ان ياخذ ولا يمنع لانه مشروع فلوترك لثلاثينها فوجر الحديث من رقي لا متى رقي الله له (فرع) دخل يهودي على ابي يوسف فقال ما بال الزوج يتزوج اربع نسوة ولا يحل للمرأة الا زوج واحد فقال ابو يوسف هذا تبعد فقال هشام بن الحكم ان امرئ القاضى اجبته فقال لان الرجل اذا تزوج اربعاً فالانساب كلها ترجع اليه ولا تختلط ولو كان للمرأة ان تزوج اكثر من واحد لا خلط الانساب قال محمد المجواب عـ الى ما قال ابو يوسف لان الامر لو كان على هذا المعنى لكان للرجل ان يتزوج اكثر من اربع نسوة جوى عن النوازل (قوله الا امة واحدة) لانه ضروري عنده ولنا اطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء (قوله تزوج تسع للحرة) لان الله اباح ثنتين بقوله مثنى ثم عطف عليه ثلاث ورباع بالواو وهي للجمع فيكون المجموع تسعا وهذا خرق للاجماع فان الامة اجعت على انه لا يجوز اكثر من اربع ولا حاجة لهم في هذا ذكر لان الخطاب للجميع والواو بمعنى او فلا تقيد الجمع نظيره جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع ليس معناه ان لكل واحد منهم تسعة اجنحة بل معناه ان لطائفة منهم اثنين ولطائفة ثلاث ولطائفة اربع زليحي واعلم ان مثنى وثلاث ورباع غير منصفة للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان كانت اصولها لم تبين لها وقيل لتكرار العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على الحال من فاعل طاب بجر عن البيضاءي (قوله وثنتين للعبد) ولومذبرا او مكاتباً نهراً وابن أم ولد غاية يعني من غير مولاها شيخنا لان ابن أم الولد من مولاها حرويكفى ثبوت نسب ولد ام الولد من المولى ان لا ينفيه وان لم يدعه بخلاف الامة حيث يتوقف ثبوت نسب ولدها على وجود الدعوة من السيد كما سيأتي في محله قيد بالتزوج لان التسري لا يحل له ولومكاتباً لانه ينتهي الى الملك نهر ومنه يعرف ان ما يقع لبعض التجار من انه يدفع جارية لعبد له يطاها من غير عقد فذلك حرام فليجنب وانما ملك الاطلاق لانه لمن اخذ بالساق (قوله وقال مالك له ان يتزوج اربعاً) للعمومات والمجبة عليه ما روى عن عطاء ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اجمعوا على ان العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنتين ولان الرق منصف للنعمة زليحي (قوله ولكن لا يطأ الخ) لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره فان قيل كيف يسقيه مع انسداد فم الرحم قلت الشعر ينبت من ماء الغير بجر والمراد ازدياد نبات الشعر لاصل نباته قال في التبيين والسكا في ان به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء في الخبر شرب لب ليسة ودواعي الوطء كالوطء بجر وقوله عليه السلام فلا يسقي ماءه زرع غيره يجوز ان يكون ماءه مفعولاً اولاً ليسقي والفاعل ضمير من ويجوز ان يكون هو الفاعل وعدا مفعول واحد علقني عن العراقي شيخنا (قوله حتى تضع حملها عندهما) الا انه لا نفقة لها وقيل يجب والاول اوجه ولا خلاف في جوازه للزاني نهر لكن نقل المحوى عن المفتاح معزيا بالجموع النوازل انه اذا تزوج حبلى من الزنا فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها عند الكل انتهى واقول يمكن حمل حل الوطء يعني ولو قبل الوضع على ما اذا كان ذلك الرجل الذي تزوج بها معترف بان الحمل منه بان كان هو الذي زنا بها يدلك على هذا ما نقله المحوى ايضا عن الحنابلة من انه اذا اتهم رجل بامرأة فظهر بها حمل والرجل ينكر فزوجت منه جاز النكاح في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يحل له وطؤها حتى تضع حملها انتهى بناء على ان مفهوم قوله وهو ينكر انه لو كان مقراً جاز له الوطء لعدم سقيه زرع غيره كما ذكره المحوى ايضا قال لا وفهم الرواية معتبر وكما يجوز له وطؤها ولو قبل الوضع اذا كان هو الزاني فكذلك يثبت نسب الولد منه كما في الدر المختار عن النهر ونصه لو نكحها الزاني حل له وطؤها اتفاقاً والولد له ولزومه النفقة ولو تزوج امته أو ام ولده المحامى بعد علمه قبل

الامة واحدة حال عدم طول المحرة
على ما مر آنفاً وانما قال فقط نفياً للدول
اصحاب الطواهر فانهم يحرمون تزوج
تسع المحررات (و) حل تزوج (ثنتين) من
المحررات والامه (العبد) وقال مالك له
ان يتزوج اربعاً (و) حل تزوج (حبلى
من زنا) ولكن لا يوطؤها حتى تضع حملها

اقراره به جاز وكان نفيا انتهى وهو باطلا فله شامل لما اذا جاءت به بعد النكاح في مدة جل تام مقام لا وهو مخالف لما نقله المحوى عن الوقعات الحسامية حيث قال رجل زنا بامرأة فحملت منه فيما استبان حملها تزوجها الذي زنا بها فالنكاح جائز فان جاءت بولد بعد النكاح لستة اشهر فصاعدا يثبت النسب منه ويرث منه لانها جاءت بالولد في مدة جل تام - عقيب نكاح صحيح وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب ولا يرث منه لانها لم تحبى به لمدة جل تامه انتهى (قوله وعند ابي يوسف يفسد النكاح) قيا - على المجبى من غيره بجماع ان كلا منه - ما يحترم لا يجوز اسقاطه والفرق لهما ان الامتناع في ثابت النسب محرمة صاحب الماء للحمول ولا حرمة للزاني نهر (قوله لا من غيره) ولا من حربي أو سيدها المقربة كما في الدر وعن ابي حنيفة ان كان من حربي كماها جرة والمسبية يجوز النكاح ولا يبطأ حتى تضع واعتمدها الذكر خي والطحاوي ومنعهما محمد والاول اصح عيني وظاهره ترجيح جواز العقد على المجبى من حربي بناء على ان قوله والاول اصح يرجع لقوله وعن ابي حنيفة الخ لكن يخالفه ما في الزيلعي من قوله ان الاصح المتمد عليه منع مجوز نكاح المهاجرة والمسبية المحامل انتهى وتزول المخالفة بجعل قوله والاول اصح عائدا الى قوله لا من غيره واعلم ان اطلاق قوله لا من غيره يشمل ام ولده المحامل فلو زوجهها فالنكاح باطل لانها فراش لمولاهما حتى يثبت نسب ولد هامة من غير دعوة فلو صح النكاح لمحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفى الولد بالنفي من غير لهما فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل نهر عن الهداية والفراش صيرورة المرأة بحال لو جاءت بولد ثبت نسبه من غير دعوة عناية والفراش ثلاثة انواع قوى ووسط وضعيف فالاول فراش المنكوحه يثبت نسب ولدها بلا اقرار ولا ينتفى الا باللعان والثاني فراش ام الولد يثبت النسب بلا اقرار وينتفى بمجرد النفي والثالث فراش الامة لا يثبت نسب ولدها بلا دعوة فلما كان الفراش غير متأكد في ام الولد لم يعتبر الفراش ما لم يتصل به الحمل فجاز تزويجهما قبل الحمل بخلاف ما بعد الحمل حيث لم يجوز تزويجهما لانها اعتبرت حينئذ فراشا لمولاهما فلو جاز النكاح لزم الجمع بين الفراشين شيخنا عن الغاية (فرع) تزوج امرأة فجات بسقط استبان خلقه بعد اربعة اشهر جاز نكاحها وان كان اقل لم يجوز لان خلقه لا يكون الا في مائة وعشرين يوما محوى عن البرجندي (قوله فالنكاح فاسدا جماعا) لقوله تعالى ولا تعزوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والمراد انقضاء العدة ولا تعتدا المجبى من الزنا شيخنا عن الغاية (قوله والموطوءة بملك عين الخ) بالمجرع فاعلى تزوج الكسبية اي وحل ايضا تزوج الموطوءة عيني وقال الرازي معطوف على حبلى من زنا محوى (قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها) الصحيح وجوبه وجعل في المحاوى المحصيري الوجوب قول محمد بن جرير الذخيرة (قوله وقال محمد لا احب الخ) ظاهر كلام الشارح انها لا لاية ولا ن باستتباب الاستبراء بناء على ان استتباب الاستبراء قول محمد فقط لا على ما قاله بعض المشايخ من انه قول الكل وذلك ان محمدا ائمان في الاستتباب ومعنى نفى الاستتباب انه ان وطئ قبل الاستبراء يكون تاركا للاستتباب وهما اثبتة اجواز النكاح بدونه فلا معارضة نهر لكن كلامه في الهداية يقتضي ان الاستتباب قول محمد فقط بدليل قوله والخلاف مقيد بما اذا لم يستبرئ المولى فان استبرأها كان للزوج ان يبطأ بحدونه اتقافا انتهى وحكاية في غاية البيان بقيل (قوله وكذا المحكم ان رأى رجل امرأة تزنى) وله ان يبطأها خلافا لمحمد كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطء لا في صحة العقد فقوله خلافا لمحمد معلق بقوله وله ان يبطأها لا يجوز لان نكاح الزانية جائزا فاذا لم تكن حبلى فان كانت حبلى صح خلافا لابي يوسف شرع بلالية فان قلت ينبغي ان لا يحل وطؤها لاحتمال الشغل ودليل المحرمة عند معارضة دليل الحمل راجح واجيب بانه تعارض احتمال وجود الحمل وعدمه فرجحنا جانب العدم لاصالته ولتقوى الاصاله بعدم حرمة صاحب الماء نهر عن العناية ثم قال لكنه يندب له استبرأؤها قبل الوطء على ما روي هذا تصريح بجواز نكاح الزانية وفي المجتبى لا يجب تطبيق الفاجرة ولا يجب عليها تسريح الفاجر وما قوله تعالى والزانية لا ينكها الا ازان او مشرك ففسوخ باية

وعند ابي يوسف يفسد النكاح
(لا من غيره) أى لا يحل تزوج حبلى
من غير زنى حتى ان كان الحمل ثابت
النسب فالنكاح فاسدا جماعا (و)
حل تزوج الموطوءة بملك عين (أو زنا)
بان وطئ المولى امته ثم تزوجها
غيره ويستحب للمولى ان يستبرئها واذا
جاز النكاح فلا تزوج ان يبطأها قبل ان
يستبرئها عندهما وقال محمد لا احب
ان يبطأها قبل ان يرى رجل امرأة تزنى
المحكم ان رأى رجل امرأة تزنى
حل تزوجها (و)

فانكحوا ما ابكم زيلعي ولعل معنى تسريح الفاجر الاخذ في اسبابه كان تبذل له مالا ليخالفها حموي
قال اوترفع امرها للقاضي فيطلق عليه انتهى ومرادة قض براه (قوله والمضمومة الى محرمه) لان المبط
في احدهما فيقدر بقدره بخلاف البيع فانه يبطل بالشرط الفاسدة والنكاح لا يبطل بالشرط
الفاسدة فافتقر زيلعي وقوله بخلاف البيع اي بخلاف ما اذا جمع بين حرمه وبين البيع حيث لا يصح
في العبد لان قبول العقد في المحر شرط فاسد في بيع العبد بغيره ولو دخل بالحرمة فلها مهر المثل كما في الدراي
يجب لها مهر المثل بالغاما بالغ وهو الصحيح وما في الزيادات من ان لها مهر مثلها ولا يجوز حصتها من
الالف فقوله كما في النهر (قوله بان كانت ذات رحم محرم) او من كونه الغير او معتدة الغير غاية بيان
(قوله وعندهما ينقسم الى آخره) لان المسمى مقابل بهما فيكون منقسمهما عليهما فيلزمه حصه ما سلم له
ولا يلزمه حصه ما لم يسلم كما اذا اشترى عبدا ومديرا يلزمه حصه العبد دون المدبر ولا في حنفية ان التي
لا تحل لا تصلح ان تكون مزاجية التي تحل فيكون لها كله كالو تزوجها وحارارا او جدارا بخلاف بيع
الغن مع المدبر لان المدبر داخل في العقد لكونه محلا له وانما ينتقض البيع بعدمه فكون له حصه
والحرمة ليست بداخله فيه زيلعي واورد على قول الامام ان ايجاب مهر المثل واسقاط المحدث بالدخول فرع
دخولها في العقد وقد قال به دمه واجيب بان ذلك من حكم صورة العقد وعلى قولهما كيف وجب
حصتها من الالف بالدخول وهو حكم دخولها في العقد ثم يجب المحدث مع ان المحدث والمهر لا يجتمعان قال في
الفتح ولا يخلص الا بتخصيصهما الدعوى فيجب المحدث لانتفاء شبهة الحلل والمهر لا تقسم بالدخول في العقد
نهر (قوله على مهر مثلها) حتى لو كان الفاق مهر مثل الحرمة الفان والمهلة الف كان لها ثلاثمائة وثلاثة
وثلاثون وثلاث (قوله وبطل نكاح المتعة) وهذا كان مباحا ليام خير وياهم ففتح مكة الا انها صارت
منسوخة باجماع الصحابة ولو اباحه ما ركا فزال لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم قهستاني وفي الزيلعي
روى انه عليه السلام حرما يوم خير من رواية علي بن ابي طالب متفق عليه وروى انه عليه السلام
حرما يوم الفتح رواه مسلم وقال بعضهم نسخ بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمنهم وهي ليست من الازواج بدليل انتفاء حكم النكاح عنها وانتفاء شرطه من وجوب
النفقة والسكنى والطلاق والعدة والارث وصحة الايلاء والظهار والشهود ولا هي مما ملكتها الايمان ثم
اعلم ان المتعة على اربعة اوجه اثنتان في الحج واثنتان في النكاح اما اللتان في الحج فاحدهما مشروعة ذكرت
في باب التمتع في الحج والاخرى منسوخة وهي فسخ الحج بافعال العمرة وهو ان الرجل اذا دخل مكة
محرم بالحج قبل وقت الحج ثم اراد ان يخرج من احرام الحج بافعال العمرة وهذا قد كان ثم نسخ واما اللتان في
النكاح فاحدهما مشروعة وهي ثلاثة اوثاب درع وخمار ومحفة والاخرى غير مشروعة وهي نكاح
المتعة غاية (قوله وقال مالك هو جائز) قال الاتقاني وهذا فيه نظره عندى لان مالك راوى الحديث
على عدم جواز المتعة في الموطن ولم يرو خلاف ذلك ولم يقل قولاً آخر غير ما بين عباس فكان يقول ذلك
ثم رجع وقال ابو بكر الرازي في شرحه مختصرا الطحاوي المتعة ان يقول اعطيك كذا على ان اتمتع بك يوما
او نحو ذلك ثم قال وهذا الخلاف من العلماء في فساد فعله ان جواز المتعة عند مالك ليس بصحيح وقد قال
مالك في المدونة ولا يجوز النكاح الى اجل قرين اب او بعيد وان سمي صداقا وهذه المتعة الى هنا لفظ مالك
كذا بخط شيخنا والمحاصل ان نسبة القول بجواز المتعة الى الامام مالك خطأ وغلط (قوله وبطل
نكاح الموقت) من عطف الخاص على العام بناء على ما ذكره السكال من ان الموقت من افراد المتعة وان
عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود كما في البحر خلافا لما في العناية لان مبنى الفرق بينهما على انه في المتعة
لا بد وان يكون بلفظ اتمتع بك ونحوه مع انه لم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد من باشرهما من الصحابة
بلفظ اتمتع بك نهر (قوله سواء كان وقتا طويلا او لا) وشمل المدة الجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه
لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القسطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل التزويج

(المضمومة الى محرمه) بان جمع بين
امرأتين في عقد واحدة واحداهما
لا يجعل له نكاحها بان كانت ذات رحم
محرم منه حل نكاح التي حل نكاحها
وبطل نكاح الاخرى (و) جميع
(المسمى) أي المهر (لها) أي للمضمومة
عند أبي حنيفة وعندهما ينقسم
المسمى على مهر مثلها فما اصاب التي
حل نكاحها يجب وما اصاب التي بطل
نكاحها سقط (وبطل نكاح المتعة)
صورتها بان يقول لا اتمتع بك (الموقت)
هذه العشرة لا تمتع بك (الموقت)
هو جائز (و) بطل نكاح
مطلقا سواء كان وقتا طويلا أو لا
وصورته ان تزوج امرأة بشهادة
شاهدين عشرة أيام

كما في القنية ولو تزوجها بنية ان يقدم معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ
 شرئبلالية عن البحر ولا بأس بتزوج النهاريات وهوان يتزوجها على ان يقدم معها ما ارادون الليل
 زيلبي لكن هل لها ان ترجع وتطالبه بالبيت عند هاليل الظاهر لها ذلك حيث كان لها ضرورة ولا يمنعها
 الشرط السابق (قوله وقال زفر التوقيت باطل والنكاح صحيح) لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة
 قلنا هو في معنى نكاح المتعة والعبرة للعسافي دون الالفاظ زيلبي وفيه تأييد لما ذكره الكمال من عدم
 المغيرة بين المتعة والموقت (قوله وروى المحسن عن ابي حنيفة الخ) لانه في معنى المؤبد وجه الظاهر
 ان التوقيت هو المعين لمجهة المتعة وقد وجد زيلبي (قوله والفرق بين النكاحين في اللفظ لا المعنى) وهو
 ان الاول يقع بلفظ التمتع والثاني بلفظ النكاح وفيه نظر بل ينبغي ما فرق من حيث المعنى وهوان المتعة
 يشترط فيها تعيين مقدار المهر فيصير بظاهره كالبيع بخلاف الموقت حيث لا يشترط فيه ذكر المهر جوى
 عن البرجندى وهو مخالف لما سبق عن الكمال والزيلبي فتنبه وقوله فيصير بظاهره كالبيع أى من حيث
 انه يشترط في البيع تعيين مقدار الثمن (تنبيه) لم يتعرض المصنف ولا الشارح لحكم تعليق النكاح
 بالشرط كما لو قال لبنته ان دخلت الدار زوجتك من فلان وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح
 وكذا النكاح خلافا لما في الدرر حيث قال التعليق لا يصح وان صح النكاح ولهذا تعقبه في الشرئبلالية
 بقوله لم أره قال بجهة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال
 النكاح لا يصح اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار انتهى وصرح بعدم
 صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبرزازية عن الاصل والخانية والتتارخانية وفتاوى ابي الليث
 وجامع الفصولين والقنية ولعله اشتبه عليه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد
 وبينهما فرق واضح اه فان قلت ماذا كره في الشرئبلالية يشكل بما ذكره عزى زاده حيث اقترافا في الدرر
 وذكر ان ما ذكره من ان النكاح يصح ويبطل التعليق موافق لما في الخلاصة والعمادية ولفظهما والنكاح
 لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته - ولكنه لا يبطل بالشرط ويبطل الشرط انتهى فلا وجه لما قيل بل
 النكاح غير صحيح الخ ماذا كره قلت ذكر شيخنا ان ما ذكره عزى زاده سهو منه بين واشتبه انتهى واعلم انه
 يستثنى من عدم صحة تعليق النكاح بالشرط ما اذا علق بشرط كاش كما لو خطب ابنته فقال اني تزوجتها من
 فلان أمس فلم يصدقه الخطيب فقال ان لم اكن تزوجتها أمس من فلان فقد تزوجتها منك وقبل ثم ظهر
 انه لم يكن زوجها ينقذ لان التعليق بشرط كاش تحقيق فيكون تحييرا كما في الدرر والغرر عن العمادية
 وكذا اذا وجد المعلق عليه في المجلس كذا ذكره جوى زاده وعمه المصنف أى مصنف التنوير بمحاالكن
 في النهريقيل كتاب الصرف في مسألة التعليق برضا الاب والحق الاطلاق قال في الدرر فليست امل المفتي (قوله
 وحل له وطأ امرأة ادعت عليه الخ) ويشترط حضور الشهود عند القاضى وقت القضاء في قول العامة
 وعند بعضهم لا يشترط قال في الفتح وهو الاوجه لان انعقاد العقد في ضمن القضاء وما ثبت في ضمن شئ
 لا يراعى فيه شرائطه ولهذا سقط الايجاب والقبول كما في الزيلبي (قوله وعندهما وعند الشافعي الخ) وبه
 يقتى شرئبلالية عن المواهب (قوله وهي مسألة قضاء القاضى الخ) فينفذ ظاهرا وباطنا عند أى خنيفة
 والمراد من النفاذ ظاهرا ثبت حكمه كالتحكيم والنفقة والقسم وغير ذلك والمراد من النفاذ باطنا ثبت
 الملك والحل فيما بينه وبين الله تعالى وان أتم المدعى اتم اقدامه على الدعوى السكوتية فزولهم ان القضاء
 اظهر ما هو ثابت لا اثبات ما لم يكن ثابتا فلا ينفذ قضاء القاضى باطنا لان الشهود كذبة كما اذا اظهر الشهود
 كفارا او عبيدا او محدودين في قذف ولهذا لا ينفذ القضاء باطنا بشاهدى زورا اذا كانت المرأة منكوسة
 الغير او معتدة الغير وكذا لا ينفذ القضاء باطنا في الاملاك المرسلة ولنا ان القاضى مأمور بالقضاء بالشهادة
 الصادقة عنده لا عند الله تعالى لان الوقوف على حقيقة الصدق متعذر لان حقيقة الصدق لا يعلمها
 الا الله تعالى بخلاف ما اذا وجدوا كفارا ونحوهم - حيث لا ينفذ القضاء باطنا لان الوقوف على هذه

وقال زفر التوقيت باطل والنكاح
 صحيح وروى المحسن عن ابي حنيفة
 انهما اذا وقتا وقالوا بعيشان الى ذلك
 غالبا يصح والفرق بين النكاحين في
 اللفظ لا المعنى (و) حل (له) وطأ امرأة
 ادعت عليه انه تزوجها) وأقامت
 البينة (وتضى) القاضى (بنكاحها)
 بنية (و) الحال انه (لم يكن تزوجها)
 قبل وعندهما وعند الشافعي لا يسعه
 ان يطأها وهي مسألة قضاء القاضى
 بشهادة الزور في القهود والفسوخ
 وتجب في باب أدب القاضى

الاشياء متيسر بالا مارات فاذا لم يقف علم انه قصر فلم يكن مأمورا بالقضاء كما اذا قضى في حادثة باجتهاده
وثمة نص آخر بخلافه لا يعلمه أما هنا فقد بالغ في التخصيص عن حال الشهود فلم يوجد منه تقصير غاية ولا
خلاف بينهم في الاملاك المرسله ان قضاءه لا ينفذ ومعه ان يدعى الملك المطلق ولم يذكر له سببان قال
هذا ملكي واقام البينة عليه وقضى به القاضي زبلي

(باب الاولياء والا كفاء) *

لما ذكر النكاح وألفاظه ومحلّه شرع في بيان عاقده نهر والولي في اللغة خلاف العبد وفي الاصول هو
العارف بالله تعالى بأسمائه وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنبة المعاصي الغير
المنهك في اللذات والشهوات شرب لالبية (قوله وهي جمع ولي) كذا في بعض النسخ وفي بعضها وهو
وتوجيه الاول بتأويل الجمع بالجماعة والثاني بارجاع الضمير على الجمع باعتبار فردة حموى وتعبه
شيخنا بان فيه من التكلف ما لا يخفى فان المتبادر من النسخة الموجودة فيها هي عود الضمير على كلمة الاولياء
وضمير هو على النسخة الاخرى راجع الى لفظ الجمع ولا شك ان اعتبار المعنى وان كان صحيحا لا يناسب
الحمل في الثاني انتهى والولي هو العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسئلة
وما في البرازية من ان الاب والجد اذا كانا فاسقا فلا يقضى ان يزوح من الكف قال في الفتح انه غير
معروف في المذهب وهي على نوعين ولاية نذب وهي الولاية على العاقله البالغة بكر كانت او ثيبا وولاية
اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكر كانت او ثيبا والمعتوه والمرقوفة وثبتت بالقرابة والملك والولاء
والامامة نهر واطلق المرقوفة فم ما الرق فيها كامل وهي القنة او ناقص وهي المدبرة وأم الولد لانه ثبت
لها بالتدبير والاستيلاء حق الحرية والمحاصل ان الرق في المدبرة وأم الولد قائم غير زائل بدليل انها لما
بعتهن بعد موت المولى وان كان بالتدبير والاستيلاء انتقص الرق فيهما ولهذا لا يجوز عتقهما مع
الكفارة اذ اعلمت هذا ظاهر انه لا وجه للتصويب الذي نقله السيد المحمدي عن ابن الكمال في اصلاح
الهداية حيث ذكر ان الصواب ابدال المرقوفة بالملوكة فتدبر (قوله وهي تنفيذ الحكم على الغير الخ) هذا
التعريف قاصر على ولاية الاجبار ولا يشمل ولاية التذبح حموى بدليل قول الشارح شاء او أبي (قوله نفذ
نكاح حرة الخ) لما كان نفى وجوب الولاية في النكاح هو المذهب لا شهرار الوجوب في بعض الديار افتتح
الباب به وتقيده بالحرة للاحتراز عن الامه ولوم مدبرة او مكاتبه وأم ولد نهر (قوله عاقله بالغة) مسئلة
كانت أم لا وما في المعنى من تقيده بالمسئلة قال في النهر انه من سبق القلم (قوله بلا حضور ولي واذنه)
سواء زوجت نفسها من كف أم لا في ظاهر الولاية عن الامام وصاحبه لانها تصرف في خالص حقها
فصار كما اذا تصرفت في مالها (قوله واعلم ان النفاذ اخص من الانعقاد) يعني ويدينها عموم وخصوص
مطلق فلها اختار المصنف التعبير به دونه حموى (قوله وعن أبي يوسف الخ) الذي في الزبلي وكان
أبو يوسف يقول اولاه لا ينعقد الا بولي اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز والا
فلا ثم رجع وقال جاز سواء كان الزوج كفوا لها اولم يكن انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح عن أبي يوسف
بالنسبة لقوله الاول وسيأتي في كلام الشارح ما يدل على ذلك وهو قوله ثم في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة
وهو قولها آخر الوتر زوجت من غير كف بصح (قوله وعند محمد ينعقد موقفا) ويرى رجوعه الى
قولها ما يلي وسيد كره الشارح في الفصل الذي يلي هذا الباب ويشير اليه ما سيأتي من قوله ثم في ظاهر
الرواية عن أبي حنيفة وهو قولها آخر الوتر زوجت من غير كف بصح (قوله وعند مالك والشافعي لا ينعقد
بعبارة النساء اصلا) لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم
فيما فعلن في أنفسهن وقوله عليه السلام الايم أحق بنفسها من وليها زبلي وروي ابن عباس ان فتاة
جاءت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان أبي زوجني من ابن أخيه وانا له كارهة فقال

(باب الاولياء) وهي جمع ولي وهو
من الولاية وهي تنفيذ الحكم على الغير
شاء أو أبي (والا كفاء) وهي جمع
كف وهو النظير (نفذ نكاح حرة)
مطلقا سواء كانت بكر أو ثيبا (مكافاة)
عاقله بالغة (بلا) حضور (ولي) واذنه
عندهما واعلم ان النفاذ اخص من
الانفاذ وعن أبي يوسف في غير ظاهر
الرواية لا ينعقد الا بولي وعند محمد
ينعقد موقفا على اجازة الولي وعند
مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النساء
اصلا سواء زوجت نفسها من الغير
او امها أو توكت بالنكاح عن الغير
او زوجها أو نفسها باذن الولي او بنتها
ثم في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو
قولها آخر الوتر زوجت من غير كف
يسمح حتى يثبت حكم الطلاق والايلاء
والظهار والتوارث

صلى الله عليه وسلم أجيز ما صنع أبوك فقالت لا رغبة لي فيما صنع أبي فقال اذهبي فانكجي من شئت
فقلت لا يا رسول الله ولكني أردت أن أعلم النساء أن ليس للأب من أسور بناتهم شيء فيجعل ما رويناه على
الحرة العاقلة البالغة وما روياء على الأمة توفيقا ولا نأذ كراهه سالم عن الطعن وما روياء مطعون فيه
فقد حكى عن العباس بن المروزي قال سمعت يحيى بن معين يقول ثلاثة أحاديث لم تثبت عن النبي صلى
الله عليه وسلم كل مسكر حرام ومن مس ذكره فائتوا ولا نكاح الأبوي وشاهدي عدل وواقعه على ذلك
أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه شيخنا عن الاختيار والايام هي التي لازوج لها واسحاق بن ابراهيم بن
راهويه هكذا عند المحدثين بضم الهاء وسكون الواو وفتح الياء وباللهاء الساكنة والنحويون يفتحون الهاء
والواو ويسكنون الياء شيخنا عن شرح التقريب (قوله وغير ذلك) كل المطلقة ثلاثا (قوله ولا نكح
للالولياء حق الاعتراض) أراد بالاولياء خصوص العصبات لا مطلقا لما في الحاشية على ما ذكره المحوى من
أن الاعتراض مخصوص بالعصبة انتهى ولو غير محرم كابن العم في الاصح كما في الدرر الحاشية أيضا قال
نفرج ذووالارحام والام والقاضي انتهى فلو عبر بالعصبة لكان أولى لكنه تبع صاحب الهداية (قوله
حق الاعتراض) في نسخة القاضي ما لم يسكت حتى تلد وينبغي المحاق الحمل الظاهر بالولادة أو يوجد منه
ما يدل على الرضا كقبض المهر ورضا البعض كالكل إذا استوا والافل لا قرب حق النسخ تنوير
وشرحه وفي البرجندى على ما نقل عنه المحوى معزى إلى الخزائن إذا رضى الأب كان للأخ طلب النسخ الخ
وعليه فلا يكون رضا البعض مسقطا حق من دونه وفي البرجندى على ما نقل عنه المحوى أيضا معزى إلى
المعصري إذا اجاز بعض الاولياء لم يبق للباقي حق الاعتراض الا عند أبي يوسف انتهى والتقييد برضا
البعض لان التصديق من البعض بأنه كف لا يسقط حق من أنكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب
وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له شرب لالبية عن البحر وشارف الدرر بقوله أي رضا بعض الاولياء كرضا
كلهم حتى إذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه انتهى إلى ان المراد من قوله في المتن ورضا البعض
كالكل ما هو الاعم من ان تكون هي التي باشرت العقد دون اولياءها فرضى أحدهم أو يكون العاقد
أحدهم وحينئذ فلا حق لبقية منهم مع استواء درجاتهم إذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره الشيخ شاهين من ان
قوله حتى إذا عقد واحد الخ صوابه حتى إذا رضى لان فرض المسئلة في امرأة بالغة حرة زوجت نفسها من غير
كف انتهى ساقط اذ مبنى التصويب ذهبوله عن كون رضا البعض شاملا لما قبل العقد كذا ذكره شيخنا
قال ثم رأيت به محمد الله في البحر ونصه أطلق في الرضا فشملى ما إذا رضى بعضهم قبل العقد أو رضى بعده كما
في القنية انتهى (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة ان النكاح لا ينعقد) وهذا كما في النهر ان كان لها ولي
فان لم يكن صحيح النكاح اتفاقا لان عدم الصحة على هذه الرواية انما كان دفعا للضرر عن الاولياء فانهم قد
يعبرون وأما ما يرجع إلى حقها هي فقد سقط برضاها راء لم ان ما وقع في حاشية السيد المحوى من قوله
فانهم قد يعبرون بدون النون صوابه يعبرون بآبائهم اذ لا موجب لمخذفها (قوله لا ينعقد) ظاهره البطلان
وهو الظاهر من كلام الزيلعي والدرر اذا المتبادر من نفي الانعقاد نفي الصحة فيش كل حينئذ بان الذي رواه
الحسن كذا ذكره المحوى عدم النفاذ فيما لو تزوجت من غير كف فليحذر انتهي (قوله الفتوى على قول
الحسن في زماننا) لانه ليس كل قاض يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة وفي المحنوبين يدي القضاء مذلة
فسد الباب ويتفرع عليه ما في النهر عن صدر الاسلام ان المطلقة ثلاثا لو زوجت نفسها غير كف ودخل بها
الزوج ثم طلقها لا تحل للاول على ما هو المختار يعني اذا كان لها ولي كما سبق أمالو يشار إلى عقد الحلال أو
لم يشار ولكن رضى به فانها تحل ولا بد من معرفته اياه ولا يكتفى بمجرد قوله رضيت بتزويجها من غير كف
اذا لم يعلم بالزوج لان ارضاها بالجهول لا يصح بجهلها وأقره في النهر وفي البحر وافق كثير من المشايخ
بظاهر الرواية فقد اختلف الافناء ومثله في النهر أيضا عن برهان الأئمة معلا بقوة دليل الامام الاعظم
(قوله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) لانقطاع الولاية بالبلوغ ولانها حرة مخاطبة فلا يكون لغبرها عليها

وغير ذلك قبل التفرقة ولكن الاولياء
حق الاعتراض وروى الحسن عن أبي
حنيفة ان النكاح لا ينعقد به أخذ
كثير من مشايخنا قال شمس الأئمة
السرخسي هذا أقرب إلى الاحتياط
وقال القفاري الامام فخر الدين القفاري
على قول الحسن في زماننا (ولا تجبر
بكر بالغة على النكاح)

ولاية وانما ملك الاب قبض الصداق برضاها دالة ولهذا لا يملكه مع غيرها هداية والمجد كالاب عند فقده وليس لها ان لا تحيز القبض عندهم انتهى أما غيرهما من الاولياء فليس لهم ذلك الا بالامر ولو صغيرة الا اذا كان هو الوصي يعني اذا كان وليها له اقده هو الوصي يملك قبض الصداق كسائر الديون وقيدوا بالبكر لان الثيب ليس لاحد قبض صداقها الا بامرها وقيدوا بالمهر لانه ليس له قبض ما وهبه واهداه الزوج لما قبل الدخول حتى لو قبضه كان للزوج استرداده نهر وقوله أما غيرهما من الاولياء فليس لهم ذلك الا بالامر ولو صغيرة أي بالامر منها أو من القاضي اركان صغيرة كذا ذكره شيخنا (فرع) زوج الاب بنته من عبده ليكون محرما لها من غير علم العبد وأعلم البنت بذلك جازحوى عن البرجندى في فصل المحرمات معزيا الى الملتقط ومفهوم قوله وأعلم البنت ان اعلامها شرط للجواز بمعنى النفاذ وهذا ظاهرا بالنسبة للبالغة أما القاصرة فلا يشترط اعلامها وفي هذه المسئلة ايماء الى ان المهرمية لا تثبت بالوقوف والا لما اشترط اعلامها فتدبر (قوله وقال الشافعي الاب والمجد الخ) اعتبارا بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة فدار الاجبار عنده على البكارة وعندنا على الصغيرة الثيب البالغ لا جبر عليها اتفاقا والبكر القاصرة تجبر اتفاقا وفي البكر البالغ والثيب القاصرة الخلاف فهي رباعية (قوله فان استأذنها الولي الخ) هذا الاستئذان سنة فان زوجها بغير استئذانها فقد اخطأ السنة وتوقف على رضاها جوى عن المحيط وينبغي ان لا يكون الاستئذان سنة اذا كان العقد بعد ما زفت الى بيت الزوج لتقدم ما يدل على الرضا منها دالة ولم أره وفي النهر اراد بالولي من له الولاية ندبا اذا الكلام في البالغة ويقدم في الاستئذان الاقرب فالاقرب فلوا استأذنها الا بعد فلا بد من القول كالاجنبي انتهى وسأني في كلام الشارح التصريح به (قوله فسكتت) أي اختيارا كما سيحيى واراد بالسكوت السكوت عن الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر فتكلمت بكلام اجنبى فهو سكوت هنا فيكون اجازة بجر (قوله أو ضحكك) غير مستهزئة كما سيحيى وكذا اذا تبسمت في الصحیح كفى الدرر عن النهاية (قوله أو زوجها) قيد به لانه لو تزوجها بلاذن فسكتت حين بلغها الخبر لم يكن رضا واجعوا انه لو استأذنها في ذلك أي في تزويجها من نفسه فسكتت كان رضا نهر عن الخاتمة (قوله فبلغها الخبر) سوى المصنف بين الاستئذان وبلوغ الخبر لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف بين أن يكون قبل العقد وبعده عني (قوله أي كل واحد منهما) يعني السكوت أو الضحك عند الاستئذان أو السكوت عند بلوغ الخبر بقى ان يقال ظاهر صنيع المصنف ان الضحك عند بلوغ الخبر لا يعتبر وليس كذلك ولهذا قال في البحر ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي أو زوجها فعلت به فسكتت أو ضحكك فهو اذن لكان اولي (قوله اذن) أي توكيل في الاول واجازة في الثاني وفي القنية استأمر البكر فسكتت فوكل من زوجها من سماه جازان عرف الزوج والمهر واستشكله في البحر بانه ليس للوكيل ان يوكل الا باذن أو باعمال براك والمسئلة مقيدة في الاول بما اذا اتحد الولي أما لو تعدد كل وزوجها وليان استويا رتبة فسكتت فظاهرا الجواب انه لا يكون اذنا بل لابد من اجازة أحدهما بالقول أو الفعل وفي الثاني أي ومقيدة في الثاني ببقاء الزوج حتى لو علمت بالنكاح بعد موته فسكتت لا يكون اجازة بطلان النكاح بموته ولو قالت بعد الموت زوجي أبي بأمرى وقالت الورثة بل بغيره ولم تعلمي بالنكاح قبله فالقول لها وعليها العدة ولها الميراث ولو قالت بغير امرى لكن بلغني النكاح فرضيت كان القول لهم لانها اقترت ان العقد وقع غير تام ثم ادعت النفاذ فلا يقبل لانه نهر وقوله والمسئلة مقيدة في الاول بما اذا اتحد الولي جرى عليه المحوى وغيره ولا يخفى انه لو أبدل قوله اتحد الولي بقوله اتحد العقد لكان اولي وقد جعلوا السكوت رضائي مسائل نظمها في فتح القدير نحو ما من عشرين ثم قال والاستقراء يفيد عدم المحصر وأوصلها في العمادية الى الثلاثين وقد نظمها صاحب النهر من الرجز فقال

وقد أقاموا الصمت كالافصاح * في عدة تأنيك بالايضاح
سكوت بكر عند قبض المهر * تزويجها مع البلوغ فادر

قوله أي يكون محرما لها في العبارة تحليل
لا يخفى وصوابه التحريم عليه اهـ
اهـ بجرأوى
مطلقا سواء كان اباً أو جداً أو غيره من
الاولياء وقال الشافعي الاب والمجد
يملك تزويج البكر البالغة اكراها (فان
استأذنها) أي البكر البالغة (الولي)
الاقرب بان قال اريد ان يكون بدون
(فسكتت أو ضحكك) أو زوجها بعد التزوج
الاستئذان (فبلغها الخبر) بعد التزوج
(فسكتت فهو) أي كل واحد منهما
(اذن) وانما قيدنا بالاقرب لانه
اراستأذن

وواهب لو عند قبض ما وهب * تصرف المبيع مع سكوت الاب
كذلك مولى العبد والمختل * في قوله والله لا أذنه
سكوت مديون مع الابراه * كذا الوصي عند ذى الايصاء
وبائع لو عند قبض المشتري * وقول هازل يبيع عنى
ان أجهله صحبا وكذا * مع قوله وقتقه عليك ذا
كذا الوكيل وقت ما قد وكلا * او الرقيق عند ما قد نقلا
كذا الشفيع بالمبيع قد علم * والشرىك باختصاصه فهم

ووجد بخط صاحب النهر عقب قوله في قوله والله لا أذنه * كذلك لا ينزله في داره * وقد نزل وفي الدر المختار
والسكوت كالنطق في سبع وثلاثين مسألة مذكورة في الاشياء انتهى بقى ان يقال مقتضى كون
السكوت اقيم مقام الاذن في هذه المسائل المخت به وبه صرح في النهر نظما حيث قال * كذلك مولى العبد
والمختل * لكن ذكر في البحر ان السكوت ليس اذا حقيقه الما في الخاصة من الايمان اذا حلفت ان لا تأذن
في تزويجها فسكتت عند الاستمرار لا تختل انتهى (قوله ولى غيره) أى غير ذلك المولى اولى ولا يصح
رجوع الضمير الى المولى الا قرب حموى (قوله وقيل هذا اذا كان لبكاتها صوت) مقتضى قوله وقيل ضعفه
مع انه في التنوير وشرحه جزم به ولم يحك خلافاه واعلم ان اسم الاشارة في قوله وقيل هذا الخ يرجع لقوله ثم
البكاليس برضا ولا يلزم من نفي كونه رضا ان يكون ردا ولهذا قال في الدر لم يكن اذنا ولا ردا حتى لو رضيت
بعده أى بعد ما بكت بصوت انعقد معراج وغيره فاقى الوقاية والمقتضى فيه نظر انتهى (قوله لا يكون
ردا) بل خزا على مفارقة أهلها وعليه الفتوى زيلعى (قوله وقالوا ان ضحكك كالمستزنة الخ) وعليه
الفتوى زيلعى (قوله لا يكون رضا) حتى لو ردت ارتد ومنه قولها غيره أولى منه قبل النكاح لا بعده نهر عن
الذخيرة (قوله ثم يعتبر في الاستمرار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة) حتى لو قال اريد ان ازوجهك من
رجل فسكتت لا يكون رضا ولو قال ازوجهك من فلان أو فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا ووجهان
ايهم شاه وان قال من جبراني أو بنى عى ان كانوا يحصون فهو رضا ولا فلاح عني وهذا أى اشتراط تسمية
الزوج على وجه يقع له به المعرفة محله ما اذا لم تقوض اليه (قوله ولا يشترط تسمية المهر) رجحه في الهداية كما
في النهر لان النكاح يصح بدونه قال في الشرنبلالية وهذا لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته
ولم يذكر فيه مهر فيكون فيه مهر المثل لازما بلا ضرر وأما ان لم يعلمها بقدر المهر وأعلمها بالزوج فقط وقد
سمى لها قدرا لا يرضيها يكون الزامها بالنكاح بسكوها حينئذ اضارا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر
ان اشتراط ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذى اختاره
المتأخرون الخ (قوله والصحيح ان الزوج ان كان أباه وجدا) قال في الفتح وليس بشئ لان ذلك في تزويج
الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة التى وجب مشاورتها والاب في ذلك كالاجنبي لا يصدر عنه
شئ من أمرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا حموى
(قوله شرط فيه العدد أو العدالة عند أبي حنيفة) وهو المختار حموى عن شرح النقاية للعلامة قاسم
(قوله ولو كان رسولا الخ) لقيامه مقام مرسله فلا يشترط فيه لا العدد ولا العدالة غاية (قوله وان
استأذنها غير المولى الخ) ليس على عمومها ولهذا قال الحموى يخص الغير بغير رسول المولى الا قرب او وكيله
فانهما قائمان مقامه ذكره في السكافي ويؤخذ منه ان لو كمل المولى الا قرب ان يزوجه بحضور المولى
الا بعد وهى واقعة الفتوى انتهى (قوله او ولى غيره أولى منه) ظاهر كلامه ان المولى الا بعد غير داخل
تحت قوله وان استأذنها غير المولى بناء على ان المراد بالمولى مطلقه فلا يخالف ما ذكر في البحر من قوله
ودخل تحت غير المولى الا بعد مع الا قرب لما قدمنا من ان المراد بالمولى منه ولاية الاستعجاب وليس
للا بعد مع وجود الا قرب ذلك فهو غير ولى وكذا لو كان الاب كافرا او عبدا او مكاتباً فهو غير ولى انتهى

ولى غيره اولى منه لم يكن ذلك رضا
حتى تسلككم كما سألني في المتن ثم السكاء
ليس برضا وقيل هذا اذا كان لبكاتها
صوت كالويل لا يكون ردا وقالوا
بلا صوت الويل لا يكون ردا وقالوا
ان ضحكك كالمستزنة بما سمعت
لا يكون رضا وما معروف عند الناس
وكذا اذا سكتت الخ كالمسأل
او العطاس او اخذ فها لا يكون رضا
او العطاس او اخذ فها لا يكون رضا
يعتبر في الاستمرار تسمية الزوج على
وجه تقع به المعرفة ولا يشترط تسمية
المهر وقيل لا بد من تسمية المهر والصح
ان الزوج ان كان أباه وجدا فذكر الزوج
يكفى وان كان غيره ما فلا بد من تسمية
المهر والزوج قوله او زوجها أى ان
زوج الباقى فبلغها الخبر فسكتت
بعده فهو اذن وعند محمد بن مقاتل
ان استأمرها قبل العقد فسكتت
رضا وأما اذا بلغها العقد فسكتت
لا يكون رضا ثم الخبر ان كان فضوليا
شرط فيه العدد والعدالة عند أبي
حنيفة خلافا لما لو كان رسولا
لا يشترط اجماعا (وان استأذنها غير
المولى) ولى غيره اولى منه

لانه يتنى على ان المراد بالولي خصوص الاقرب فلا تخالف (قوله فلا بد من القول) لان سكوتها قلته
 الالتفات الى كلامه فلا يدل على الرضا أو ردان هذا مناف لا مطلق قوله عليه السلام في البكر اذ نهان
 تسكت غير مقيد بسكون المستأمر وليا واجب كما في النهر بانه تقيد بالعرف والعادة واعلم ان المستأمر هو
 المستشير أخذ ما نقله شيخنا عن عزى زاده حيث قال الاستئثار المشاورة انتهى (قوله كالثيب) يشير
 الى انه لا بد من نطقها لان نطقها لا يعد عيبا ولا نه قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها والثيب
 فيعمل من ثاب اذا رجع لمعادتها الزوج ولان الخطاب يتناولونها أي يعاودونها والمراد ههنا امرأتها زوجت
 فبانت بوجه كذا في المغرب جوى عن البرجندى وهذا محمول على ما اذا بان منه بعدم ادخل بها اما لو كان
 قبل الدخول فانها في حكم البكر كما سيأتي واعلم ان الشيخ استدلل على انه لا بد من النطق في الثيب بقوله
 عليه السلام الثيب تشاور أي يطلب رأيها والمشاورة لا تكون الا بالقول ثم هي مقابلة تقتضي الوجود
 من المجانبين واعلم ان رضا الثيب كما يكون بالصرح كرضيت وأحببت يكون بالدلالة كطلب المهر والنفقة
 أو تكتيها من الوطاء وقبول التهنة أو الخلع سرورا وليست قولاً وحيداً فلا فرق سوى ان سكوت البكر
 رضا بخلاف الثيب فانه لا بد في حقها من اشارة زائدة على مجرد السكوت والجواب تظافر الدلة على
 اختصاصها بالقول ففي حديث أبي هريرة لا تنكح الايم حتى تستأمر والايم لا يكون بغير القول وأصرح منه
 قوله في حديث آخر والثيب يعرب عنها لسانها ثم روي عن الظهيرية خلاها براضاها يكون اجازة بخلاف
 ما لو قبلت الهدية أو اكلت من طعامه أو خدمته اه (قوله ومن زالت بكارتها) أي عذرتها وهي المجلدة نهر
 (قوله أوزنا) أي خفي كما في الجمع والخلاف فيما اذا لم يصر الزنا عادة لها ولم يبق عليها المحدث حتى اذا اعتادت
 أو اخرجت فأقيم عليها الحديث بشرط نطقها بالاتفاق هو الصحيح جوى عن الشيخ قاسم ولا يخفى ان تقييد
 الزنا بالخفي يشير الى ذلك (قوله فهي بكر) شرعا أما فيما عدا الزنا فبكر حقيقة لان مصيبتها اول مصيب
 ولهذا كانت من فرق بينها وبين زوجها يجب أو عنه أو طلقها أو مات بعد الخلوة قبل الدخول بها بركا
 حقيقة ودخل الكل في الوصية لا بكار بني فلان واعتراض بان له رد الجارية المبيعة بركا اذا وجدت
 كذلك وأجيب بان البكارة تقال على العذرة أيضا فهو من المشترك ويجوز ان تكون قائمة العذرة من
 افراد من لم يصيبها مصيب فيكون من المتواطئ حمل على هذا الفرد في البيع المبني على المشاحة وعلى الاعم
 الاغلب في النكاح المبني على التوسعة وأما في الزنا فثيب حقيقة عند الكل في الاصح كما في الظهيرية وأما
 زوجت كالبكار عنده فاكفي بسكوتها مع ان القياس يأباه لان في الزامها النطق اشاعة الفاحشة
 فعارض دليل الزامها النطق دليل المنع من اشاعة الفاحشة والمنع مقدم نهر (قوله وقال لا يكتفي
 بسكوتها) في صورة الزنا كما يوجب اليه قوله وقال الشافعي في جميع الصور جوى ووجهه ما سبق من أنها
 ثيب حقيقة لان مصيبتها عائد اليها ولو وطئت بشبهة أو بنكاح فاسد تكون في حكم الثيب بخلاف
 عيني (قوله لا تكون بركا) لان البكر اسم لامرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه قد زالت
 عذرتها فتكون ثيبا ولهذا لا يشتري أمة على انها بكر بردها اذا وجدها بهذه الصفة ولنا ان البكر انما
 اكتفي بسكوتها لاجل حياثها وهذا المعنى قائم وهي بكر حقيقة ولهذا الواو هي لا بكار بني فلان تدخل
 في الوصية وأما مسئلة شراء الجارية فقد قيل لا يردها فلنا ان تمنع زيلبي (قوله والقول لها) بلاعين عنده
 وأوجبها وهذه إحدى المسائل الستة الآتية في الدعوى وسيصرح المصنف بان الفتوى على قولهما
 وفي فتاوى القاضي ادعى على الاب انه زوجه بنته الصغيرة حلف عند الامام وفي الكبيرة لا اعتبارا
 بالاقرار فيها واستشكه الزيلبي بان امتناع اليمين عنده لا امتناع البذل لا امتناع الاقرار الا ترى ان
 امرأة لو اقرت لرجل بنكاح نفذ اقرارها ومع هذا التحالف لو ادعى عليها فأكرت فلا شبه ان يكون هذا
 قولهما واعلم ان ما ذكره الزيلبي بحثا صرح به في العمادية نهر (قوله ان اختلاف في السكوت) أي قبل
 وجود ما يدل على رضاها شرعيا لية ولهذا قيد المسئلة في النهر بما اذا اختلفا قبل الدخول حتى لو كان

(فلا بد من القول) ولا يكون سكوتها
 رضا (كالثيب) وهي من زالت عذرتها
 وعن السكرخي ان السكوت عند
 استئثار الاجنبي رضا ما اذا لم تسك
 ولكن بلغها العقد ووجد فعل يدل
 على الرضا فهو كالقول (ومن
 نفسها ومضاليتها مهرها ونفقة او حراة
 زالت بكارتها بوثبة او حصة او حراة
 أوقع نيس) مصدر غنست الجارية
 غنسا أي صارت عارسة وطال مكثها
 غنسا أي صار لها بعداد كما حتى خرجت
 في منزل أهلها بعداد (أوزنا فهي بكر)
 من عداد البكر حتى يكتفي بسكوتها
 أي في حكم البكر حتى يكتفي بسكوتها
 عند التزويج وقال لا يكتفي بسكوتها
 وقال الشافعي في جميع هذه الصور
 لا تكون بركا (والقول لها ان اختلفا
 في السكوت)

بعده لم يقبل قولها الا اذا كانت مكرهة (قوله أي اذا ادعى الزوج سكوتها الخ) ولا يئنه أمالو وجدت من أيهما كان فلا كلام فان قلت كان ينبغي ان لا تقبل بيئته على السكوت لانها انما قامت على النفي قلت ممنوع بل على حالة وجودية هي ضم الشفتين في مجلس خاص يحاط بطرفيه ولو سلم فهو نفي يحيط به علم الشاهد ولو أقامها في بيتها اولى الا اذا شهدت بيئته على انها رضية أو أجازت حين علمت فتقدم كذا في غير كتاب والمذكور في الخلاصة عن الخصاص ان يئنها اولى أيضا قال في الفتح ولعل وجهه ان السكوت لما كان مما يحقق الاجازة لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونها بامر زائد على السكوت مالم يصرحوا به (قوله فقالت رددت الخ) انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغني يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت كان القول قوله والفرق في البحر كذا في الشربلاية وأقول ان اراد بالفرق ما نقله في البحر عن الوالو المجبة بالنسبة لمسئلة الشفعة باعتبار كونها نظيرة لما نحن فيه فلا كلام وحاصله ان الشفع إذا ادعى طلب الشفعة حال علمه بالبيع من غير اسناد وقال المشتري ما طلبت حين علمت كان القول للشفع لان علمه عند القاضي ظهر للحال بخلاف ما اذا كان مع الاسناد بان قال علمت بالبيع يوم كذا فطلبت الشفعة حيث يكون القول للمشتري اذ كونه طلب الشفعة حين علم بالبيع منذ كذا لم يظهر عند القاضي للحال بل باقراره فيحتاج الى الاثبات ولا يصح ان يراد بالفرق ما ذكره في البحر عن الذخيرة كما يستضع لك على ان فيه اشكالا يظهر وجهه من اراد عبارة الذخيرة فنقول قال في الذخيرة لو قال الزوج بلغك الخبر وسكت وقالت المرأة بلغني يوم كذا فرددت فالقول قول المرأة ولو قالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت فالقول قول الزوج انتهى ووجه الاشكال ان المرأة ادعت اسنادا ردت في كل من شق هذه المسئلة فقياس ما سبق عن الوالو المجبة يقتضي ان يكون القول للزوج فيهما ففي الذخيرة حيث جعل القول للمرأة في الاول لا وجه له يظهر اللهم الا ان يقال وجه كون القول للمرأة في الاول وان اسندت الرذان كلاهما خرج جوابا بالكلامه فهو يدعي عليها لزوم العقد وهي تنكر بخلافه في الثاني اذا المرأة هي المتعينة فهي تدعي فسخ العقد وهو ينكر فكان القول قوله فتدبر وهذا التقرير تعلم ان المراد من قوله في الشربلاية والفرق في البحر خصوص ما سبق عن الوالو المجي (قوله وقال زفر القول قوله) لان السكوت أصل والرد عارض فكان الظاهر شاهدا له ونحن نقول انه يدعي عليها لزوم العقد وهي تنكره فكان القول قول المنكر كالمودع يدعي رد الوديعة فالقول قوله (قوله وللولى الخ) تقديم الجار والمجرور وللحصر يعني لا للوصى حموى عن البرجندی واراد بالولى المكلف وترك التقييد بالكفاة ومهر المثل في غير الاب والمجد انكالا على ما سياتي واعلم المعتوه والمعتوهة كالصغير والصغيرة وكذا المجنون والمجنونة اذا كان المجنون مطبقا وهو شهر على المفتي به نهر (قوله انكاح الصغير والصغيرة) لو قال وللولى انكاح غير المكلف ليشمل المعتوه ونحوه لكان أولى قيد بالانكاح لان اقراره به علم بما غير جائز الابينة وطريق سماعها ان ينصب القاضي خصما عن الصغير فينكر فتقام عليه البينة وعلى هذا لو أقر الاب باستيفاء بدل الكتابة من عبد ابنه الصغير نهر وكذا المولى لا ينفذ اقراره بالنكاح على امته بل لابد من بينة كما في غاية البيان فهذا يستثنى من قولهم من ملك الانشاء ملك الاقرار به ثم رأيت في الدرر انهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعدما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلا تصديق وبينه لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس المجارية وبضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط حتى اذا اقر على عبده بالنكاح لم يصدق الا اذا شهد الشهود او صدقه العبد ويمكن حمل ما سبق عن غاية البيان على ما اذا اقر على امته بالنكاح من رجل مع انكار ذلك الرجل فنزول المخالفة حينئذ يبق ان يقال ظاهر ما سبق عن النهر عدم جواز اقرار المولى عليها بالنكاح عند البكل واما ذلك بل عند الامام وعندهما يصدق بالشهود ونصديق ذكره في الدرر ايضا ونصه اقرولى صغير أو صغيرا أو وكيل رجل أو امرأة أو مولى العبد بالنكاح لم يصدق واحد منهم عند أبي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح أو يدرك الصغير والصغيرة فيصدق فيه أو يصدق الموكل

أي اذا ادعى الزوج سكوتها في حال
انكارها بالنكاح فقالت رددت
فالقول قولها ولا نكاح بينهما وقال زفر
القول قوله (والولى) أي يجوز له
النكاح الصغير والصغيرة مطلقا

أو العبد وعندهما يصدق بلاشهود ونصديق الخ ثم اعلم ان قوله في الدرر اوبدرك الصغير والصغيرة
في صدقه يشير الى ما في الشريعة ليلية عن الفتح من ان الخلاف فيما اذا اقر الولى في صغرهما فان اقراره
موقوف الى بلوغهما فاذا بلغا وصدقا ينفذ اقراره ولا يبطل وعندهما ينفذ في الحال وقال انه الصحيح
وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقرا الولى اما لو اقر بالنكاح في صغره صح اقراره قال الكمال
والذي يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكر النكاح اما اذا اقر عليه ما في صغرهما
يصح اتفاقا انتهى ثم اعلم ان ظاهر كلام الدرر يقتضي ان الخلاف بين الامام والصاحبين في ان اقراره
بالنكاح هل ينفذ ولا بد من اقامة البينة او التصديق ليس على عموم بل بالنسبة لغير مسئلة الوكالة
والعبد في مسئلة الوكالة والعبد لا بد من اقامة البينة او وجود التصديق من الموكل أو العبد من غير
خلاف في ذلك على ما يظهر من سياق كلامه والتقييد بالولى للاحتراز عن الوصى حيث لا يملك ذلك
ولو اوصى اليه به خلافا للعبي والزبلى وانما ملك تزويج امة اليتيم لانه من الكسب والاراحة من المونة
والحاصل ان المذهب كما في النهر عن الذخيرة ان الوصى ليس له ولاية التزويج مطلقا وان اوصى اليه
بتزويجها من شخص معين خلافا لابن الهمام نعم لو كان قريبا او ابا كماله بالولاية واعلم ان ما وقع في النهر
من قوله وانما ملك تزويج اليتيم لانه من الكسب الخ قال شيخنا كذا وقع في غير ما نسخة وهو خلاف
الصواب والصواب تزويج امة اليتيم كما نص عليه في نكاح الرقيق انتهى (قوله سواء كان عدلا او فاسقا)
حيث لم يعرف منه سوء الاختيار بحجانه وفسقا وان عرف لا يصح النكاح اتفاقا وكذا لو كان سكران
فزوجها من فاسق او شرير او فقير او ذى حرفة دنينة لظهور سوء اختياره فلا يعارضه شقته المظنونة تنوير
وشرحه وذكر في الدرر ما حصله ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في ان للاب ذلك ولو بغبن فاحش او من غير
كف عنده خلافا لهما مقيدا اذا كان الاب صاحبا فلو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء
الاختيار لطمعه او سفهه لا يصح اتفاقا انتهى (قوله او غيره من الاولياء) غير انه ان كان الولى غير الاب
والمجد يشترط لحة العقد الكفاءة ومهر المثل ولا يشترط ذلك في جانب الاب والمجد والمولى وابن المجنونة
كالاب والمجد تنوير وشرحه واعلم ان ظاهر كلام الدرر يقتضي ان الاب او المجد اذا عقد على الصغير
والصغيرة بغبن فاحش او من غير كف لا يكون لازما ولهما خيار الفسخ بالبلوغ وليس كذلك بل هو لازم
مطلقا وقيل هذا الاشتراط انما هو على قولهما الخ ما ذكره عزى زاده واعلم ان قول عزى وقيل هذا الاشتراط
انما هو على قولهما يقتضي ان الكفاءة ومهر المثل شرط لازم للعقد عندهما لا لجهة فيلزم ان يكون
العقد بدون الكفاءة ومهر المثل صحيحا غير لازم عندهما فلهما فسخه وهذا وان صرح به صدر الشريعة
على ما ذكره في الدرر سيأتي ما فيه لكنه وهم فالصواب ان العقد وقع من اصله غير صحيح عندهما ولهذا
قال في التنوير وشرحه وان كان المزوج غيرهما لا يصح النكاح من غير كف او بغبن فاحش اصلا وما في
صدر الشريعة صح ولهما فسخه وهم وقوله وان كان المزوج غيرهما اى غير الاب وايه ولو الام او القاضي
او وكيل الاب لكن في النهر بحثنا لو عين لوكيله القدر صح يعنى وان كان دون مهر المثل انتهى قلت
وقياسه ان يصح ايضا اذا عين لوكيله شخصا معيننا وان لم يكن كفوا ولم اره لكن قوله وما في صدر الشريعة
صح ولهما فسخه وهم فيه نظرو عبارة صدر الشريعة ليس فيها ما ذكره ومنه اى لا يصح لغير الاب والمجد
النكاح الصغير بغبن فاحش في المهر او من غير كف اتفاقا وجواز انكاحهما للاب والمجد بالغبن او بغير
كف مذهب ابي حنيفة خلافا لهما انتهى كذا ذكره شيخنا ثم اعلم ان القول بجواز عقد الاب او المجد ولو
بغبن فاحش بالنسبة لطفله اما لو زوج امة طفله بغبن فاحش فانه لا يجوز بحرقه وتزويج الاب اى
بنفسه لانه لا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر المثل كما في القنية واعلم انهم
اختلفوا في وقت الدخول بالصغيرة فقيس لا يدخل بها ما لم تبلغ وقيل يدخل بها اذا بلغت تسع سنين
وقيل اذا كانت سمينة جسيمة تطبق الجماع يدخل بها والا فلا وكذا اختلفوا في وقت ختان الصبي على

سواء كان عدلا او فاسقا وسواء كان ابا
او غيره من الاولياء وسواء كانت
الصغيرة بكر او ثيبا

الاقوال الثلاثة وقبل يختن اذا بلغ عشر او في الخلاصة واكثر المشايخ على انه لا اعتبار بالسنة فيها وانما
المعتبر الطاقة وفي الظهيرة صغيرة زوجها وليها من كف ثم قال لست انا بولي لا يصدق وان كان
ينظر ان كانت ولايته ظاهرة جاز النكاح والا فلا بحر (قوله وقال مالك ليس لاحد غير الاب الخ) لان
القياس يابي ان يكون له على الغير ولاية اذا كان حرا لا حاجة ولا حاجة عند انعدام الشهوة الا ان ولاية
الاب ثبتت نصا وهو ما روى ان ابا بكر زوج عائشة النبي صلى الله عليه وسلم والمجد ليس في معناه فلا يلحق
به ولنا ما ورد من انه عليه السلام زوج أمامة بنت حمزة وهي صغيرة سلمة بن أبي سلمة وهي بنت عمه وقال
لها الخيار اذا بلغت وانما زوجها بالعصوبة لا بالنبوة بدليل اثبات الخيار لها اذا بلغت ومذهبنا منقول
عن عمرو على والعبادة وأبي هريرة وكفي بهم قدوة وحكي الكرخي اجماع الصحابة وروى عن علي
موقوفا ومرفوعا لا نكاح الى العصبات وقد اجمع العلماء على العمل بهذا الحديث في حق الكبيرة
فوجب العمل به في الصغيرة لانها أعجز وامس حاجة لان الخطاب قد لا ينتظر الى البلوغ فيفوت
الكف الخطاب زيلعي والحاصل ان النكاح ينظم المصالح ولا تتوفر لابن المتكافئين عادة ولا يتفق
الكف في كل زمان فثبتت الولاية في حالة الصغرة احرارا للكف فدعوى ان ولاية الاب ثبتت نصا
بخلاف القياس والمجد ليس في معناه فلا يلحق به غير مسلمة بل هو موافق للقياس بقي ان يقال ما سبق من
قوله لا بالنبوة يشير الى رد ما ذهب اليه الامام مالك من انه عليه السلام زوج بنت عمه أمامة لا بالعصوبة
بل لما له من الولاية بالنبوة على ما استفيد من قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وحاصل الرد انه
لو كان بالنبوة لما أثبت لها الخيار فثبتت الخيار لها دل على انه انما زوجها بالعصوبة لا بالنبوة (قوله
وقال الشافعي ليس الا للاب والمجد الخ) حاصله انه اذا كانت ثيبا لا يجوز لاحد ان يزوجه السكون
الشيابة سيما لحدوث الرأي بوجود الممارسة ولا يعتبر انهما قبل البلوغ فوجب الانتظار وان كانت بكر اجاز
للأب والمجد ان يزوجهما ولا يجوز ذلك لغيرهما لما قال مالك الا ان المجد كالأب ولهذا يملك التصرف في
المال كما يملكه الأب بخلاف غيره من العصبات لانه لا يملك التصرف في المال مع انه أدنى حاله لان لا
يملكه في النفس أولى وأحرى ولنا ما سبق من انه اجمع العلماء على العمل بقوله عليه السلام الانكاح
الى العصبات في حق الكبيرة فكذا في حق الصغيرة لانها أعجز وامس حاجة كي لا يفوت الكف اذ قد لا
ينتظر الى البلوغ وما فيه من القصور في غير الاب والمجد اظهرناه في عدم ولاية الازام ولان الولاية لما ثبتت
عليها بعد البلوغ مع قدرتها على قاعدتهم كان ثبوتها في صغرها وهي أعجز اولي بخلاف التصرف في المال
لانه لا يمكن تداركه بعد البلوغ وقوله لكون الشيابة سيما لحدوث الرأي ليس بشئ لان ذلك في البالغة
واما في الصغيرة فلا يدل على حدوث الرأي لعدم الشهوة زيلعي وقوله وما فيه من القصور الى قوله اظهرناه
في عدم ولاية الازام يعني حيث اثبتنا لها ما خيار الفسخ بالبلوغ فالتدارك فيه ممكن ولا كذلك التصرف
في المال حيث لا يمكن تداركه ما فيه من التخلل بعد البلوغ (قوله والولي العصبة الخ) اي في النكاح
لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لوصيه ثم للمجد ابى الاب ثم لوصيه ثم لاقصى ثم لوصيه وما في الدرر
والفرر من ان التصرف في مال الصغير للاب ثم لبيه ثم لوصيه ما نظر فيه في الشرع لولاية بان وصى الاب
مقدم على المجد واجاب شيخنا بان ثم يعني الواو كما في قوله تعالى خالقكم من نفس واحدة ثم جعل منها
زوجها فلا يقتضي تقديم ابى الاب على وصى الاب لانه ووصيه مقدمان على المجد كما سبق منه عن
الطحاوي ولما سيجي منه انتهى نعم على صاحب الدرر مؤاخذه من وجه آخر به عليه في الشرع لولاية ايضا
وهو ان قوله لا التصرف في مال الصغير فيه تدافع بالنسبة للاب والمجد لان ولاية التصرف في مال الصغير
ثابتة لهما ايضا والعصبة من يأخذ كل المال اذا انفردوا الباقي مع ذى سهم وهذا أولى من تعريفه بذكر
يتصل بالتوسط انشئ كما في البحر اذا المعلقة لها ولاية الانكاح على معتقها الصغيرة حيث لا اقرب منها موجود
ولا تحق في انصراف المطلق منها الى العصبة بنفسه فلا ترد العصبة بغيره كالبنت مع الاب او مع غيره

وقال مالك ليس لاحد غير الاب
تزوجها وقال الشافعي ليس الا للاب
والمجد ان كانا عداين تزويجهما (والولي
العصبة بترتيب الارث) أي الترتيب
في العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب
في الارث فالأب بعد محجوب بالأقرب

كالاخوات مع البنات نهر وفي المغرب العصبية هم الذكور من قرابة الرجل لايه جمع عاصب وبسمي بها
 الواحد والجمع والمذكر والمؤنث جوى (قوله فاقرب الاولياء الابن) ولا يتصور هذا الا في المعتوه والمعتوه
 لا في الصغار عيني (قوله ثم الاخ لاب وام ثم لاب) وذكرنا ان تقدم المجد على الاخ قول الامام وعندهما
 يشتركان والاصح انه قول الكل نهر (قوله ثم ابن العم) ثم اعمام الاب كذلك الشقيق ثم ابناؤه ثم لاب
 ثم ابناؤه ثم عم الجدة الشقيق ثم ابناؤه ثم لاب ثم ابناؤه ثم جرح عن الفتح (قوله ثم المعتق) ولوانى ثم بنوه وان
 سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب عصبات النسب نهر عن الفتح قال شيخنا ويشترط ان يكون
 عصبية ابي القاصرة ذاولا عليها يخرج من كانت أمها حرة اصلية فانه لا ولا على ولد هافلا يلى انكاحه
 نيه عليه صاحب الدرر في كتاب الولاء وعليه وعلى تفسيرهم الولي بانه العاقل البالغ اوارث لولم يوجد لليتيم
 أو اليتيم سوى الام المحرة الاصلية ومعتق الاب فان ولاية الانكاح تكون للام دونها قال ولم أر من نيه عليه
 هنا واذا استوى وليان في الدرجة كسيد بن ادعيا ولد امة أو شقيقين جاز تزويج أيهما كان فان زوجا
 قدم السابق فان لم يداروا وقع اعمابلا وليس لاحد السديدن الاستقلال بانكاح الامة نهر عن الظهيرية
 وغيرها وفي النواذر الاحتياط فيما اذاز زوج غير الاب وانجدان يعقد مرتين بتسمية وبغيرها مجاوزان
 يكون في التسمية نقصان فلا يصح الاول أو ان يكون الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها فتصل
 بالاول ويصح الثاني وان كان ابا وجداف كذلك عندهما للوجه الثاني كذا في المحيط انتهى وهذا على
 مذهب الامام ظاهر وأما على مذهب الصحابي انه لا بد للجهة من الكفاءة ومهر المثل وان كان العاقد هو
 الاب أو المجد كما قدمناه عن صدر الشريعة فالاحتياط في الاعادة للوجه الثاني فقط بل للاول أيضا
 (قوله ولهما) أي للصغير والصغيرة وكذلك الحق بهما والكلام في الحرين ولو ذميين أما الرقيقان
 اذاز وجههما المولى ثم اعتقا فبلغا فلا خيار لهما لا غناء خيار العتق عنه حتى لو اعتق امته الصغيرة أولا
 ثم زوجها قبلت كان لها خيار البلوغ ولو بلغت وهو صغير لم ينتظر بلوغه ويفرق بينهما بحضرة والده
 او وصيه نهر والمراد بالحق بالصغيرة والصغير المعتوه والمجنون فيثبت لهما خيار الفسخ بالافاقة (قوله
 خيار الفسخ) لتوهم ترك النظر من الولي لقصور شفقتة لا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ فكيف يستقيم جعله
 فسخا لا نقول المعنى من قولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام هو النكاح الصحيح النافذ اللازم واما قبل التمام
 فيقبل الفسخ وتزويج الاخ والعلم صحيح لكنه غير لازم فيقبل الفسخ تبين وفيه تصريح بان اللزوم اخص
 من النفاذ فيلزم من اللزوم النفاذ ولا ينعكس (قوله بالبلوغ) اذاعلم بالنكاح قبل البلوغ او بعده جوى
 (قوله في غير الاب والمجد) والابن في المجنونة كالاب بل اولى نهر عن الخلاصة (قوله بشرط القضاء) لان
 في اصله ضعفا اذ هو مختلف فيه وكذا في سببه لان سببه ترك النظر ولا يوقف على حقيقته فتوقف على
 القضاء كالرجوع في الهبة بخلاف خيار الخيرة لان سببه قوى وهو تخيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان
 سببه مقطوع به وهو زيادة الملك عليه ولهذا يختص بالانثى لا ترى انه كان لا يملك مراجعتها في قرين وملك
 عليه ما يطالبين وتنقضى عدتها بحيضتين وقد اذاد ذلك بالعتق فكان لها ان تدفع الزيادة تبين ولها المهر
 ان كان دخل بها ولو حكا وهذه الفرقة فسخ لا طلاق لخيار الاعتاق والفرقة بعدم الكفاءة ونحو ذلك
 والضابطان كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا بسبب من الزوج فهي فسخ كخيار العتق والبلوغ وكل
 فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالايلاء والحب والعنة وانما كانت ردة فسخا مع انها من قبله
 لانها ينتفي الملك فينتفي المحل والفرقة انما جاءت بالتنافي لا بوجود المباشرة من الزوج وقد نظم صاحب
 النهر فرق الفسخ والطلاق وما يحتاج منها الى القضاء وما لا يحتاج فقال

فسرق النكاح انتكح جهانا فاعا * فسخ طلاق وهذا الذي يحكيها
 تبين الدار مع نقصان مهر كذا * فساد عقد وفقد الكف ينعمها
 تقيل سى واسلام المحارب او * ارضاع ضرثها قد عد ذافها

فاقرب الاولياء الابن ثم ابن الابن وان
 سفل ثم الاب ثم المجد أبو الاب وان علا
 ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ
 لاب وام ثم لاب ثم ابن العم ثم لاب
 ثم ابن العم ثم لاب وام ثم لاب ثم المعتق وقال
 مالك الولي هو الاب وقال النسافي
 الاب والمجد (ولهما اخبار الفسخ
 بالبلوغ في غير الاب والمجد) أي الاب
 (بشرط القضاء) أي ان زوج الصغيرة
 أو الصغيرة غيرهما

قوله فرق النكاح الخ لا يخفى ما بين
 شطري البت الاول من الاختلاف
 في الوزن اذا اولم الكامل والثاني
 من البسيط اه

خيار عتق بلوغ ردة وكذا * ملك لبعض وتلك الفسخ بمحضها
أما الطلاق فحب عنه وكذا * إيلؤه ولعان ذلك يتلوها
قضاء قاض اتى شرط الجميع خلا * ملك وعتق وإسلام اتى فيها
تقيل سي مع الإيلاء بأمل * تبان مع فساد العقد بينهما

(قوله مطلقا سواء كان القاضي الخ) عبارة النهر غير الاب والمجد يتناول الام والقاضي وهو الصحيح لقصور
الرأي في الام ونقصان الشفقة في القاضي اهـ ومثله في الزيلعي مع زيادة قوله وعن أبي حنيفة أنه لا يثبت
لها الخيار لان ولاية القاضي تامة لانها تهم المال والنفس وشفقة الام فوق شفقة الاب فكانا كالأب
والاول هو الصحيح لان ولايته متأخرة عن ولاية الاخ والم فاذا ثبت الخيار في المحاسب ففي المحجوب
أولى انتهى (قوله وهو الاصح وعليه الفتوى) أي ثبوت خيار الفسخ لهما بالبلوغ في غير الاب والمجد هو
الاصح وعليه الفتوى (قوله وعن أبي حنيفة أنه لا يثبت الخيار لهما) اعتبارا بالاب والمجد وفيه مخالفة لما
في الزيلعي والنهر حيث جعل عدم ثبوت الفسخ لهما قول أبي يوسف (قوله وهذا اذا كانا حاضرين) يعني
الزوجين وهذا التقييد يشير الى قول المصنف بشرط القضاء جوى ووجه الاشارة عدم جواز القضاء على
الغائب (قوله أما اذا كان احدهما الى آخره) الضمير للزوجين اللذين بلغ احدهما وقد كان المزوج غير
الاب والمجد شيخنا (قوله لا خيار له ما لم يحضر) لزوم القضاء على الغائب شيخنا (قوله لانه لو زوجها الاب
والمجد لا خيار لهما الخ) الا ان يكون من غير كف أو غيب فاحش فانه يثبت لهما خيار الفسخ بالبلوغ جوى
عن البر جندى وفيه ان هذا الاستثناء انما يظهر بالنسبة لمذهب الصاحبين فقط (قوله وبطل بسكوتها
ان علمت الخ) لدلالته على ارضاء وهذا اذا سكنت مختارة در قيد بعلمها لانها لو لم تعلم لا يكون رضا لهما
لا يتمكن من التصرف الاب والولى به يفرد فعذرت اما علمها بالزوج وقد مر المهر فليس بشرط حتى لو سألت
عن ذلك أو سلمت على الشهود بطل خيارها زيلعي قال في الفتح وهذا تعسف لادليل عليه اذ غاية الامر كور
هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن الزوج لا ينفذ عليها وكذا المهر وكذا السلام على
اله ادم لا يدل على الرضا كيف وانها سلمت لغرض الاشهاد على الفسخ ونازعه في البحر في السلام بان
الاشتغال به فوق السكوت ومنعه في النهر بما نقلوا في الشفقة ان سلامه على المشتري لا يبطلها ولا شك ان
طلب الموائمة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت ولو كان فوقه لم يطل ثم ما ذكره في الفتح من عدم سقوطه
لو سألت عن المهر فقدمه في النهر بما اذا لم يخل بها ولا تمذربا بجهل ولا يمتد الى آخر المجلس لانها كما في الزيلعي
تفرغ لتعلم الاحكام والدار دار العلم بخلاف المعتقة حيث تعذر اذا لم تعلم خيار العتق لسكونها مشغولة
بخدمة المولى وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان راته بالليل تختار بلسانها وتشهد اذا أصبحت تقول
رأيت الدم الآن ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضي شهرين فهي على خيارها كخيار العيب واذا
اجتمع خيار البلوغ والشفقة تقول اطلب المحققين ثم تبدل في التفسير بخيار البلوغ لانه ديني وليس قولها
رأيت الدم الآن اذا راته بالدليل كذبا لان الفعل المتدلل دواحه حكم لا ابتداء (قوله لانها لو كانت نيبا) كما
لو دخل بها الزوج قبل البلوغ او كانت نيبا وقت العقد بحر (قوله لا يبطل خيارها بالسكوت) الا ان
ترضى بلسانها أو يوجد ما يدل على الرضا كالتمكن من الوطء طوعا والمطالبة بالمهر او النفقة بحجرا علم ان
المطالبة بالمهر انما تكون دليل الرضا اذا لم يجامعها ولم يخل بها اما ان جامعا او خلاها فبطلت فطالبت به بالمهر
لم يكن دليل الرضا وفي الدرا المختار ادعت التمكين كرها صدقت (قوله ما لم يرض) لان وقته العمر فيبقى الى
ان يوجد الرضا نهر (قوله بان يقول رضيت) هذا التصور لا يحسن مع قوله ولودلالة لانه يصير التقدير
ما لم يرض بالقول ولودلالة جوى (قوله كتسليم الصداق الخ) ان لم يكن قد دخل بها فان كان قد دخل
بها ينبغي ان لا يكون دفعه رضا نهر (قوله والمجامعة) والتقيل عيني (قوله وتوارنا قبل الفسخ) لانه
النكاح بموته بدليل حل الوطء قبل الفسخ سواء مات احدهما قبل البلوغ او بعده ويجب المهر كله وان

مطلقا سواء كان القاضي أو الامام
أو غيرهما فكل واحد منهما بعد
البلوغ خيار الفسخ بشرط حكم القاضي
وهو الاصح وعليه الفتوى وعن أبي
حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يثبت
الخيار لهما وهذا اذا كانا حاضرين
ما اذا كان احدهما غائبا لا خيار له
كذا في العمادى وانما قيد به لانه
كذا في العمادى والاب والمجد لا خيار لهما
لوزوجهما الاب والمجد لا خيار لهما
بعد البلوغ (وبطل بسكوتها ان علمت
أي بطل خيارها ان زوج غيرهما
أي بطل خيارها ان زوج غيرهما
الصغيرة فبلغت وقد علمت بالنكاح
حال كونهما (بكر) فسكنت فبطل خيارها
وان لم تعلم بالنكاح فله الخيار حتى
تعلم وتسكت وانما قيد بالبكر لانها
لو كانت نيبا لا يبطل خيارها بالصغير
(لا بسكوتها) أي لا يبطل خيارها بالصغير
اذا بلغ فسكنت ما لم يرض بان يقول
رضيت (ولو) كان الرضا (دلالة) بان
يجي منه ما يدل على الرضا كتسليم
الصداق والنفقة والمجامعة (وتوارنا
قبل الفسخ) أي يوثق كل واحد منهما
من صاحبه ان مات احدهما قبل
البلوغ

مات قبل الدخول بخلاف الموقوف والفاقد نهرو عيني يعني لومات احدهما في الموقوف والفاقد
لا يرثه الآخر (قوله اومات قبل فسخ النكاح) لان النكاح صحيح والملك به ثابت (قوله ولا ولاية لعبد
وصغير الخ) لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فالاولى ان لا يكون لهم ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع
الولاية على النفس زيلبي قال شيخنا وهذا نص في جواب حادثة سئل عنها الفقير في ان الحاكم الشرعي قرر
صغيرا في المهود ولاه شيئا على الخيرات يقبض غلاتهم وخبرهم ويوزعه عليهم وينظر في مصالحهم فاجبت
بطلان التولية والتقرير لنص المذهب المذكور وان لهم ان يختاروا شيخا منهم يتولى ما ذكر انتهى
وأطلق العبد فم المكاتب وانما ملك تزويج امته لانه من الكسب ولم يرد في الولاية عن العبد مطلقا
بل ولاية النكاح قال في النهر قيدنا بالنكاح لان في الولاية عن العبد مطلقا ممنوع لجهة اقراره بالحدود
والقصاص وأمانه لوماذونا وروايته الحديث ولانه يلى على زوجته المحررة في امور النكاح كالممنوع من
الخروج والتكفين من الوطء وطلب الزينة انتهى (قوله وكافر على مسلمة) وولد مسلم تنوير قيد بالمسلمة لان
الكافر له ولاية على ابنته الصغيرة وكما تنفي ولاية الكافر على المسلمة اتني ولاية المسلم على الكافرة
اعني ولاية الانكاح والتصرف في المال وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيادة كافرة أو سلطانا
زيلبي وعني ودرر وتنوير وكأنه في النهر لم يطلع على ذلك فقال واستثنى الشافعية من عدم ثبوت الولاية
للمسلم على الكافر ما اذا كان سلطانا أو سيادة وقواعدنا تقضي به وللقاضي تزويج البيعة الكافرة
حيث لا ولي لها وكان ذلك في منشوره نهر والمراد من قوله وكان ذلك في منشوره أى كان ماذونا من
السلطان بتزويج الصغار مطلقا لا بقيد صغار الكفرة (قوله هذا اذا كانت العصبه) كان هنا سائمة
وأشار بهذا الى ربط قول المصنف وان لم تكن بقوله والولى العصبه بترتيب الارث حموي وأطلق في نفي
العصبه فعمل العصبه النسبية والسببية فولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب السابق مقدمان على الام
ومولى الموالاة وهو الذى أسلم أبو الصغير على يده ووالاه آخر الاولياء مقدم على القاضى بحر (قوله فالولاية
للأم) هذا ظاهر في تقديمها على أم الأب وفي النهر عن القنية أم الأب مقدمة ولم يذكر بعد الأم البنت لانه
خاص بالمجنون والمجنونة فبعد الأم البنت ثم بنت ابن البنت ثم بنت بنت البنت ثم المجد الفاسد قبل الاخت
بحر (قوله ثم الاخت لاب وام) هذا الترتيب هو المفتى به كما في الخلاصة وحكى عن خواهر زاده وعمر
النسفي تقديم الاخت على الأم لانهم قوم الأب وينبغي ان يخرج ما مر عن القنية على هذا القول بقي ان
المجد الفاسد مقدم على الاخت عند الامام وعندهما يشتركان كما في المستصفي قال في الفتح وينبغي على
ما صحح في المجد والاخت من تقديم المجد تقديم المجد الفاسد على الاخت وكلامه يعطى تأخره لانه من ذوى
الارحام فكان ينبغي ذكره مقدما نهر عن الفتح قلت ولهذا جزم في البحر بتقديمه على الاخت وجرى عليه
في الدرر لم يحك خلافة (تنبيه) لم يذكر المصنف المجد ولا مرتبتها في التزويج وقد بين ترتيب المجد الشيخ
قاسم في شرح النقاية فقال بعد ولاية العصبه ثم الأم ثم المجد ثم الاخت لاب وام ولم يقيده المجد بكونه
لام وقد يقال ان المجد التي لام والمجد التي لاب رتبتهما واحدة لعدم المرح وقد يقال ان قرابة الأب لها حكم
العصبه فتقدم أم الأب على أم الأم شيخنا عن الشيخ حسن الشرى بلالى في رسالته التي احوال على مراجعتها
بقوله في حاشية الدرر لم يذكر المجد ولا مرتبتها في التزويج ولنا فيه رسالة يلزم مراجعتها انتهى (قوله
ولدا الأم) في التعبير بولدا الأم ايماء الى استواء الذكر والانثى نهر ولهذا فسره الشارح بقوله أى الاخت والام
لام (قوله ثم اولادهم) أى اولاد ولدا الأم (قوله ثم لذوى الارحام) هم كما سأتى قريب ليس بذى سم
ولا عصبه وترتيبهم كالعصبه فيقدم العمت ثم الاخوال الخ نهر وظاهره ان المراد بذوى الارحام ما هو
المتعارف ويخالفه ما نقله السيد المحموى عن البرجندي حيث قال اراد به القريب الذى ليس عصبه
بنفسه ولم يرد به ما هو المتعارف عند اصحاب الفرائض لان العصبه بغيره والعصبه مع غيره داخله فيه
اه (قوله أى العمت ثم الاخوال) أشار بهذا التفسير الى ترتيب ولاية ذوى الارحام فان الترتيب ليس

أومات قبل فسخ النكاح ولا يرث بعد
الفسخ (ولا ولاية لعبد) لا صغير
(ولا مجنون) على أحد (ولا كافر
على مسلمة) هذا اذا كانت العصبه
(وان لم تكن) أى وان لم توجد عصبه
لا قرينة ولا بعيدة ولا نسبية ولا سببية
كمولى العتاقة (فالولاية للام ثم
للأخت لاب وام ثم للأخت والاخت لام
ثم لولدا الأم) أى للأخت والاخت
ثم اولادهم (ثم لذوى الارحام) أى
ثم العمت ثم الاخوال ثم الاخوات

ظاهر من كلامه وان كان مراده حموى (قوله ثم بنات الاعمام) ثم اولاهم بهذا الترتيب در عن الشهي
ثم حموى الموالاة زيلعي وهو الذي أسلم على يده ابو الصغيرة وكان مجهول النسب على ما سأتى في محله
في زوجها حموى أبيها بالشرط المتقدم (قوله هذا عند أبي حنيفة وهو استحسان) وقد عرف ان العمل على
الاستحسان الا في مسائل محصورة ليس هذا منها في تهذيب القلانسي من ان الفتوى على قولهما
غريب نهر (قوله وعندهما لا يثبت وهو القياس) لقوله عليه السلام الانكاح الى العصباء وال فيها
للجنس أي هذا الجنس مفوض الى هذا الجنس لا لغيره وحمله الامام على ما اذا وجد وال ان الحديث ليس
فيه ما يقتضي نفي ثبوت الولاية لذوى الارحام عند عدم العصباء كاستحقاق الارث يكون بسبب القرابة
ويقدم في ذلك العصباء على ذوى الارحام ولا يدل ذلك على عدم ارثهم فكذا هذا أو تقول ان ارث ذوى
الارحام بطريق العصبوبة فينتقلهم الحديث زيلعي (قوله والجمهور على ان ابا يوسف مع أبي حنيفة)
في أشهر الروايات وهو الاصح زيلعي لكن نقل السيد الحموى عن الهداية ان الأشهر انه مع محمد (قوله
والقاضي اذا كان ماذونا) لكن ليس للقاضي ان يزوجهما من نفسه ولا ممن لا تقبل شهادته له كما في معين
الحكام وأقره المصنف وبه علم ان فعله حكم وان عرى عن الدعوى ثم لنوابه ان فوض له ذلك والا لا در وهو
ظاهر في الاكتفاء بالاذن من السلطان للقاضي سواء صدر الاذن من السلطان للنواب أيضا لا (فرع)
صغيرة زوجت نفسها واولى لها ولا قاضي في ذلك الموضع قال يدع الدين يتوقف وينفذ باجازه بعد
بلوغها انتهى مع انهم قالوا كل عقد لا يحيزه حال صدوره فهو باطل ولعل التوقف هنا باعتبار ان يحيزه
السلطان بجر (قوله أي يجوز لولي الابداح) والمراد بالابعد القاضي دون غيره لان هذا من باب دفع
الظلم شر بلاية وفيه نظير بل المراد به الابداح من الاولياء وهو مقدم على القاضي كما صرح به الشهي شارح
النقاية وعليه اطلاق المتون وما قاله رأي بعضهم شيخنا عن الشيخ شاهين (فرع) زوج الابداح مع وجود
الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه لا ينفذ الا باجازه منه مستأنفة زيلعي في نكاح الرقيق (قوله بغيبة الا قرب)
أشار المصنف بعدم ذكر سلب ولاية الاقرب الى انها باقية مع الغيبة حتى لو زوجها الاقرب حيث هو
اختلفوا فيه والظاهر هو المحواز كذا في الحانسية والظهيرية ولو زوجهما أو لم يدرا السابق من اللاحق فهو
باطل ذكره الاسيحي بجر بلو عضل الولي انتقلت الولاية الى الابداح وقيل الى الحاكم ولها خيار الفسخ وقيل
ان تزويج القاضي الصغيرة عند العضل ينفي ثبوت الخيار لها بناء على ان تزويجه عند العضل بطريق النيابة
لا الولاية نهروينبغي حمل الاختلاف في ان لها الخيار ام لا على ما اذا كان الولي الممتنع هو الاب أو المجد حتى
لو كان غيرهما فالظاهر انه لا خلاف في ثبوت الخيار لها سواء جعل هذا من قبيل النيابة أو الولاية والعضل
هو الامتناع من العقد (قوله مسافة القصر) وهو الصحيح وعليه الفتوى ومثله في المضمرة حموى عن
العلامة قاسم (قوله وقال الشافعي بزوجهما السلطان) اعتبارا بعضله زيلعي وهذا يمتنع على ما في المحيط من
انه اذا عضل الولي انتقلت الولاية الى الحاكم لكن في النهر عن الخلاصة والبرازية انها تنتقل الى الابداح اجماعا
(قوله وقال زفر لا يزوجهما أحد حتى يحضر الاقرب) لان ولايته قائمة ولها الزوجها حيث هو جاز ولا ولاية
للا بعد ولا للسلطان مع ولايته فصار كما اذا كان حاضرا ولنا انه ليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع
برأيه فصار كما لو كان مجنونا أو قتيلا الا ترى ان الاقرب القائب لو كتب بتقديم شخص للصلاة على الجنابة
كان لا بعد منه فلو كانت ولايته باقية لما كان له منعه ولو زوجهما حيث هو لا روية فيه فلذا ان منع ولئن
سلمنا فنقول لا بعد بعد القرابة وقرب التدبير ولا قرب عكسه فنزلا منزلة ولين متساوين فاجهما عقد
أولا نفذ زيلعي (قوله عند صاحب الكتاب) المراد به المصنف حموى (قوله واختيار القاضي) بازفع أي
وهو اختيار القاضي اذا أصبح جرحه عطقا على المضاف اليه كما لا يخفى (قوله وسعد بن معاذ) بالجر عطقا على
المضاف اليه وكذا ما بعده من صدر الاسلام والصدرا الشهيد وهو ظاهر (قوله المروزي) نسبة الى مرو
بزيادة الزاي كالرازي للري (قوله هذا) هو الخبر عن قوله والمراد الخ يعني به ما سبق من تقدير الغيبة

ثم بنات الاعمام هذا عند أبي حنيفة
وهو استحسان وعندهما لا يثبت
وهو القياس وهكذا روى الحسن
عن أبي حنيفة والجمهور على ان ابا
يوسف مع أبي حنيفة (ثم) عند عدم
الاولياء فالولاية (للحاكم) أي السلطان
والقاضي اذا كان ماذونا من قبل
السلطان وعند محمد اذا لم يكن عصبية
فللقاضي ولاية التزويج (ولا بعد)
أي يجوز لولي الابداح (التزويج بغيبة
الا قرب مسافة القصر) وهي ثلاثة ايام
ولياليتها وقال الشافعي بزوجهما
السلطان وقال زفر لا يزوجهما أحد
حتى يحضر الاقرب والمراد بالغيبة
المنقطعة عند صاحب الكتاب واختيار
القاضي أبي علي النسفي وسعد بن
معاذ المروزي وصدرا الاسلام البزدوي
والصدرا الشهيد هذا وعليه الفتوى
وقال شمس الأئمة السرخسي الاصح
انه اذا كان في موضع لوانتظر حضوره
أو استطلاع رايه فيوقت الكف الذي
حضر الغيبة منقطعة وان كان لا يفوت
فالغيبة لا تكون منقطعة

بمسافة القصر (قوله وهو اختيار الفضلي) وعليه أكثر المشايخ كافي النهاية وفتح القدير مع زيادة انه
الاشبه بالفقه وفرع عليه قاضيان في الجامع الصغير ما لو كان محتقيا في المدينة بحيث لا يوقف عليه تكون
غيبة منقطعة وفيه تظهر فائدة الخلاف نهر (قوله وعن زفران لا يعرفوا موضعه) هذا التعديد يناقض
مذهبه لما سبق من انه لا يزوجها أحد عنده حتى يحضر الاب جوى عن المنبع وقد يقال هذا من باب
التعريض على قول غيره كتفريع الامام مسائل المزارعة على قول صاحبين وان كان هو لا يراها (قوله
ولا يبطل بعوده) لانه حصل بولاية تامة والفعل من قوله ولا يبطل يجوز ان يقرأ بالتأنيث اى لا تبطل
ولاية الابعدي عن السابقة بعوده لا قرب ليرتب عليه بطلان النكاح وبه اندفع ما في البحر من انه بعيد عن
النظم والمعنى نهر يعنى والقريب تد كبر الفعل بناء على ان الضمير فيه يعود على التزوج السابق (قوله
خلاف زفران) حيث قال بحضوره لا قرب يبطل عقدا لا بعد كالماء اذا وجد يبطل حكم التيمم وفيه ما سبق من
المنافضة وجوابها (قوله وولى المجنونة) والمجنون في النكاح الابن وابنه وان سفل اما التصرف في المال
فلا ب مقدم اتفاقا كما في تهذيب القلانسي (فرع) هل لولى المجنون أو المعتوه تزويجه أكثر من واحدة
ثم أرو لا تمتنا والمذكور في كتب الشافعية المنع لاندفاع الضرورة بالواحدة وأناطوا ما زاد على الواحدة
في المبي بالحاجة نهر (قوله أى بلغ مجنونا) صوابه أى بلغت مجنونة جوى لان المجنون ليس له ذكر
في كلام المصنف وان كان المحكم واحدا (قوله لا الاب) والاولى ان يعقده أحدهما بامر الاخر ليصح اتفاقا
حاشي الدر والاولى ان يامر الاب به رعاية تعظيم الاب لا للاحتراز من عكسه (قوله وعند محمد الاب
لا الابن) لانه أشفق من الابن ولهذا تم ولايته في النفس والمال وليس للابن الولاية في المال فكان أولى
زيلي قال في النهر وبه أخذ الطحاوى ولهما ان هذه الولاية مبنية على العسوبة والابن فيها هو المقدم
ولا يعتبر بزيادة الشفقة كابي الام مع بعض العصبية نهر (قوله وقال زفران اطر المجنون لم يجز تزويجها)
مفهومه انه اذا لم يطرا يجوز جوى

(فصل في الكفاة في النكاح) * لما كانت شرطاً في الزوم على الولي اذا عقدت المرأة بنفسها كان
اعتبارها فرع وجود الولي فقدم بيان الاولياء ثم أعقبه ببيان الكفاة وهي بالفتح والمصدر والاسم
منه الكف وهو النظم من كافاً اذا ساواه والمراد هنا المساواة في أمور خاصة أو ككون المرأة اذنى
لاستنكاف الشريعة عن ان تكون فراشا للدي بخلاف العكس لان الزوج المستفرض لا يضره دماء
الفراش نهر وهي حق الولي لاحقا فلها ذكر الوالو المجى امرأة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد
او حر فاذا هو عبد مأذون في النكاح فاختيار للاولياء ولا خيار لها وان زوجها الاولياء برضاها والمسئلة
بجملها فلا خيار لاحدهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا أخبر الزوج والمسئلة بجملها كان
لهم الخيار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تستر الكفاة ولم تعلم انه كف ام لا
ثم علمت انه غير كف لا خيار لها وكذلك الاولياء لوزوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاة ثم علموا
لا خيار لهم اما اذا شرطوا او أخبرهم بالكفاة فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كف كان لهم الخيار بغير
(قوله في الرجال لا النساء) جعله في المحيط والظهيرية قول الامام وعندهما تعتبر من جانب النساء أيضا
استدلالا بمسئلة الجامع وهي ما لو وكله امير أن يزوج امرأة فزوجه امه لغيره جاز عند الامام خلافا لهما
ولا دلالة فيها على ما زعمهم لان عدم الجواز عندهما اما لان المطلق في الوكالة مقيد بالعرف والعادة
اولا اعتقاد الكفاة في تلك المسئلة خاصة فلم تكن دليلا على ما ذكر نهر وفي البحر من المجازية الصحيح انها
غير معتبرة من جانبها عند الكل انتهى (قوله وقال مالك وسفيان الخ) كذا في الهداية قال الكمال
كان الاولى ذكر الكرخي ايضا لموافقته لهما واذ كروخ أفندي ان الكرخي والمجاص ومن تبعهما من
مشايخ العراق لا يعتبرون الكفاة الا في الدين ولولم تثبت هذه الرواية عندهم عن ابي حنيفة لما
اختاروها وذهب جمهور مشايخنا الى انها معتبرة الخ (قوله لا تعتبر) أى الا في الدين لقوله عليه السلام

وهو اختيار الفضلي وعن زفران
لا يعرفوا موضعه وقيل الغيبة المنقطعة
ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل
في السنة الامرة وهو اختيار محمد بن
سلمة والقدير (ولا يبطل) أى ما عقد
الابعدي في غيبة الا قرب (بعوده) خلافا
لزفران (ولى المجنونة الابن) بلغ مجنونا
كان طارئا أو صايبا أى بلغ مجنونا
(لا الاب) وعند محمد الاب لا الابن
زفران اطر المجنون لم يجز تزويجها
(فصل في الكفاة) اهل ان الدماء
في النكاح معتبرة في الرجال لا النساء
في ستة أشياء كما بين في المتن على سبيل
التفصيل وقال مالك وسفيان لا تعتبر
(من نكحت غير كف) بغير اذن الولي

الناس سواسية كاسنان المشط لافضل ليعني على عربي وانما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولنا ما روى جابر انه عليه السلام قال الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الا كفاه وماروباه في احكام الآخرة وكلامنا في الدنيا زيلعي وسواسية بفتح الياء مع التشديد والتخفيف بمعنى سواء شيخنا عن القاموس (قوله فرق الولي) العصبه لا غيره وان لم يكن محرما كابن العم على الصحيح دفعا للضرر عن نفسه وقدمنا ان رواية عدم نفاذه هي المقتضى بها وهل لها على ظاهر الرواية ان تمنع نفسها من الوطء ظاهر الجواب لا واختار الفقيه ان لها ذلك وكثير من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية ولا خفاء انه على رواية عدم النفاذ يحرم عليها التمكن كما يحرم عليه الوطء نهر ولو زوجها الولي من غير كف برضاها ففارقته ثم تزوجت به بغير اذن الولي كان لا ولي ان يفرق بينهما لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني زيلعي بقي ان ما سبق عن النهر من قوله وقدمنا ان رواية عدم نفاذه المخالف لما في البحر من عدم انعقاده أصلا اذا كان لها ولي وما في البحر موافق لما سبق في التمرح في باب الاولياء حيث قال وروى الحسن عن أبي حنيفة ان النكاح لا ينعقد ويمكن دفع المخالفة بان يحمل عدم النفاذ على عدم الانعقاد (قوله ما لم تلد) هذا خلاف الفاهر من كلام المصنف اذا اطلاقه شامل لما اذا ولدت فله التفريق نهر عن مبسوط شيخ الاسلام لكن جزم الزيلعي وغيره بعدمه وكأنه العمد عندهم قال في البحر وينبغي ان يكون المحبل الظاهر كالولادة انتهى (قوله ولا يكون التفريق بذلك الا عند القاضي) فلو قال المصنف فرق القاضي بينهما بطلب الولي لكان اظهر رجوى عن البحر (قوله ورضا البعض الخ) بخلاف التصديق بالكفاة من البعض فانه لا يسقط حق الباقي لان المصدق منكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له ولو رضى بزوجها من غير كف ولم يعين احدا أو رضى بعد العقد ولم يعرف عين الزوج لا يعتبر لان الرضا بالمجهول لا يتحقق بغير عن المخانية (قوله كالكل) لانه حق واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ فثبت لكل واحد منهم على الكل كولاية الامان اذا أسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقي زيلعي فاذا صدر الامان من حر مجاهد او ممن أذن له مولاة في الجهاد فقد اسقط به حق نفسه في الغنيمة فيلزمه حكم امانه قصدا ثم لزم على غيره ضمنه لعدم تجزئه امان في المحر فواضح واما في امان المأذون له في الجهاد فلا نه باذن المولى صار شريكا في الغنيمة على حسب ما يراه الامام ويرضاه فكان بالامان مسقطا حقه قصدا وحق غيره من سائر المجاهدين ضمننا كما قرر في محله شيخنا (قوله ولم يكن لمن هو مثله الخ) أشار به الى ان رضا البعض انما يكون كرضا الكل اذا استوفى الدرجة ومنه تعلم ان المصنف قد أطلق في محل التقيد الا ان يقال ان التقيد مستفاد من كلامه لان الا بعد لولاية له مع وجود الاقرب فالتقيد لزيادة الايضاح فقط نهر (قوله الا ان يكون أقرب منه) فيه انه كيف يصح دعوى القرية بعد فرض المثلية ويمكن ان يصور ذلك فيما اذا كان لها ثلاث اخوة اخوان منهم لاب وواحد شقيق قد غاب فزوجها أحد الاخوين لاب وفي هذه الصورة ليس لاحد الاخوين لاب ان ينقض ما عقد الآخر وللأخ الشقيق اذا جاء نقضه لانه أقرب منهما ويكون على هذا تامة لانا قصة جوى ولا يشكل بما سبق من قول المصنف وللا بعد التزوج بغيبه الا قرب مسافة القصر ولا يبطل بعوده انتهى اذا ما سبق بالنسبة لما اذا زوجت من كف وقول السيد المحوى ويكون على هذا تامة لانا قصة بناء على تجريد يكون من الغيب المستتر وان أقرب هو الفاعل ولا يتعين بل الظاهر انها ناقصة واسمها مستتر فيها وأقرب هو المخبر والتقدير الا ان يكون الذي يريد نقضه أقرب (قوله وقال أبو يوسف الخ) لانه حق الكل فلا يسقط الا برضا الكل كالدين المشترك اذا أسقط احد الدينين حقه لا يسقط حق الآخر قلنا ان المحق في الدين متعدد وهنا واحد غير متجزئ لثبوته بما لا يتجزأ فثبت لكل على الكل كولاية الامان اذا أسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقي كما سبق عن الزيلعي (قوله وقبض المهر الخ) جهزها به اولا في الاصح نهر (قوله ونحوه) بالرفع عطف على قبض أي وقبض ونحوه وبالجرح عطف على المهر كالتفقه التي

(فرق الولي) ما لم تلد المرأة منه ان شاء خلافا لما لاك وسفيان وأما اذا ولدت منه فلا حق له ولا يكون التفريق بذلك الا عند القاضي وما لم يفرق القاضي حكم الطلاق والارث فاشتم تلك الفقرة ليست بطلاق ولا مهر لها ان لم يدخل بها وان دخل بها فلا المسمى يدخل بها وان دخل بها فلا دليل على رجوع واطلاق هذه المسئلة دليل على رجوع محمد الى قولهما في النكاح بغير ولي (ورضا البعض) من الاولياء (كالكل) ولم يكن لمن هو مثله في الولاية ان ينقضه الا ان يكون أقرب منه وقال أبو يوسف (ان رضى به البعض فله الولي الذي هو مثله ان لا يرضى) وقبض المهر ونحوه كالقيام لترتيب زفافها

وصاحب الذخيرة فيها) زاد فيها لدفع احقال ذكره في غيرها من مصنف آخره (قوله الاصح ان ذلك لا يعتبر) يعني الكفاية في الغنى لان كثرة المال مذموم في الاصل قال عليه السلام هلك المكثر من الامن قال بئس له هكذا وهكذا أي تصدق به درر قال في نهاية ابن الاثير العرب تجعل القول عبارة عن جمع الافعال وتطلقه على غير الكلام فتقول قال بيده أي اخذ وقال برجله أي مشى وقال بشوبه أي رفعه وكل ذلك على المجاز والانتساع انتهى ومن غفل عن هذا الاستعمال قال في تفسيره تصدق به بان عينه في وجوه الخيرات وذلك ليرجع التصديق الى القول اللساني بالتأويل وقد عرفت ما فيه شيئا عن عزمي زاده (قوله وحرفة) سميت به لانه ينحرف اليها وتسمى صنعة أيضا قال في البحر والظاهر انها اعم من الصنعة لانها العلم الحاصل من التمرن على العمل ولهذا عبر بالحرفة دونها انتهى وبه صرح في حاشية شرح المواقف لابن الفخاري نهر والوظائف من الحرف فصاحبها كف للتاجر لو غير دينته كبوابة وذو تدريس أو نظار كف لبنت الأمير بمصدره عن البحر (قوله فالبرزاز والطار كقنوان) يشير الى ان المعتبر في الحرفة التقارب لاحقية المساراة وعليه الفتوى شربلالية عن البحر والبرزاز تاجر القماش (قوله لا يكون كفواهما) وكذا الخياط والحداد والنجار شيئا (قوله وقال أبو يوسف لا يعتبر الخ) الصحيح اعتبار الكفاية في الحرف لان الناس يتفخرون بشرفها ويتعبرون بدناها نهر عن المخانية (قوله كالحمام الخ) وأتباع النظرة أحسن من الكل در (قوله وفي الجامع الصغير الخ) لا تعتبر الكفاية الخ) لانه يمكنه التحول عنها يعني وفيه انه وان امكن تركها سبق عارها بجرع المجتبى (قوله ونقصت عن مهر مثلها) نقصانا لا يتغاب الناس في مثله أمالو كان يسيرا يكون عفوا حموي عن ابن الحلي (قوله للولي) وهو العصبه على ما رلا غيره من الاقارب ولا القاضي لو كانت سفينة نهر عن الذخيرة ولا فرق بين المحرم وغيره هو المختار بحر (قوله ان يفرق بينهما) أي بوقع بينهما الفراق على ان الفعل مسند الى مصدره الثلاثي ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل وفاعل الاتمام والتفريق للولي والاسناد اليه على سبيل التسبب حموي ثم ان كان التفريق قبل الدخول فلامهر لها وبعده ولو حكما لها المسمى نهر والمراد بالدخول المحكي الخلو بلا مانع وكذا يجب لها المسمى بموت أحدهما قبل التفريق زيلعي ووجوب المسمى بموت أحدهما قبل التفريق يشمل مالو كان قبل الدخول لان النكاح به ينتهي وفي الدرالتصريح بانه ليس للولي المطالبة بالاتمام لانتهاء النكاح بالموت اه (قوله أو يتم مهرها) فان قلت لا فائدة في هذا الاتمام لانها تسقطه قلت فائدته اقامة حق الولي كما اذا كان أقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة اقامة لحق الله تعالى عني ويجوز ان تكون أو من قوله أو يتم مهرها يعني الا أن والتقدير للولي ان يفرق الا ان يتم الزوج المهر حموي (قوله وعندهما ليس للولي الخ) لان الزائد على العشرة حقها ولا اعتراض على من اسقط حقه كما في الابرأوله ان الاولياء يتفخرون بغلاء المهر ويتعبرون بنقصانه فاشبه الكفاية ولا يتعبرون بالابرأ نهر (قوله انما يصح الخ) أي نسبة هذا الى محمد انما يصح على قوله الذي رجح اليه من نفاذ النكاح بلا ولي (قوله وهذه شهادة صادقة عليه) أي على الرجوع قال في النهر وفي هذه الشهادة طعن وذلك ان المسئلة كما هنا هي في الجامع الصغير ورجوعه قبل موته بسبعة ايام ومعلوم ان وضع الجامع سابق وحينئذ يتعين ان يكون وضع المسئلة فيها اذا اذن لها الولي في النكاح ولم يسم مهر فاعتدت على ذلك الوجه انتهى او كتأويل الشارح فعلى هذا لا يكون في هذه المسئلة شهادة على ما ذكر (قوله ولو زوج طفله الخ) قيد بنزويج الطفل لانه لو زوج امة الطفل بغبن فاحش لم يصح اتفاقا لما فيه من اضاعه المال وكذا سائر التصرفات المالية كالبيع والصلح عن دعوى المال والابارة والاستبجار وبالطفل لانه لو زوج الكبيرة برضاها من مملوكه أو بغبن فاحش صح نهر يعني من غير خلاف (قوله وابنه الصغير غير كف) موافق لما قدمناه عن المحيط وغيره ومخالف لما رعن المجازية من عدم اعتبار الكفاية في جانبها عند الكل قال في الحواشي السميعة ولعلهما يعتبران الكفاية بالحرية من جانبها دون غيرها لان رقية الزوجة تستتبع

وصاحب الذخيرة فيها لا يصح ان ذلك لا يعتبر (ك) تعتبر (حرية) فالبرزاز والطار كقنوان والمخاف لا يكون كفواهما وقال أبو يوسف لا تعتبر الا ان كالحمام والمخاف لا تعتبر فيحش الصغير الخ) لا تعتبر وفي الجامع الصغير الخ) لا تعتبر الكفاية في الحرف في اظهر الروايتين (ولو) تكفت كفوا (ان ابي حنيفة (ولو) يجوز للولي ان يفرق عن مهر مثلها) ان لم ياتزم ما يتم به لها مهر مثلها وهذه الفقرة لا تكون طلاقا لانها ليست من قبل الزوج (او) ان يتم مهرها ان التزم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ليس للولي حتى الاعتراض وهذا الوضع انما يصح على قول محمد الرجوع اليه في النكاح بالولي فقد صرح ذلك عنه وهذه شهادة صادقة عليه او كان عنه المسئلة فيما اذا اكرهت المرأة تأويل المسئلة فيما اذا اكرهت المرأة والولي على ان يزوجها باقل من مهر مثلها ثم زال الاكراه عندهما فابي الولي فلا يصح له ذلك فاحش (ولو زوج طفله غير كف) أو بغبن فاحش (اي ان زوج الاب الصالح ان يزوج الصغير من غير كف ولو عبد او نقص من مهرها وابنه الصغير غير كف ولو امة من مهر امراته

رقية أولادها انتهى وإلى هذا مرشد تصويرهم المسئلة بما إذا زوجه أمة إلا أن الظاهر اعتبارها في جانبها مطلقا على ما مر من (قوله صح ذلك عليهم ما عند الامام) لكن لما خيّر الفسخ بعد البلوغ أو العلم بالنكاح كما في البرجندي وفيه ان هذا خلاف الصحيح كما يعلم براجعة الاصلاح لابن السكال حموي (قوله) وعندهما لا يجوز الزيادة الخ) وكذا لا يجوز ان يزوجهما من غير كف لان الولاية مقيدة بالنظر فعند فواته يبطل العقد ولهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الاولياء كما في البيع ولا ي حنيقة ان المحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على ذلك بخلاف البيع فان المقصود فيه المسالية فاذا فاتت فان النظر وبخلاف غيرهما لان دليل النظر لم يوجد وهو قرب القرابة ووفور الشفقة زيلعي (قوله لا بما يتغاب الناس فيه) والذي يتغاب فيه في النكاح ما دون نصف المهر حموي عن شرح النظم الهاملي (قوله لغير الاب والمجد) مثلهما ابن المعتوه وسيدا لامة ويدخل في الغير وكيل الاب فلو زوج طفل موكله بغبن فاحش لم يجز كما في القضية وقد مرنا ان المسئلة مقيدة بما اذا لم يعين لو كيلة المقدار ومفاده انه لو عين لو كيلة شخص فزوجهما لو كيل منه ان يصح وان لم يكن كفواً بقي ان يقال قولهم لا يجوز للوكيل تزويج بنت موكله بغبن فاحش استشكله في معين المفتي بقولهم انه يصح ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه وفي رمز المقدسي كلام يتعلق بهذا حموي ثم قال انظر هل لو كيل الولي الاقرب ان يزوج بحضرة الا بعد انتهى وأقول مقتضى قولهم ان لا بعد لولاية له مع وجود الاقرب وقولهم ان له ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه ان يكون له ذلك ثم رأيت في البحر ما يفيد (تنبيه) التوكيل بالنكاح يتناول المجاز دون الفاسد فلو وكله ان يزوجه امرأة نكاحا فاسدا فزوجه نكاحا صحيحا لم يجز فرق بين هذا وبين ما اذا وكله بالبيع الفاسد والفرق ان الوكيل بالبيع الفاسد وكيل بالبيع والبيع الفاسد بيع فاذا باع جائز اذ قد خالف الى خير فينفذ وأما الوكيل بالنكاح الفاسد فغير وكيل بالنكاح لان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد الملك ولهذا لا يجوز ملاقها ولاظهارها فاذا لم يصروا كيلة لم ينفذ تصرفه عليه حموي عن ابن الحلبي وجه كون البيع الفاسد بيعا لانه يفيد الملك اذا اتصل به القبض * (فصل في الولاية في النكاح وغيره) *

الصواب في الوكالة كما في الزيلعي والعيني كذا ذكره المحمدي وتبعه بعضهم وفيه نظرياتي وجهه ولما كانت الوكالة نوعا من الولاية من حيث انها تصرفه على الموكل كانت نالية الولاية الاصلية فلا جرم أوردتها ثانية في التعليم ثم ذكر الفضولي لتأخره عنها لان النفاذ بالا جازة انما ينسب للولي المجير فنزل عقد الفضولي كالشرطه حيث لم يستعقب بنفسه حكمه وبدأ بالولي لقوته وان كان الفصل معقودا للوكيل نهر والحاصل ان مسائل هذا الفصل لم تنحصر في الوكالة لاشتمالها على كل من الوكالة والولاية بل وعلى غيرهما ايضا كنكاح الفضولي فقول الشارح فصل في الولاية صحيح ولا حاجة الى ما سبق من التصويب (قوله لابن العم ان يزوجه الخ) ولا يحتاج الى القول لان قوله زوجت قد تضمن معنى الشطرن حموي (قوله بنت عمه الصغيرة) وهذا القيد لا بد منه والا فان كانت كبيرة وكان ذلك باذنها كان وكيلها والا كان فضوليا وهذه المسئلة من جزئيات ما مر من قوله وللولى انكاح الصغيرة لانه أعم من انكاحها لنفسه أو لغيره نهر (قوله من نفسه) صوابه نفسه باسقاط من قال في المغرب زوجته امرأة وتزوجت امرأة وليس في كلامهم تزوجت بامرأة ولا زوجت منه امرأة حموي (قوله اذا كانت الولاية له) بان لم يكن هناك غيره أو لم يكن محجوبا بمن هو اقرب منه حموي أو كان محجوبا بالاقرب وكان ذلك الاقرب غائبا مسافة القصر أو لم يغيب لكنه عضل وهذا اذا كانت صغيرة أو ماله كانت كبيرة فان وكلته فكذلك الصغيرة وان لم توكله كان الموجود شطرن عقد لكونه فضوليا من جانبها وسأني ان شاع العقد باطل فلا يتوقف خلافا للثاني (قوله وهو المختار) وعليه فلا حاجة الى كشف وجهها وان كان هو الا حوط وهذا مروى عن الحسن وبشرو قيل لا يجوز ما لم يرفع النقاب وبراهما الشهود حموي (قوله والاحتياط ان يكشف وجهها أو يذكر أباها) كذا في كثير من نسخ الفتاوى بكلمة أو والصواب بالواو كما في عمدة الفتاوى للسيد لان الاحتياط الجمع بينهما

(صح) ذلك عليهم ما عند الامام وعندهما لا يجوز الزيادة ولا المحط الا بما يتغاب الناس فيه والا صح ان اصل النكاح باطل عندهما وانما قيدنا بالصولة لو كان سكران لا يجوز اجماعا وكذا اذا كان للاب سوء اختيار مجانة أو فسقا (ولم يجز ذلك) اي تزويج غير الكف والزيادة والنقصان (لغير الاب والمجد) اتفاقا

(فصل) في الولاية في النكاح وغيره حموي (ابن العم ان يزوجه بنت عمه من نفسه) اذا كانت الولاية له صورته ان يقول زوجت فلا بد من نفسه بعضرة الشهود ثم ان كانت بنت عمه حاضرة في مجلس العقد يراها الشهود لا يحتاج الى تعريفها وفي السراجية اذا قالت متعقبة زوجت نفسي منكم ولا يعرفها الشهود فقال تزوجت جاز وزاد في الخلاصة وقال وهو المختار والاحتياط ان يكشف وجهها

لا أحدهما بحر (قوله أو يذكر أباها) كان عليه أن يقول وجدها حتى يكون متفقاً عليه فيقع الأمن من أن يرفع إلى قاض يرى قول نصيرين يحيى أنه لا يجوز في بطل النكاح حوى عن الخلاصة (قوله ينبغي أن يذكر اسمها) ينبغي هنا لا وجوب لا للندب حوى (قوله أن يذكر اسمها واسم أبيها واسم جدّها) خلافاً للخصاف قال المحلواني والخصاف كبير في العلم يقتدى به نهر لكن قال في البحر والمختار في المذهب خلافه وإن كان الخصاف كبيراً في العلم يقتدى به (قوله أما إذا وكتبه بأن يزوجهما من نفسه لا يجوز) لأنه كافي البحر عن المحيط أمرته بالتزويج من نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وكذا لا يجوز أن يزوجهما من نفسه إذا وكتبه أن يتصرف في أمرها أو قال له زوج نفسي ممن شئت تنوير ونهر عن الخانية لكن في الشر نبلاية وكت رجلاً بتزويجها فتزوجهما لم يجوز كذا عكسه فيتوقف على الإجازة إلا أن تقول ممن شئت انتهى ومثله العكس هي ما إذا وكتها بتزويجها (نقطة) شئت عن شخص اعتق أمته ولم يعلم بالعتق وأراد العقد عليه ما بدون علمها فهل إذا وكتها وكالة عامة يملك العقد عليها وينفذ وإن لم تعلم فاجبت بأن له ذلك أخذاً من قولهم الوكيل وكالة عامة مطلقة عليك المعاوضات لا الطلاق والعتاق والتبرعات قال في الدرر قبيل الوكالة بالخصوص وبه يفتي المخ ولا ينافي هذا ما سبق عن النهر والتنوير من أنها إذا وكتته أن يتصرف في أمرها لا يجوز أن يزوجهما من نفسه لكون التوكيل غير عام ثم ظهر أنه وإن ملك تزويجها لكونها وكتته وكالة عامة لكن لأنفسه بل غيره (قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز فيهما) أي فيما إذا كان ولياً أو وكيلاً بدليل ماسياً في أحد قول الشافعي أن كان ولياً لم يجرى وإن كان وكيلاً لا وجه عدم الجواز ما ذكره الزياحي من أن الواحد لا يكون مملوكاً ومملوكاً كافي البيع ولنا أن المباشرة في الشكاح غير ومعتبر والتابع في الشكوق وهي ترجع إليه بخلاف البيع لأنه أصيل فيه ولهذا ترجع الحقوق إليه وفي الغاية هذا التعديل صحيح لو سلم من النقض ولم يسلم فإن الوكيل لو زوج موكله على عبد نفسه بطالب بتسليمه وهذا هو فانه لم يلزمه بمجرد العقد بل بالتزامه حيث أضاف العتد إليه بجعله مهوراً انتهى وأفاد في الذخيرة أنه إذا سلمه لا يرجع على الزوج بشئ ولو قال بالف من مالى أو بالني هذه جاز ولا يلزم الوكيل شئ والسفير الرسول والجمع سفراء كفته وفقها نهر عن الصحاح وفيه عبرت عن فلان إذا تكلمت عنه وهذا بعيدان عطف المعبر على السفير تفسيرى قال في الفتح وأما المذكر المصنف الرسول استغناء عنه بالوكيل لأنه فيه أي في النكاح رسول (قوله ونكاح العبد والامة) ولو مديراً أو مكاتباً أو أم ولد نهر وكذا المستسعى والمبعوض حوى ثم الأصل فيه أن كل عقد صدر من الفضولي وله مجيزاً فنقد موقوفاً وما لا يجيزه يبطل فلو باع الصبي ماله أو اشترى أو زوج أمته أو كاتب عبده توقف على إجازة الولي ولو طلق أو خلع أو اعتق عبده ولو على مال بطل لعدم المجيز إلا إذا كان لفظ الإجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أوقعت ذلك الطلاق أو العتاق نهر و= إذا أزوجته الفضولي أمة وكان تحتها حرة أو زوجة اخت امرأته أو كان تحتها أربع نسوة فزوجه الفضولي خامسة يبطل ولا يتوقف على إجازة أحد حتى لو زال المانع بان ماتت امرأته وأجاز العقد لا يجوز وكذا لو زوجته خمسا في عقدة واحدة وليس له أن يحيز في بعضهن وعلى هذا لو باع الصبي بغين فاحش أو زوج المكاتب عبده كان باطلاً ولا يتوقف على إجازة أحد حتى لو بلغ الصبي أو اعتق المكاتب فاجزه لم يجز بحر والمجيز من له قدرة الامضاء على الإجازة (تنبيه) للفضولي في النكاح فسخره قبل الإجازة عند أبي يوسف حتى لو أجاز من له الإجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول أبي يوسف الآخراً سعى على البيع وليس له ذلك عند محمد ويفرق بأن حقوق العقد بالبيع ترجع إلى الفضولي بعد الإجازة لأنه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح وقال قاضيان رجل زوج رجلاً من امرأة غير أمره لم يكن لهذا العقد فسخره انتهى من غير ذكر خلاف شر نبلاية وعلى ما في الخانية جرى في النهر حيث قال الفضولي قبل الإجازة لا يملك نقض النكاح لا قولاً ولا فعلاً بخلاف البيع (قوله موقوف) وإن اعتق العبد والامة نفذ حوى عن شرح ابن الحلبي (قوله

أو يذكر أباها وإن كانت غائبة ينبغي أن يذكر اسمها واسم أبيها واسم جدّها وإن كانت معتقة يذكر اسمها واسم جدّها وإن كانت معتقة (و) يجوز للوكيل أن واسم أبي المعتق (و) يجوز للوكيل أن يزوجه مودة من نفسه (قوله) أما إذا وكتبه بأن بتزويجها من نفسه لا يجوز وقال يزوجهما من نفسه لا يجوز فيهما وفي أحد زفر والشافعي لا يجوز فيهما وفي أحد قول الشافعي أن كان ولياً لم يجرى وإن كان وكيلاً لا (ونكاح العبد والامة) وإن كان وكيلاً لا (ونكاح العبد والامة) بلاذن السيد موقوف

ان أجازة المولى بالقول أو بالفعل وفي النجس اذن له فيه بعد ما تزوج لا ينفذ الا باجازه العاقل نهر
 (قوله كنكاح الفضولي) الفضولي بضم الفاء في اللغة من اشتغل بما لا يعنيه منسوب الى الفضول جمع
 فضل بمعنى الزيادة المطلقة وقد غلب الجمع على ما لا يعرفه وفي عرف الفقهاء من ليس بوكيل ولا رسول ثم
 الاجازة قد تكون بالقول وبالفعل وبالحلوة على ما ذكره صدر الاسلام وقيل لا وكذا بالتقيل والمس ان
 كان بشهوة وكذا بعث شئ من المهر مطلقا وصل أم لا خلافا لبعضهم اذا لم يصل حموى عن البرجندی
 (قوله ولا يتوقف شرط العقد) أي نصفه وهو الايجاب يعني اذا قال رجل اشهدوا لي تزوجت فلانة وهي
 غائبة عن المجلس فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل أو تقول المرأة كذلك فان قيل رجل فضولي في المجلس
 جاز العقد موقوفا على الاجازة وقال أبو يوسف يجوز في الفصلين حموى وعلى هذا الخلاف اذا قال الفضولي
 زوجت فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل احد لا يتوقف عندهما خلافا له (قوله على قبول ناخ
 غائب) اذا لا يتوقف الايجاب على قبول من كان غائبا عن المجلس بل يبطل ولا يلحقه الاجازة ولا فرق
 في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود فقوله ناخ ليس بقيد احترازي بجر (قوله هتاست
 مسائل الخ) حاصله ان الواحد يصلح وكيلان المجانبين أو وليا من المجانبين أو أصيلا من جانب وليا من
 جانب أو وكيلان من جانب أصيلا من جانب أو وليا من جانب أو وكيلان من جانب باتفاق الثلاثة ولو كان
 فضوليا من المجانبين أو أحدهما لم يتوقف عندهما وعنده يتوقف وعند زفر لا يجوز النكاح بعبارة
 الواحد أصلا على ما تقدم زيلبي أما كونه وكيلان المجانبين فظاهر وأما المولى من المجانبين فكأنه يزوج
 ابن ابنه بنت ابنه الآخر بعد موت الابن أو جونهما وأما كونه أصيلا من جانب وكيلان من جانب فكأن
 لو وكت رجلان تزوجها من نفسه وأما كونه وليا من جانب أصيلا من جانب فكأن الم تزوج بنت
 عمه الصغيرة وأما كونه وليا من جانب وكيلان من جانب فكأن الم تزوج بنت عمه من وكاه بالنكاح حموى
 عن البرجندی (قوله قال أبو يوسف يتوقف الخ) لأن كلام الواحد في باب النكاح يقوم مقام كلامين
 ولهذا لو كان مأورا من المجانبين يجوز فاذا لم يكن مأورا يتوقف ولهما ان الصادر من الواحد شرط ولهما
 كان شرط حالة الحضرة حتى يبطل بقيام أحدهما ويكون لكل واحد منهما الخيار وشرط العقد لا يتوقف
 على ما وراء المجلس بخلاف ما اذا كان وليا من المجانبين لأنه صار كل العقد حكما في الولاية ولهذا لا يحتاج
 فيه الى القبول فصار كخصيص وكلامه ككلامين وبخلاف المأمور من المجانبين لأن عبارته تنتقل اليهما
 فصارت قائمة مقام عبارتهما فكان تمام العقد باثنين معنى وهذا لا تنتقل عبارته اليهما لأن الانتقال بالامر
 وهو غير مأور زيلبي واعلم ان الاختلاف في أن الفضولي اذا قال زوجت فلانة من فلان وهما غائبان
 ولم يقبل احد هل يبطل أو يتوقف يبقى على خلاف آخذ كره في البحر هو ان ما يقوم بالفضولي عقد
 تام فيصح ان يتولى الطرفين أو شرطه فلا يتوقف فعند أبي حنيفة ومحمد شرط يبطل وعند أبي يوسف
 عقد تام فيتوقف (قوله وقالاهو باطل) لا فرق عندهما بين ان يتكلم بكلام واحد أو بكلامين اذ قبوله
 غير معتبر شرعا فالحق بالعدم هاهنا الحواشي وغيرها كالتأية على ما نقل عنها الحموي من تنقيح الخلاف بما
 اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فيتوقف اتفاقا ضعيف كما في النهر (قوله اتفاقا) لان ما جرى
 بين الفضولين عقد تام (قوله خلافا لشافعي) لأن المباشرة لا يقدر على اثبات الحكم وهو الملك لعدم الولاية
 فيلغو اعدم الفائدة ولما روى انه عليه الصلاة والسلام جعل أمر المرأة التي زوجها أبوها بغير اذنها
 اليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي انما اردت لاعلم هل للنساء من الامر شئ وأجاز نكاح امرأة زوجها معها
 ولان العقد صدر من أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فوجب القول بانه عقاده حتى ان رأى
 المصلحة اجازة وقد يتراخى حكم العقد عنه كالبيع بشرط الخيار زيلبي (قوله بنكاح امرأة) نكرها دلالة
 على انه لو عينها فزوجها له مع أخرى لا يكون مخالفا بل ينفذ عليه في المصينة ولو وكاه ان تزوجه فلانة
 أو فلانة فاهما تزوجه جاز ولا يبطل التوكيل بهذه الجهالة نهر عن الخانية (قوله مخالف بمرأتين) يعني

ان أجازة المولى جاز وان رده بطل وقال
 مالك يجوز نكاح العبد بغير اذنه
 كنكاح الفضولي ولا يتوقف شرط
 العقد على قبول ناخ غائب هتاست
 مسائل ثلاث في اختلاف فضولي قال
 زوجت فلانة من فلان وهما غائبان
 ولم يقبل منه أحد او قال تزوجت نفسي من
 وهي غائبة او قالت تزوجت نفسي من
 فلان وهو غائب ولم يقبل منهما أحد
 قال أبو يوسف يتوقف ويتم بالاذن
 وقالاهو باطل وثلاث منها يتوقف
 على الاجازة اتفاقا عندنا خلافا لشافعي
 فضولي قال زوجت فلانة من فلان
 فقال فضولي آخر زوجتها منه او قال
 فقال فضولي فلانة وهي غائبة فقال فضولي
 تزوجت فلانة وقالت زوجت نفسي من
 زوجتها منك او قالت زوجت نفسي من
 فلان وهو غائب فقبل منها فضولي آخر جاز
 (والمأور بنكاح امرأة مخالف بمرأتين)
 بان امر رجل رجلا أن تزوجه امرأة
 فزوجها امرأتين

في عقد واحد قد به في الهداية وسأقي في كلام الشارح أيضا قال في النهر ولا بد منه وإنما كان مخالفا لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين الجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية قال في الهداية فتعين التفريق وردّه الزيلعي بأنه غير مستقيم اذله ان يجيز أحدهما أو نكاحهما والمنفي انما هو اللزوم للمخالفة وأجاب في المحواشي السعدية بان المراد اذا لم يجز بان رده بقريضة السياق قيد بامرأة لانه لو أمره بان يزوجه امرأتين في عقد فزوجه واحدة فانه يجوز كما في الخلاصة قال في البناء الا اذا قال لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين كذا في النهر وفيه خلل لان الاستثناء الذي ذكره يقتضي انه اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجه واحدة لا يجوز وليس كذلك كما يستفاد من عبارة البحر عن غاية البيان حيث فرض المسئلة فيما اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقد فادقوله في عقدانه لو قال في عقدتين فزوجه واحدة جاز فعلى هذا قوله في النهر في عقدتين صوابه في عقدة هذا ما ظهر لي ثم رأيت السيد المحمدي ذكر المسئلة في شرحه معزية للبناء على الوجه الذي ذكرته بصيغة الافراد في العقد فله الحمد أو نقول لا حاجة الى التصويب والاستثناء في كلامه منقطع ومعنى المسئلة اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجهما في عقد لم يجز فيوافق حينئذ ما نقله في البحر ابيض من المحيط فتدبر (قوله في عقدة واحدة) لانه لو تزوجه اياهما في عقدتين نفذ الاول وتوقف الثاني وقيد بامرأتين لانه لا يكون مخالفا بالواحدة ولو صغيرة لا يجمع مثلها اجماعا الا اذا وصفها بان قال سوداء فزوجه بيضاء أو عكسه وكذا لا يجوز لو قال من قبيلة كذا فزوجه من أخرى ثم اذالم يصفها واختلغا في تعيينها فقال الموكل هي هذه وقال الوكيل انما زوجتك هذه كان القول للزوج اذا صدقته المرأة نهر عن الحائية وقوله وقيد بامرأتين لانه لا يكون مخالفا بالواحدة ولو صغيرة لا يجمع مثلها تبعه فيه المحمدي في شرحه وأقره وفيه نظر اذا المرأة في المؤث كالرجل في المذكر لا يطلق الاعلى من بلغ فكيف لا يكون مخالفا للصغيرة التي لا يجمع مثلها مع ان المسئلة مفروضة فيما اذا أمره بنكاح امرأة ويمكن ان يقال عدم المخالفة بالصغيرة بالنسبة لما اذا كان مأمورا بنكاح واحدة بان لم يكن الا مرفد تعرض لذكر المرأة أصلا بل اقتصم على ذكر واحدة (قوله لا بامه ولو مكتوبة) أوام ولد بشرط ان لا تكون للوكيل للتممة (قوله وعندهما لا يجوز) وعلى قولهما الغنوي نهر عن الطحاوي لان المطلق ينصرف الى المتعارف وللإمام ان العرف مشترك لان الانسان يتزوج الكف مرغرا الكف مطلب التحفيف المؤنة فلا يجوز تقييده والغاء اطلاقه وهو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكروا في الوكالة ان اعتبار الكفاية في هذا استحسن عندهما لان كل أحد لا يجز عن التزوج بمطلق امرأة فكانت الاستعانة في التزوج بالكف ولو تزوجه الوكيل ابنته الكبيرة لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لهما ولو تزوجه بخته الكبيرة جاز بالاجماع لعدم التهمة ولو تزوجه بنته الصغيرة أو بنت اخيه الصغيرة وهو وليها لم يجز زيلعي ولو تزوجه امرأة قد أبانها قبل التوكيل لا يكون مخالفا لان يكون الموكل قد شك اليه من سوء خلقها وكذا لو تزوجه ممن آتى منها أو حاب بطلاقها لانا ان تزوجهما يقع الطلاق وفيه خلافاهما نهر (فروع) أجاز نكاح الفضولي بعدم موته صح بخلاف اجازة بيعه تنوير بشرط لزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى وحكم رسول كوكيل دروفي المنتقى أمره ان يزوجه امرأة فزوجه حرة لا يجوز ولو أمره ان يزوجه مكتوبة أو مدبرة أو أم ولد جاز عيني

في عقدة واحدة لا يلزم الا مرة واحدة
منهما (لا بامه) اي لا يخالف ويجوز
بان أمر رجلا أن يزوجه امرأة فزوجه امرأة
لغيره عند أبي حنيفة رجحه الله تعالى
وعندهما لا يجوز ان تزوجهما نفسه
لا يجوز اجماعا (باب المهر)

(باب المهر)

لما فرغ من بيان ركن النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرع في بيان حكمه وهو المهر فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكمه نهر عن العناية الا قوله وما هو في معنى الشرط قال السيد المحمدي بعد عزوه لشرح ابن الحلبي قلت ولعله الكفاية انتهى وقد تم ان شرط النكاح عام وخاص فالاول المحل القابل وهي امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي واهلية العاقد من العقل والبلوغ والحزبية

ملك فتدبر واعلم انه لا فرق في مسئلة المحيط بين الملاك والاستهلاك وتقييده بالاستهلاك ليعلم المحكم
في الملاك بالاولى لانها اذا لم تؤخذ بما زاد في قيمته بعد القبض في الاستهلاك في الملاك بالاولى (قوله
مضروبة الخ) حتى يجوز وزن عشرة تبرأوا ان كانت قيمته أقل بخلاف نصاب السرقة عيني حيث يشترط فيه
ان تبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة (قوله أو غيرها) ولودينارا أو عرضا قيمته عشرة دراهم يوم العقد
أما في ضمانها بطلاق قبل الوطء فيوم القبض دروعزوه للنهر في كلام بعضهم غير صحيح (قوله
وقال الشافعي ما جاز ان يكون ثمن الخ) لانه عقد معاوضة فيكون تقديره الى المتعاقدين كالبيع
والاجارة واعتباره بالاجارة أشبه لكون المهر بدل المنفعة ولنا قوله عليه السلام لا مهر أقل من عشرة
دراهم رواه الدارقطني وفيه مبشر بن عبيد وحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان عند المحدثين لكن
البيهقي رواه من طريق وضعها في سننه الكبيرة والضعيف اذا روى من طريق بصير حسنا
فيخرج به ذكره النواوي في شرح المذهب زيلعي (قوله فان سماها أو دونها فلها عشرة) يستثنى من
ذلك ما اذا زوج أمته من عبده بأقل من عشرة دراهم حيث لا يجب بل لا يجب شيء أصلا لانه لا فائدة
في إيجابه وفيل يجب ثم تسقط حموى عن البرجندی (قوله بالوطء) وسيأتي أن الخلوة كالوطء فخاله ان
المهر يجب بالعقد ويتأكد بأحدى ثلاث وينبغي ان يزداد رابع وهو وجوب العدة عليها منه كالمطلقاتها
بأثنا بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلوة والدخول لان وجوب
العدة عليها فوق الخلوة وينبغي ان يزداد خامس وهو ما لو ازال بكارتها بمحرم فهو فان لها كمال المهر
بخلاف ما اذا ازالها بدفعه فانه يجب النصف لوطلقها قبل الدخول ولودفعها أجني فزال بكارتها
وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجني نصف صداق مثلها بمحرم ولو أيدل
المصنف قوله بالوطء بقوله عند الوطء كافي الدرر والتنوير لكان أولى لما علمت من ان وجوب المهر
بالعقد والوطء ونحوه يؤكده لزوم تمامه وعن هذا ذكر في الشرع بلالية ان الباء لام واجبة للسببية انتهى
والعجب من صاحب الدرر حيث عدل عن التعبير بالباء لهذه النكتة ثم جعل قوله عند الوطء متعلقا
بالوجوب فقد وقع فيما منه فترأوا علم ان قوله في البحر وينبغي ان يزداد خامس الخ محمول على ما اذا حصل ذلك
قبل الخلوة الصحيحة بقى ان يقال لم يذكّر صاحب البحران التقييد بالطلاق قبل الدخول فيما لودفعها
أجني فزال بكارتها هل هو قيد اتفاق فلا يجب على ذلك الاجني الا نصف صداق المثل مطلقا طلقها
الزوج قبل الدخول ام لا أو هو احترازي قلت ذكر في النهر ان صداق المثل يجب على الاجني كاملا فيما
اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول لكن على وجه البحث لا على انه منقول المذهب كافي الدرر خلافا لما
يتوهم من كلام بعضهم (قوله أو الموت) لانه ينتهي به النكاح والشيء بانتهائه يتقرر بجميع مواجبه
وحكم النكاح الفاسد في هذا حكم الصحيح نهروته به السيد انحوى في مسودة شرحه بخطه وجرى عليه
بعضهم وفيه نظر لما سيأتي في المتن من هذا الباب من قوله وفي النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطء
(قوله وبالطلاق الخ) لا يصح ان تكون الباء للسببية لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للصاحبة
شرئلا لية وذكر شيخنا ان ذلك لا يصلح ما نعلم من جعله للسببية ولو اختلفا في الدخول وعدمه فالقول
لها نهر عن القنية (قوله تنصف) معنى تنصيفها استحقاق الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كما
فهمه في البحر فلا يرد ان هذا اذا لم يكن مقبوضا فان كان لم يبطل ملكها منه الا بالقضاء أو الرضا ولهذا نفذ
تصرفها فيه بعد الطلاق من عتق أو بيع أو هبة وكان عليها نصف قيمته للزوج يوم القبض نهرو ولا يخفى
ان المراد من قوله فان كان لم يبطل ملكها منه الا بالقضاء الخ أي لم يبطل ملكها منه في نفسه الا بالقضاء
كما سبق وحيث كان معنى التنصيف استحقاق النصف أعم من ان يكون النصف المستحق بالطلاق
قبل الدخول نصف عينه أو قيمته يستغنى عما ذكر في البحر من تقييده بان لا يكون مقبوضا لما سبق
كلامه على اطلاقه (قوله تنصف العشرة) وهو أولى من جعله في البحر الضمير في تنصف عائدا الى المسمى
بناء على ان الفعل بالياء لانه لو سمي ما دونها لا يتنصف المسمى فقط لما في المبسوط وغيره تزوجها على ثوب

قوله مبشر كذا في النسخ والذي رأيته
في نسخة صحيحة من الزيلعي ما يبر
بالسبب المهمة فليجرحه بجراوى

مضروبة وغيره مضروبة وقال الشافعي
ما جاز ان يكون ثمن الخ في البيع جاز
ان يكون مهر (فان سماها) أي العشرة
(أودونها) كثنائية دراهم مثلا (فلها عشرة)
دراهم (بالوطء أو الموت) مطلقا وكان
موت الزوج أو الزوجة (وبالطلاق قبل
الوطء) والخلوة (تنصف) العشرة
فيجب خمسة دراهم عند الثلاثة مطلقا

قيمتها خمسة وطلقتها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف وما في الخلاصة لو تزوجها على أقل من العشرة أو ثوب قيمته أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول محمول على هذا نهر (قوله سواء سماها إلى العشرة أو دونها) وكذلك يتنصف كل مسمى مهر فوق العشرة ولم يذ كر ما إذا سمي أكثر لأن حكمه يعرف بمعرفة العشرة حموى عن الزبلي (قوله وعند زفر نجيب المتعة) إذا سمي أقل منها لأن المسمى لا يصلح مهر إفسار كعدمه قلنا فساد هذه التسمية بحق الشرع ولأن العشرة لا تتجزأ حق الشرع وذ كر بعض ما لا يتجزأ كذ كر كله زبلي (قوله وإن لم يسمه) أو سمي مجهولاً لم يذ كر معه معلوماً كدراهم أو لوتزوجها على دينار أو شيء كان لها الدينار فقط وهم كلامه ما لوتزوجها على ألف على أن ترد عليه ألفاً وعلى أن تبرئه منها قبلت وما لو سمي ما لا يصلح مهرأ كتبها الدين عنها والتأخير باطل أو على ما وجب له عليها من القصاص ويكون عفوانهم (قوله فلها مهر مثلها أن وطئ) ولو حكما حتى يجب بالخلوة (قوله سواء كان الموت قبل الدخول أو بعده) لما سبق من أن النكاح بالموت ينتهي وأعلم أنهما إذا ماتا جميعاً فعند أبي حنيفة لا يقضى بشيء وعندهما يقضى بمهر المثل قال السرخسي في المبسوط إنما لا يقضى بمهر المثل عند أبي حنيفة بعد موتها إذا تقدم العهد بحيث يتعذر على القاضي الوقوف على مهر مثلها أما إذا لم يتقدم العهد فيقضى بمهر المثل عنده أيضاً حموى عن البرجندي (قوله وقال الشافعي لا يجب شيء) لأن المهر خالص حقها فتمكن من نفقه ابتداء كما تمكن من إسقاطه انتهاء ولنا حديث علقمة أن ابن مسعود سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض ولم يمسه حتى مات فقال أقول فيها برأي فان كان صواباً من أهله وإن كان خطأ فني ومن الشيطان أرى لها مهر امرأة من نساء الأوكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق كما قضيت وقولهم أن المهر خالص حقها الخ ممنوع بل فيه حق الله إلى العشرة وحق الأولياء إلى مهر المثل وليس لها أن تمنع الوجوب لتفنه إبطال حق الغير ولها أن تبرئه بعد الوجوب لأنه خالص حقها في حالة البقاء زبلي أي لأن مهر المثل حق المرأة في حالة البقاء شيخنا عن الوافي وبروع بكسر الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الواو بعدهاء عين مهملة هو المتهور وقيل بفتح الباء وصوب وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ وفي الصحاح أصحاب الحديث يقولونه بكسر الباء والصواب الفتح شيخنا (قوله والمتعة أن طلقها) قبل الوطء أو فارقها بابل أو لعان أو جب أو غنة أو ردة أو أباء منه أو تقييل ابنتها أو أمها بشهوة بخلاف ما لو فارقته بخيار بلوغ أو عتق أو عدم كفاة أو أراضاع أو تقييل ابنه بشهوة حيث تسقط المتعة وكذا لو اشترى منكوحته من مولاها المشاركة المولى الزوج في سبب السقوط نهر صورتها تزوج أمة غيره بلا تسمية أو نفاه ثم اشتراها قبل الوطء أو الخلوة لا متعة لها لأن المولى بالبيع ساعده في سبب السقوط وكذا لا متعة لها لو فسخ الصغير النكاح بخيار البلوغ بعد بلوغه وقد زوجه في صغره غير الأب والمجد لأنه بمنزلة نكاح الفضولي قال في الاختيار وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج ولا مهر عليه إلا هذه شيخنا عن الحلبي (قوله قبل الوطء) أراد به ما يعم الحكمي بأن لم يخل بها بالمانع (قوله والمسئلة بجها) يعني به ما سبق من قوله وإن لم يسمه أو نفاه وكذا لو لم يسم لها مهر ثم تراضى على مهر فان لها المتعة عندهما خلافاً لابي يوسف حموى عن البرجندي (قوله بالنص) أي لا بالقياس لأن الأقيسة متعارضة ففيه تقويت الزوج الملك على نفسه باختياره ومقتضاه وجوب جميع المهر لا سيما إذا كان بعد عرض نفسها عليه كالمشتري إذا أنلف المبيع في يد البائع وفيه أيضاً عود المعقود عليه وهو البضع اليها سالماً ومقتضاه أن لا يجب لها عليه شيء لا سيما إذا كان بسؤالها كالنقاييل في البيع فتعارضوا فرجعنا للنص وهو قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة الآية وفي هذا المقام كلام يعلم براجعة الزبلي (قوله في المفروض عند العقد) أي التنصيف ثبت بالنص في المفروض عند العقد لمعنى على خلاف القياس وما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه كما في الكافي ثم قال ولأن المسمى

سواء سماها إلى العشرة أو دونها وعند زفر
تجب المتعة إذا سمي أقل منها وأما إذا
سمي العشرة فتجب خمسة عنده أيضاً
(وإن لم يسمه أو نفاه) بأن تزوج على
أن لا مهر لها (فلها مهر مثلها أن وطئ)
أن مات عنها أو ماتت عنه مطلقاً سواء
أومات قبل الدخول أو بعده وقال
كان الموت قبل الموت قبل
الشافعي لا يجب شيء في الموت قبل
الدخول وإن دخل بها يجب المهر عند
أكثر أصحابه وقال مالك إذا نفاه لا يصح
(و) لها (المتعة أن طلقها قبل الوطء)
والمسئلة بجها لم يسم قلنا بالتنصيف
تنصيف مهر المثل كما سمي قلنا بالتنصيف
ثبت بالنص في المفروض عند العقد

معلوم يمكن تنصيفه ومهر المثل مجهول لا يمكن تنصيفه انتهى وفيه نظر لانه ان كان مجهولا فكيف يحكم به
وان كان معلوما فيمكن تنصيفه كما يحكم بكنهه على الزوج حموي فالاولى الاقتصار في الجواب على التوجيه
الاول (قوله وهذا ليس بمفروض عنده) يعني فلا يتنصف وهذا بالنسبة لمذهب الامام ومحمد فلا ينافي
ماسأني في كلام الشارح من ان المفروض بعد العقد يتنصف عند أبي يوسف وحينئذ فلا إشكال كما
توهمه الحموي ثم اعلم ان خلاف أبي يوسف في المفروض بعد الطلاق وأما اذا وقع الطلاق
قبل الفرض فلا خلاف لابي يوسف في عدم التنصيف كما يستفاد من كلامهم ويشير الى ذلك قول الشارح
فيما سيجي وعند أبي يوسف نصف هذا المفروض (قوله من كسوة مثلها) فيه إشارة الى انه يعتبر حالها وهو
المفتي به وقوله على قدر الخ يشير الى اعتبار حاله وكأنه جمعها إشارة الى اعتبار حالها قال الزيلعي وهو
الاشبه بالفقه لكن يعكس عليه قوله والصحيح انه يعتبر حاله حموي قلت فحصل من هذا ان في المسئلة
ثلاثة أقوال كل منها مرجح واعلم ان كلام الشيخ أكل الدين يقتضي اعتبار حالها حيث قال والمتعة ثلاثة
أثواب من كسوة مثلها درع وملحفة وخمار فان كانت من السفلة فن الكرباس أو وسطا فن القزوان كانت
مرتفعة الحال فن الابرسم وهذا التقدير أي تقدير العدد يروي عن عائشة وابن عباس وذلك لان
المرأة تصل في ثلاثة أثواب وتخرج فيها عادة فتكون متعتها ذلك أم (قوله وهي درع) في الصالح درع
المرأة قيصها وهو مذ كرجوي (قوله وخمار) الخمار ما تغطي به رأسها والملحفة الملاية وهي ما تنصف به
المرأة شربلالية وفي النهر الملحفة بكسر الميم ما تنصف به المرأة من قرنبا الى قدمها انتهى (قوله أي
المجلباب) المجلباب ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء حموي عن المغرب (قوله فيزاد على هذا الزار) كذا
في الدراية ولا يخفى اغناء الملحفة عن الازار اذ هي بهذا التفسير ازارا لان يتعارف تغارهما كما في مكة
المشرفة نهر (قوله ومكعب) المكعب وزان مقود المدايس لا يبلغ الكعبين وهو غير عربي حموي عن المصباح
(قوله والصحيح انه يعتبر حاله) عملا بالنص وهو قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم
المتعة لا تزاد على نصف مهر مثلها الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة دراهم لو فقير اذ رولو أعطاهما قيمتها تغير
على القبول نهر عن البدائع (قوله وقال مالك هي مستحبة) صريح في صحة العقد عند الامام مالك حال ترك
التسمية فهو تأييد لما قدمناه عن الاكل من ان عزو عدم الصحة للامام مالك قول شاذ وحينئذ
فاستشكل السيد الحموي بقوله كيف هذا مع ان الشارح قدم ان النكاح لا يصح عنده ساقط على انه
قد سبق لنا عن الزيلعي ما يستفاد منه التوفيق بان يقال ما ذكره سابقا من عدم صحة النكاح عنده يحمل
على ما اذا شرط فيه نفي المهر وما ذكره هنا مما يقتضي الصحة يحمل على ما اذا وقع العقد بدون تسمية (قوله
وما فرض بعد العقد) يعني الخالي عن المهر أو يزيد لا يتنصف أما الاول فلان هذا الفرض تعيين للواجب
بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلة لا فرق في ذلك الفرض بين ان يكون بتراضيهما
أو بفرض القاضي لان لها ان تطالبه عند القاضي بان يفرض لها مهر اذا لم يكن فرض عند العقد أو أما
الثاني فانه لا يتنصف لاختصاص التنصيف بالمفروض في العقد للنص المقتضي العادة نهر (قوله ثم تراضيا
على تسمية) او فرضها القاضي كما سبق (قوله وعند أبي يوسف والشافعي نصف هذا المفروض) أي ثم رجع
أبو يوسف عنه كما في الزيلعي ونصه وكان أبو يوسف اولا يقول يتنصف المفروض بعد العقد لانه مفروض
فيتنصف بالنص وهو قوله تعالى فن نصف ما فرضتم ولنا ما سبق من ان هذا المفروض تعيين للواجب
بالعقد وهو مهر المثل وهو لا يتنصف فكذا ما نزل منزله والمراد بما يلي الفرض الموجود عند العقد وهو
المتعارف بين الناس (قوله لزمته الزيادة) سواء كانت من جنس المهر ولا من زوج او ولي بشرط ان
تكون معلومة القدر وان تقبل في المجلس على الاصح كما في الظهيرية او وليها الصغيرة وفي اشتراط بقاء
المهر في ذمته وبقائها في عصمته خلاف واستظهر في النهر عدم جوازها بعد الموت والبيئونة ومن ثم جزم
في المعراج وغيره باشتراط بقاء الزوجية ولو وجد النكاح بزيادة الف قيل على قول الامام والثاني لا يلزمه

وهذا ليس بمفروض عنده والمتعة
ثلاثة أثواب من كسوة مثلها على
قدر قدر الرجل وبساره (وهي درع)
أي قيص (وخمار) أي مقنعة (وملحفة)
أي المجلباب قالوا وهذا في ديارهم
وأما في ديارنا فينبغي ان يحجب أكثر
من ذلك فيزاد على هذا الزار ومكعب
وكان الكرخي يقول المتعة الواجبة
المستحبة حال الرجل وفي المتعة هذه
حالمها والصحيح انه يعتبر حاله ثم هذه
المتعة واجبة وقال مالك يتنصف أي
فرض بعد العقد أو يزيد لا يتنصف أي
ان تزوجها ولم يسم لها مهر ثم تراضيا
على تسمية فهي لها ان دخل بها الوامت
منها الوامت عنه وان طلقها أو قبل
الادخول بها فلها المتعة وعند أبي يوسف
والشافعي نصف هذا المفروض
أو يزيد أي ان يزيد في المهر بعد الطلاق
لزمته الزيادة خلافا لغيره يسقط بالطلاق
قبل الادخول وعلى قول أبي يوسف
يتنصف

الالف الثانية وعلى قول محمد يلزمه وقيل الخلاف على العكس واستظهر في الكافي لزوم الفين على قول الامام وعند الثاني مهرها الاول وفي الولو الحجة زوجت نفسها منك بالف فقبل بالفين ان قبلته قبل التفريق لزماه وعليه الفتوى انتهى (فرع) تواضع اسرا ان يكون المهر الفاء وعقد في الفين جهرا فالزيادة غير لازمة اتفاقا كما في شرح المجمع من كتاب الافرار يمكن في دعوى الاتفاق نظر لان الخلاف ثابت ولهذا قال في الدرر قبيل نكاح الرقيق المهر مهر السرو قبل العلانية ثم رأيت المحمدي نقل عن المتبني ان تصادقا على المواضة فالمرء في السرو ان لم تصادقا يؤخذ بالعلانية عند أبي حنيفة ومحمد وفي دعوى الزوج المواضة القول قولها ان أنكرتها الا ان يقيم الزوج البينة على دعواه اهـ (قوله وان حطت من مهرها صح حطها ولزماه الباقي) قال شيخنا الوائلي المتن على اطلاقه لكان أولى لما انفك حط الكل ايضا ولا يتوقف على القبول بخلاف الزيادة على المهر كافي البحر وهل يرتد المخط بالرد قال في انفع الوسائل لم أره وانظروا به يرتد قال في البحر وقد ظفرت به في مديان التقنية وظاهر كلامهم انه صحيح ولو بعد الموت أو البينونة وهو مقيد بما اذا كان دينيا حتى لو كان عينا لا يصح ولما اخذه مادام باقيا فلو هلك في يده سقط وقيد بحطها لان حط أيها يتوقف على اجازتها ولو صغيرة بطل نهر (تتمه) قالت لزوجهما وهبت مهرى منك على ان كل امرأة تنزوجهما تجعل أمرها بيدي هبت الهبة من غير قبول في المختار وان قبل ان جعل أمرها بيدها الهبة ماضية وان لم يجعل فكذلك عند البعض والمختار ان المهر يعود وعلى هذا لو قالت وهبت مهرى منك على ان لا تظلمني قال في البحر وهو مشكل لان تعليق البراء بالشرط باطل انتهى وأجيب بان هذا من باب تعليق الهبة بشرط لا يتم لان باب تعليق البراء بالشرط كما هو ظاهر قال في البرازية وتعلق الهبة بكلمة ان باطل وبعلى ان ملائمة كنهية على ان يعوضه يجوز وان محال فباطل الشرط وهبت الهبة اهـ (قوله سواء كان رجل أو امرأة) الاصح ان مرضها لا يمنع الا اذا حقها به ضرر أو ما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسرو فتور عادة وهو الصحيح ومنه ان يكون بفرجها شعرا وقرن أو ان يكون صغيرا لا يجمع مثله أو صغيرة كذلك وقالوا ان كلبها مانع لا كلبها الا ان يكون عقورا وقيل كلبه غير ملغ وان كان عقورا لانه لا يعتدى عليه ولا على من يمنعه عنه ولودخلت عليه فلم يعرفها تم خرجت أو دخل هو عليها ولم يعرفها لا تصح الخلوة وقول المبني ولم تعرفه صوابه ولم يعرفها كافي الزيلعي ويؤيده ما في النهر ومن الموانع ان لا يعرفها حين اجتماعهما ويصدق في انه لم يعرفها بخلاف ما اذا لم تعرفه انتهى لكن جعل المحمدي عدم معرفتها نه زوجها مانعا من صحة الخلوة كعكسه وعزاه الى المستقطات وعليه فلا تصويب واعلم ان الرقيق يقتضي هو التلاحم والقرن بالسكون عظم والعقل بفتحتين غدة كافي الدر وقيل العقل شيء مدور يخرج من الفرج (قوله وحبيض ونفاس) لكنه انما يكون كذلك عند دور الدم لا عند عدمه مع انه شرعي فيهما ايضا والظاهر انه لا يوجد طبيبي الا وهو شرعي فلوا كتبوا بالشرع غنة كان أولى نهر وقول البرجندي لعل المراد بهما التحقيق منهما وهو ما يرى فيه الدم لا الظاهر المختل فانه مانع شرعي لا طبيبي انتهى فيه تأمل محمدي (قوله وصوم فرض) اعلم انه لا خلاف في ان اداء رمضان مانع واختلاف فيما عداه من التطوع والمنذور والكفارات والقضاء والاصح انه غير مانع لعدم وجوب الكفارة بالافساد وهذا يقتضي انه لو اكل ناسيا ثم خلا بها ان تصح وعلى هذا كل ما سقط الكفارة نهر فلو قيد بالاداء لكان أولى (قوله كالوطء) وعليه اجماع الصحابة نهر واعلم ان من فروغ لزوم المهر بالخلوة لوزن بالمرأة فزوجها وهو على بطنها عليه مهران أحدهما بالزنا لانه سقط المحمدي وعلم ان الخلوة الهبة كالوطء في تأكيد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق فاذا قال بعد الخلوة أنت طالق ثلاثا للسنة وقع عند كل طهر طليقة ولو كانت آيسة أو صغيرة وقعت الساعة واحدة وبعد شهر انجري وبعد شهر اخري وليست كالوطء في حق الاحصان وحرمة البنات فاذا خلا بها فطلقها قبل الوطء

(و) ان حطت من مهرها (صح حطها) ولزماه الباقي (والخلوة) الهبة (بلا) مرض) أحدهما مطلقا سواء كان لرجل أو امرأة (وحبيض ونفاس واحرام) مطلقا سواء كان المحرم رجلا أو امرأة (صوم فرض) أو بعمرة (و) بلا (صوم فرض) مطلقا سواء كان رجلا أو امرأة وان كان صائما تطوعا قبل لا تصح الخلوة كالقضاء وقيل لما كل المهر وصوم القضاء والندور كالطوع في رواية والصلاة كالصوم فرضها كفره ونفلها كفره (بجوبا) أي

لا تحرم عليه بنتها وهو الراجح نهر بشرط تجرد الخلوة عن المس بشهوة أو تقبيل كافي عقد الفرائد ثم اعلم
أن وجوب المهر المسمى بالموت أو بالخلوة الصحيحة انما هو في النكاح الصحيح اما الفساد فلا يجب شيء
الا بالوطء جوى عن البر جندى وقد نظم صاحب النهر ما تكون الخلوة فيه قائمة مقام الوطء وما لا
تكون فقال

وخلوة الزوج مثل الوطء في صور * وغيره وبهذا العقد تحصيل
تكميل مهر واعداد كذا نسب * اتفاق سكنى ومنع الاخت مقبول
واربع وكذا قالوا الاما ولقد * راعوا زمان فراق فيه ترحيل
وأوقعوا فيه تطلقا اذا محقا * وقيل لا والصواب الاول القيل
اما المقابر فالاحصان بأسمى * ورجعة وكذا التورث معقول
سقوط وطء واحلال لها وكذا * تحريم بنت نكاح البكر مبذول
كذلك النية والتكفير ما فسدت * عبادة وكذا بالفصل تكميل

وقوله سقوط وطء أى سقوط الوطء الواجب عليه مرة في العمر لا تكون الخلوة قائمة مقامه جوى
وقوله نكاح البكر الخ أى اذا ابانها بعد الخلوة تزوج كالبر فيكتفى منها في الاستئذان بالسكوت
وأشار بقوله وكذا قالوا الاما الى حصة نكاح الامة على الحرمة في العدة من طلاق بائن كذا ذكره نوح
أفندي وهذا بالنسبة لمذهب الامام وأما عندهما فيجوز ادخال الامة على الحرمة المعتدة من طلاق
بائن بخلاف المنع من الاخت أو الاربع فان العدة تمنع مطلقا من غير خلاف سواء كانت عن طلاق
رجعي أو بائن وقد تناوجه الفرق للصاحبين في فصل المهرمان واعلم أن الرجعة من الاحكام التي لم تقم
الخلوة فيها مقام الوطء فلا يصير مراجعا بالخلوة واذا اختل بها ثم طلقها لم يملك الرجعة عليها كافي البحر
(قوله أو عينيا) لان الحكم ادير على سلامة الالة وقد وجدت وقد يكون ذلك لمرض أو ضعف في خلقته
أو كبر في سنه نهر وقوله لان الحكم ادير الخ استشكله الجوى بقوله هذا التعليل يقتضي عدم وجوب
كمال المهر على المجهوب انتهى (قوله أو خصيا) أو خنثى ان ظهر حاله والا فنكاحه موقوف وما في البحر
والاشباه ليس على ظاهره در عن النهر (قوله وقال الشافعي لما نصف المهر) لان المهر موقوف عليه انما يصير
مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دون ولنا قوله عليه السلام من كشف خمار امرأ توفظ اليها ووجب
الصداق دخل أولم يدخل ولانها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حقه في
المبدل اعتبارا بالبيع زيلعي (قوله وقال اذا كان محبوبا عليه نصف المهر) لانه أعجز من المريض
بخلاف الغني لان الحكم يدار على سلامة الالة كالخصي ولا يخيصة ان المستحق عليها التسليم في
حق المستحق وقد أتت به ولو جاءت بولد ثبت نسبها واستحققت كمال المهر بالاتفاق قيل هذا اذا علم انه
ينزل وان علم انه لا ينزل لا يثبت النسب منه زيلعي والاول أحسن اذ علم القاضي بانه ينزل رجما تعذر
أو يتعسر نهر عن الفتح (قوله وان كان معهما ثالث) ولو ضربت ابنا على كراهة وطئها بحضورها وفي
المجوارى لا يكره زيلعي (قوله ولو كان أعني أو نائما) في البرازية في الجنون والمغنى عليه ان في الليل مضت
وكذا الاعمى على الاصح نهر فاذا مضت الخلوة في الليل مع وجود الاعمى فلا نائم مع وجود النائم
بالاولى وقد ظهر لي ان ما ذكره الشارح من كون الاعمى والنائم يمنع يحمل على ما اذا كانت بكرة اذا لا
يستوفى منها المقصود لا بعلاج يشعر به الاعمى بل يستيقظ منه النائم فلا ينال ما في النهر عن البرازية
تحله على الثيب (قوله أو أمته) خلاف المفتي به قال في النهر ولا تمنع جارية أحدهما في المختار كافي
المخلاصة قال في المنتقى وعليه الفتوى (قوله الا ان يكون صغيرا لا يعقل) أو مجنون أو مغمى عليه
والمراد بالصغير الذي لا يعقل ان لا يمكنه التعبير عما يكون بينهما نهر (قوله كاليت والدار) مطلقا
ولو بدون غلق الباب اذا كان بحيث لا يدخل عليهما أحدا الا بالاذن زيلعي ولا يشترط لجهة الخلوة كونه

معتوبا (أو عينيا أو خصيا) فيلدون تمام
المهر واجبا وقال الشافعي لما نصف المهر
والخلوة ليست كالوطء وقال اذا كان
محبوبا عليه نصف المهر وان كان معهما
ثالث لا تصح الخلوة ولو كان أعني أو نائما
أو أمته الا ان يكون صغيرا لا يعقل
والمكان الذي تصح الخلوة فيه ان يأمنا
فيه اما لا مع غيرهما عليهما بلا ذنهما
كاليت والدار بخلاف المسجد والمقام

مسقفا ولم تكن في الخلوة من الوطء ففيه اختلاف المتأخرين وقياس وجوب النفقة ان تصح الخلوة واختار الطرسوسي تفقها انها ان كانت بكرا صحت الخلوة لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم يصح لعدم تسليم البضع اختيارا فكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحق بغير ومنع ودرو لولا افتراقا قالت بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالتول لها لا نكار سقوط نصف المهر ولو قال ان خلوت بك فانت طالق فخلابها طلق باثنا لوجود الشرط ووجب نصف المهر ولا عدة عليها تنوير وشرحه عن البرازية (قوله بخلاف المصعد والمجام) والطريق والعصراء والسطح نهر ودرو يخالفه ما في العيني حيث صح الخلوة في السطح قال شيخنا ويمكر الجمع بحمل كلام العيني على ما اذا كان له حيطان وحمل ما في النهر والدر على ما اذا لم يكن انتهى ثم رأيت في البحر التصريح بطلب ما فهمه شيخنا حيث قيد عدم صحة الخلوة في السطح بما اذا لم يكن له سائر (قوله وتجب عليها العدة فيها) سواء كانت الخلوة صحيحة أم لم تكن استحسانا لتوهم الشغل ولان العدة حق الشرع وأولاد فلا بد فان في ابطال حق الغير بخلاف المهر حيث لا يجب الا اذا صحت الخلوة لانه مال فلا يحتاج في ايجابه وذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي كما في العناية ان المانع ان كان شرعا يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب العدة لانعدام التمكن حقيقة واختاره التمر تاشي وقاضيان وأيده في النهر بكلام العنابي (قوله عند صحة الخلوة وفسادها بالموانع الخ) يعني في النكاح الصحيح جوى عن الفتح فلو كان النكاح فاسدا لا تجب العدة الا بالوطء (قوله والمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية) اعلم ان الزيلعي نقل عن المبسوط والمحصر استحباب المتعة للمطلقة قبل الدخول اذا سمى لها مهورا ثم نقل عن بعض مشكلات القدوري ان المتعة لها ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة قال لان نصف المهر قام في حقها مقام المتعة انتهى وليس المراد من نفى المستحب ان لا ثواب في فعله بل ثباته اذ لا به احسان وبرها وانما حمل الاختلاف ان هذا المستحب حكم من احكام الطلاق والابحار (قوله وقال الشافعي الخ) ظاهر كلام الشارح ان الشافعي يقول بوجوب المتعة للمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية اذ هذه هي الصورة الاخيرة في كلام الشارح وهو مخالف لكلام الزيلعي حيث قال وقال الشافعي في الجديد تجب المتعة للدخول بها لان ما سلم لها من جميع المهر في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد ولانه أوحشها بالطلاق فتجب دفعها للوحشة غير ان التي لم يدخل بها وقد سمى لها مهورا وجب لها نصف المهر بطريق المتعة فلا تجب لها ثانيا ولان المتعة خلف عن المهر فلا تجتمع ولا شيئا من موقوله لان ما سلم لها في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد ممنوع بل نقول وجب كل المهر بالعقد ولهذا كان لها ان تطالبه بالجميع قبل الدخول بها وانما الدخول يتقرر به ما وجب بالعقد وهو غير جان في الايجاش لمشروعية الطلاق انتهى وقوله وهو غير جان جواب عن قوله أوحشها بالفراق وتقديره سلمنا انه أوحشها بالفراق لكنه لم يكن في الايجاش جانبا لانه فعل ما فعل باذن الشرع فلا تلحقه الغرامة بوجوب المتعة عنانية (قوله في الصورة الاخيرة) يمكن ان يكون هذا بالنسبة لمذهب الشافعي في القديم فلا ينافي ما سبق عن الزيلعي (قوله الا لفوضه قبل الوطء) اعلم ان المطلقات أربعة مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهورا فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهورا وهي التي اختلف في استحباب المتعة لها ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهورا ومطلقة وطئت وقد سمى لها مهورا فهاتان يستحب لهما المتعة فالمحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهورا أو لا لانه أوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المهر فله عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زاد على الواجب وقد نظم بعض علماء اليمن المواضع التي تجب فيها المتعة لوطئها او لا في قوله

طوالق النساء صرن أربعا * واحدة يلزم ان تمتعها
من كان قبل وطئها التطلق * ولم يكن في مهرها تحقيق
ولاثنين تستحب من ذكر * صداقها أولا اذا الوطء قدر

(وتجب) عليها (العدة فيها) أي في جميع هذه المسائل عند صحة الخلوة وفسادها بالموانع المذكورة احتياطاً (وتستحب المتعة لكل مطلقة) يريد به المطلقة بعد الدخول مطلقاً سواء كان في نكاح فيه تسمية أو لا والمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية وقال الشافعي تجب المتعة في الصورة الاخيرة (الا لفوضه قبل الوطء) أي التي طلقها قبل الدخول في نكاح لم يسم فيه مهر

رابعة امناعها لا يجب * ولله أبو المحسين يندب
وهي التي معين صداقها * وكان قبل وطئها طلاقها

جوى وأشار الناطم بقوله ولله أبو المحسين الخ إلى الخلاف بين القدوري وغيره في استعجاب المتعة في
ازاعة فالقدوري يقول بأنها لا تجب ولا تستحب وغيره يقول بالاستعجاب كما قدمناه وأعلم أن وجه
وجوب المتعة للتي لم يسم لها شيء إذا طلقت قبل الوطء هو أنها لا تأخذ شيئا وابتقاء البضع لا ينفك عن
المال درر وأعلم أن ما ذكره المصنف من الاستثناء لا يخلو عن خلل لأنه يفهم منه أن المتعة تستحب لكل
مطابقة إلا للفوضة فإنها لا تستحب لها وليس كذلك فيكون استثناء الواجب من المستحب فلا يصح لأن
اسم المستحب لا يطلق على الواجب في اصطلاحهم وإن كان مستحباً وزيادة عيني وأجاب في النظر بأن
الاستثناء منقطع لأن الواجب خلاف جنس المستحب في الاصطلاح فلا خلل (قوله فإنه واجب) كان
الظاهر التأييد فإن مرجع الضمير المتعة بقي أن الوجوب ليس مخصوصاً بهذه الصورة فإن المتعة تجب
في التسمية الفاسدة عند عدم الدخول كافي الغاية وهذا إذا جاءت الفرقة من قبله أما إذا جاءت من قبلها
فلا تجب ولا تستحب جوى عن الفتح (قوله والمفوضة بالكسر) ذكر ابن الممام أن السماع وقع به ولهذا
قدمه الشارح قلت ونظر في المغرب في الفتح ولعله من حيث عدم السماع جوى وذكر شيخنا أن وجه
التنظير عز والفتح إلى البعض كافي عبارة العيني لأن الكسر والفتح في المحررة على حد سواء فلا معنى
لتخصيص البعض بالفتح (قوله وقال الشافعي يبطل العقدان) محدث نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام
نهى عن الشغار وليس بينهما صداق وعن عبد الله بن عمر لا شغار في الإسلام ولأنه جعل نصف البضع
مهر والنصف منكوحاً ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل به الإيجاب ولنا أن النكاح لا يبطل بالشروط
الفسادة لا ترى أنه لا يفسد بتسمية ما ليس بمال كالدوم ونحوه ولا بترك التسمية بالكلية والنهي الوارد
فيه إنما كان من أجل إخلاله عن تسمية المهر من غير أن يجب فيه شيء آخر على ما كانت عليه عادة في
الجاهلية وهو محمول على الكراهة وأما قوله جعل نصف البضع مهر والنصف منكوحاً فلا وجه له
أذ لم يجمع النكاح والصداق في بضع واحد لعدم صلاحية البضع صداقاً فلا يتصور الاشتراك مع عدم
الاستحقاق بخلاف ما إذا تزوجت نفسها من رجلين حيث يبطل العقد فيه لصاحبة الاشتراك لأنها
تصلح منكوحاً لكل واحد منهما زلي (قوله وأجمعوا الخ) ولهذا اعترضوا على صاحب الدرر لعدم
ذكره هذا الشرط (قوله جاز النكاح ولا يكون شغاراً) وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال
أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداقاً لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجته بنته ولم يجعلها صداقاً فليس
بشغار وإن وجب مهر المثل لصحة العقد بغير (قوله وخدعة زوج حلالاً مهراً) أي لجمعها إياهما مهراً
وهي لا تصلح مهراً فصح العقد وجب مهر المثل عندهما قيداً بخدعة لأنه لو تزوجها على سكنى داره
أو ركوب دابته أو حمل عليها أو على أن تزرع أرضه ولم يشترط لنفسه شيئاً من الخارج ونحو ذلك من
منافع الأعيان مدة معلومة صحت التسمية لأن هذه المنافع مال أو ألحق به لما كان الحاجة تنه عن
البدائع قال ولا بد في زراعة أرضه أن لا يكون له شيء من الخارج أو مال تزوجها على أن تزرع أرضه
بالنصف بذرها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف أجر مثل الأرض وربعه أن طلقها قبل الدخول وإن
كان هو العامل بذرها في أرضها يجعل مهرها نصف أجر مثل عمله لا مهر المثل وعلى أن تزرع هي بذره
أو هو أرضها بذرها وجب مهر المثل انتهى عن المجمع وقوله وعلى أن تزرع هي بذره مخالف لما في
الشرع لآلية عن البحر حيث قال والمراد بالزراعة أن تزرع أرضه بذرها وليس له شيء من الخارج
وقيل يكون الزوج خادماً لأنه لو تزوجها على خدمة عبده أو أمته أو على خدمة حراً صحت إذا استدعت
الخاطلة بالأجنبي والانكشاف والفتنة فأنما تمنع وتعطي قيمة الخدمة ويكونهراً احتراماً عما ساقى
لا فرق فيما ذكر بين المحررة والامة بل التناهي المعلن به في الامة أقوى منه في المحررة نعم لو تزوج امة على أن

فإنه واجب والمفوضة بالكسر المحررة
التي فوضت نفسها من غير مهر إلى
زوج وبالفتح المحررة التي زوجها
ولها بلائها بالمهر أو بالفتح والكسر
مولاه بالمهر فالمحررة بالفتح والكسر
والامة بالفتح فقط (ويجب مهر المثل
في الشغار) بالشين والعين المجعدين
وهو أن تزوج الرجل بنته أو أخته على
أن يزوجه الآخر بنته أو أخته على
أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقاً
للآخرى فالعقدان جائزان ويسمى
نكاح الشغار مخلوؤه عن المهر يقال بادة
شاغرة أي حالية وقال الشافعي يبطل
العقدان ولا يجب مهر واجعهوا له
لو قال زوجتك ابنتي على أن تزوجني
ابنتك ولم يقل على أن يكون بضع كل
واحدة منهما صداقاً للآخرى جاز
النكاح ولا يكون شغاراً (ويجب مهر
المثل في خدمة زوج حلالاً مهراً)

يخدم سيدها او حرة على ان يخدم وليها ينبغي ان يصح ولم اره نهرو وجه الصحة عدم التنافي واعلم ان الواو
في الخاطبة بالاجنبي والانكشاف والفتنة بمعنى او (قوله للامهار زوجه) بالنصب على انه مفعول
المصدر (تنبيه) قال لها اعتقك على ان تزوجني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار فان
تزوجته فلها مهر مثلها وان ابت فعليها قيمتها ولو ام ولد قال الامام لا يجب عليها قيمتها لان رقتها غير متقوم
عنده شربلاية عن الفتح (قوله وفي تعليم القرآن) أي يجب لها مهر المثل لتزوجها على تعليم القرآن
لانه سمي مالمس بمال زبلي ولهذا لا يستحق الا حريته كالاذان والاقامة لكن سيأتي في الاشارات
ان المتأخرين اختاروا جواز الاستبصار على تعليم القرآن والفقه وعليه فينبغي ان تصح تجميعه والظاهر انه
يلزمه تعليم كله الا اذا قامت قرينة على ارادة البعض والمحفظ ليس من مفهوم التعليم بحرو نهرو ودر وخالف
الشرنبلالي مع الا بان التعليم خدمة لها فلا يصح تسميته يعني لمكان المناقضة كما سبق والظاهر عدم تسليم
كونه خدمة لها كما لا يخفى وبفرض كونه خدمة فليس كل خدمة لا تجوز وانما تمتع لو كانت الخدمة للترذيل
كذا نقل عن الشيخ عبد المحي (قوله وقال محمد لها قيمة خدمته) لان المسمى مال الا انه يحجز عن التسليم
لمكان المناقضة فصار كالزوج على عبد الغير بخلاف تعليم القرآن ولها ان خدمة الزوج المحر ليست بمال
حقيقة اذ لا تستحق فيه بحال وانما تصير مالا للضرورة والحاجة عند استحقاق عينها والانتفاع بها فعدم
عدم استحقاق عينها للضرورة اليها فلا تجعل مالا فصارت كالحجر ونحوها فيجب مهر المثل زبلي (قوله وقال
الشافعي يجوز الخ) وجه قوله في التعليم قوله عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم فقال قد
ملكته كما يملك من القرآن ولا حجة له فيه لان معناه بركة ما معك من القرآن فكان كزوج أي طلحة
على اسلامه ولان في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اشارة الى ان المسمى يشترط ان يكون عماله نصف ليمكنه
الرجوع عليها بنصف المقبوض لو طلقها قبل الدخول وعلى ما قاله الشافعي لا يمكن الرجوع عليها بشئ من
المسمى اذا طلقها قبل الدخول بها ووجه قوله في الخدمة ان المنافع مال متقوم عنده ولهذا تضمن بالغصب
عنده ويجوز الاغتياض عنها فصارت كالا تزوجها على خدمة حر آخر وعلى خدمة عبده ولنا ان المشروع
انما هو الا ابتغاء بالمال والمنافع ليست بمال على اصلنا حتى لا تضمن بالغصب وانما تصير مالا بقدر الضرورة
اذا احتج اليها وامكن تسليمها وهنا لا يمكن تسليمها لمساقي من قلب الموضوع فلا تستحق خدمته بحال
فانعدمت الضرورة بخلاف خدمة العبد لانها مال لمساقي من تسليم رقبته ولا به يخدم مولا معنى حيث
يخدمها بامر فلا تناقض وبخلاف خدمة حر آخر لانه لا مناقضة كذا في الهداية وهذا يشير الى انه يخدمها
وذكر في الغاية ان الصحيح الصحة وترجع على الزوج بقيمة الخدمة وهذا يشير الى انه لا يخدمها لانه اجنبي
فلا يؤمن من الانكشاف او هو محمول على ما اذا تزوجها على خدمته بغير رضاه ولم يجز فصار كالزوج
على عبد الغير ولم يجز مولا حيث ترجع على الزوج بقيمة العبد زبلي (تنبيه) نكحها على رعي غنمها
الصحيح وجوب مهر المثل ووجه القول بالصحة ان الرعي لم يخصص خدمة لها اذ العادة اشتراك الزوجين
في القيام بمصالح ما لم يفسد من باب خدمة الزوج زوجه الا ترى ان الابن اذا استأجر اياه للخدمة لا يجوز
ولو ارعى صح شربلاية (قوله ولو قبضت الف المهر) الالف مذكرة لا يجوز ثابته فيقال هو الف
وخسة آلف والتأنيث في قولهم هذه الف درهم لمعنى الدراهم الالف مصباح (قوله رجوع الزوج
عليها بالنصف) لانه يجب عليها ان ترد نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عين
ما يستحقه لان الدراهم لا تقع في العقد فكذا في الفسخ لان الفسخ يرد على عين ما ورد عليه العقد
وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا في الذمة لعدم تعيينها زبلي فلو كان معينا فهو كالعروض
وليس لها رد ما كان معينا ولم تره بخيار روية وثبت فيه خيار العيب فله ان يرد به العيب الفاحش وترجع بقيمة
صحها شربلاية عن الفتح ولو ابدل صحها بسلام كان أولى واختلفوا في الثبر والنقرة من الذهب
والفضة ففي رواية كالعروض وفي اخرى كالمزوب نهرو (قوله فان لم تقبض المرأة الالف ووهبتها) تصرح

زوجته (و) في (تعليم القرآن)
للأمهار) زوجته وقال محمد لها قيمة
خدمته وقال الشافعي يجوز ان يكون
مهرها تلك الخدمة وتعليم القرآن (ولها
خدمته لو عبدا) أي ان تزوج عبد
بأذن مولا على خدمته سنة صح ولها
خدمته (ولو) تزوج امرأة على الف المهر
وقبضت الف المهر ووهبت (المرأة) قبل
المقبوض لها (له فطلقت) المرأة (قبل
الوطء رجعت) الزوج (عليها بالنصف)
أي بمهرها (فان لم تقبض) المرأة
(الالف) ووهبتها (أو قبضت النصف
ووهبت الالف)

بمفهوم قوله قبضت الالف وقول المصنف ووهبت الالف بعد قوله او قبضت النصف يعرود الى المستلزمين
ومعنى هبة الالف بعد قبض النصف انها ووهبت له المقبوض وغيره نهر (قوله او ووهبت الباقي) في ذمة
الزوج (قوله او ووهبت العرض المهر) معينا كان او في الذمة فهو تصريح بمفهوم التقييد بالالف
(قوله مطلقا سواء كان نصفه او كله) فيه ان قول المصنف او ووهبت العرض لا يشمل هبة نصفه بل يشمل
ماله كان معينا او لم يكن فلو فسر الاطلاق بالمعين وغيره وايدل قوله سواء كان الخ بقوله وكذلك لو ووهبت
نصف العرض لكان صوابا (قوله وهو خلاف النقد) أي العرض خلاف النقد (قوله لم يرجع عليها
بشيء) أما في الاولى فلانه سلم له دين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئا آخر غاية
ان هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالى باختلاف السبب عند سلامة المقصود وكذا
لو قبضت خمسمائة ثم ووهبت الالف كله المقبوض وغيره او ووهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل
الدخول لم يرجع عليها بشيء أيضا اذ وصل اليه عين ما يستحقه كالمهر وكذا لو تزوجها على ما تبين
بالتعيين كالعرض فوهبت له نصفه أو كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء لان حقه
سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه مما تبين من مكان
المهر وبه عين المهر وسلم له معصوده فلا يرجع بشيء درر واعلم ان عدم الرجوع عليها بشيء في مسألة العرض
مقيد بما اذا لم يتعيب عندها حتى لو تعيب عندها فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول يستحق عليها
نصف قيمة العرض يوم القبض لانه لما تعيب عنها فحشا امتنع الرد وبطل استحقاقه العين فصار كأنها
وهبتة عنها آخر غير المهر زيلبي (قوله وهو القياس) لانه برئت ذمته بالابراء والهبة ولم يبرأ بالطلاق
قبل الدخول فيرجع عليها بما يستحق لان اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين فكانها ووهبتة عنها
أخرى غير المهر وجه الاستحسان كما سبق انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو
براءة ذمته من نصف المهر فلا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود زيلبي (قوله وقال في الثانية
يرجع بنصف ما قبضت) لا به ولو قبضت الكل يرجع بنصفه فاذا قبضت النصف يرجع بنصف
المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وللإمام ان مقصود الزوج بالطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر بغير
عوض وقد حصل (قوله فعنده يرجع عليها بمائة) أي عند أبي حنيفة كما في الزيلبي فلو أتى السارح
بالظاهر موضع الضمير لكان أولى دفعا لايهام عود الضمير لفرق وعبارة الزيلبي نصها ولو ووهبت أقل من
النصف وقبضت الباقي يرجع عليها الى تمام النصف عند أبي حنيفة الخ (قوله ولو قبضت أقل من
النصف) يعني ووهبت له الباقي وهذه كما في النهر علمت بالاولى ووجه الاولوية انه اذا لم يرجع عليها
اذا قبضت نصف المهر عنده فبالاولى ان لا يرجع عنده اذا قبضت أقل من النصف (قوله وعندهما
يرجع عليها بمائة) لانها نصف المقبوض (قوله على ان لا يخرجها الخ) حاصله شرط ما فيه منفعة لها
اولا بها أولدى رحم محرم منها لكن لا بد ان يكون مما يحل الانتفاع به فلو كان مما يحل كالحجر ونحوه
فان كان المسمى عشرة فصاعدا وجبت لها وبطل المحرام والا كل مهر المثل لها ما لو شرطت تلك المنفعة
لاجنبي نحو ان يقول على ان يعتق ولده ولم يوف فليس لها الا المسمى كذا في المحيط وبه عرف انه لو شرط
ما يضرها كالترزوج عليها فليس لها الا المسمى بالاولى وقيدوا المسئلة في طلاق الضرة وعق الاخ
بالمضارع لانه لو كان بالمصدر طلقت رجعا وعق بقبول النكاح فان قال عنها كان الولاء لها نهر
ويوضحه ما في البحر حيث قال ولا بد ان يكون بصيغة المضارع في العتق والطلاق ليكون وعدا ان وفي به
فيها والا لا يلزمه الاعتاق والتطليق ويكمل لها مهر المثل اما اذا شرطه بالمصدر كما اذا تزوجها على الف
وعق اخيا او طلاق ضرته عتق الاخ وطلقت الضرة بنفس النكاح ولا يتوقف على ان يوقه هما وللرأه
المسهي فقط الخ (قوله او على الف ان اقام الخ) حاصله انه سمي لها مهرا على تقدير ومهرا على تقدير
آخر وتقديم الالف غير شرط بل كذلك لو قدم الالفين نهر (قوله فان وفي واقام) فان قلت

او ووهبت الباقي (او ووهبت
العرض المهر قبل القبض او بعده)
مطلقا سواء كان نصفه او كله
وهو خلاف النقد كالنوب والمحيوان
(فطلقت) في هذه الصور (وبل الوطه
لم يرجع عليها بشيء) عند أبي حنيفة
رحمه الله تعالى وقال زفر رحمه الله
في الاولى بنصفه وفي الثانية يرجع
بنصف قيمته وهو القياس وقال في
الثانية يرجع بنصف ما قبضت وهو
ما تبين وخمس ولو قبضت أكثر من
النصف بان قبضت ستمائة ووهبت له
الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها فعنده
يرجع عليها بمائة وعندهما بمائة
ولو قبضت أقل من النصف بان قبضت
ماتين مثلا لا يرجع عليها بمائة (ولو نكحها
وعندهما يرجع عليها بمائة) من البلدة
بالف على ان لا يخرجها (امرأة أخرى
او على ان لا يزوج عليها) امرأ أخرى
(او على الف ان اقام بها وعلى الفين
ان اخرجها) من البلدة (فان وفي)
بالنهر

كان على المصنف ان يقتصر على قوله فان وفي لانه شامل للسائل الثلاثة اذا اقامته بالبصرة شرط ايضا
قلت لا استدراك لان اقامته بالبصرة وان كانت شرطاً للوجوب الالف فالخراج منها شرط للوجوب الالفين
فلما اقتصر على قوله فان وفي لم يعلم أى الشرطين اراد من اقامة والخراج ابن يونس وأقول قوله لم يعلم
ممنوع بل هو معلوم من قوله فلها الالف لان لها في شرط الخراج الالفين حموى (قوله فلم يتزوج
عليها أخرى) كان عليه ان يقول فلم يخرجها ولم يتزوج عليها حموى (قوله فلها الالف والافهر
المثل) اما الالف في صورة الوفاء فلان المسمى صلح للهرو وقد تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه
فلانه سمي ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف كذا ينقض شيخنا (قوله أى وان لم يوف
ولم يقيم) أى لم يوف في الصورة الاولى ولم يقيم في الثانية (قوله فمهر المثل) ولو طلقها قبل الدخول
كان لها نصف المسمى سواء في بشرطه أم لا لان مهر المثل لا يتنصف شرئاً لئلا ينعى عن البهر وفيه ما لا يخفى
لاحتمال ان يراد بالمسمى الالف أو الالفان مع ان عبارة البهر نصها فان طلقها قبل الدخول بها فلها
نصف الالف لان ما زاد على الالف ثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف اهـ (قوله في الصورة
الاخيرة) مقتضى التقييد بالصورة الاخيرة ان مهر المثل لها عند عدم الوفاء بالشرط فيما هذه الصورة
يجب بالغاً ما بلغ والى ذلك يشير كلام الزيلعي أيضاً واعلم ان الخلاف في الصورة الاخيرة فعند أى خنيفة
الشرط الاول صحيح دون الثاني ولا خلاف بين ائمتنا في المسئلة الاولى والثانية شيخنا عن عزى زاده قال
التدين لاي خنيفة ان احدى التسميتين مفضلة والاخرى مطلقة فلا يجمع في الحال تسميتان فاذا
اخرجها فقد اجمعها فيفسدان لان المعاني لا يوجد قبل وجود شرطه والمخير لا ينعدم لوجود المعلق فيتحقق
الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وتماهه سيجي في الاجارة في قوله ان خطه اليوم فبدرهم الخ (قوله
وعند هما يجب الفان) مجواز الشرطين عندهما قياساً على ما لوتزوجها على الف ان كانت قيمته والقب
ان كانت جملة وقرى الدبوسى وغيره بانه انما صح الشرطان في هذه الصورة بالاتفاق لانه لا خطر
في التسمية الثانية لان أحد الوصفين ثابت في نفس الامر جزماً غير ان الزوج يجهله وجهاته لا توجد
خطر بالنسبة الى الوقوع وعدمه وردة الزيلعي بانه يقتضى ثبوت الصحة اتفاقاً فيما لوتزوجها بالف ان
لم تكن حرة الاصل اوليت له امرأه بالقبين ان كانت حرة الاصل اوله امرأه لكن الخلاف منقول فيه قال
في القمع والاولى ان تجعل مسئلة القبيصة والجملة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعه على الخلاف فيها
وجزم في البهر بضعف هذا الخلاف وقرى بان الجمالة في القمع والجمال بسيرة لشاهدته فنزل منزلة العدم
وفي غيره متفاحشة لعدم المشاهدة فكان فيها مخاطرة (قاعدة) الخطر بالتصريح الاشراف على الهلاك
والمراد به هنا تعليق النكاح بامر متردد بين الوقوع وعدمه نوح أفندي (تقعة) رددي المهر بين القلة
والكثرة للثبوتة والبكارة فان كانت ثيباً لزمه الاقل والاخر المثل لا يزداد على الاكثر ولا ينقص عن
الاقل عند أى خنيفة شرئاً لئلا ينعى عن الكمال وقياس مذهب صاحبين صحة التسميتين (قوله وعند زفر
الشرطان فاسدان الخ) لانه ذكر البضع بدلين على سبيل البذل لا على سبيل الاجتماع فيدلون بجهولا
يفسد كما اذا تزوجها على الف والالفين زيلعي (قوله ولونكحها على هذا العبد الخ) حاصله انه
سمي شيئاً يختلف في القيمة انحداً للجنس او اختلف نهر (قوله حكم مهر المثل) على صيغة المجهول أى حكمه
القاضى أى جعله حكماً نوح أفندي هذا اذا لم شرط الخيار لها لتأخذ بأشأت أوله على ان يعطى أيا شاء
فان شرطه صح اتفاقاً لا انتفاء المنازعة شرئاً لئلا ينعى عن القمع (قوله وقالها الاوكس في ذلك كله) منشا
الخلاف ان البذل الاصلى عندهما هو المسمى ولا يصار الى مهر المثل الا اذا فسدت التسمية من كل وجه
ولم يمكن ايجاب المسمى وقدا مكن هنا ايجاب الاوكس لانه المتيقن فلا تفسد التسمية وصار كالتخيم
والاعتاق على مال والا فابى وعند أى خنيفة الموجب الاصلى هو مهر المثل بدليل انه يجب بنفس العقد
من غير تسمية وهذا لان قيمة البضع كالقيمة في المبيع اذا البضع متقوم حالة الدخول في الملك فلا يعدل عنه

فلم يتزوج عليها أخرى (وأقام)
بها (فلها الالف والاف) أى وان لم يوف
ولم يقيم (فمهر المثل) لا يزداد على الالفين
في الصورة الاخيرة لانها رضى بهما
ولا ينقص عن الالف لانه رضى به
وعند هما يجب الفان وعند زفر
الشرطان فاسدان ويكون لها مهر
مثلها لا ينقص منه ولا يزداد عليها
(ولو كنكحها على هذا العبد) الذى هو
أرفع قيمة أو على هذا الالف أو على
هو او كس قيمة أو على هذا الالف أو على
مدين الالفين عند أى خنيفة رضى به
تعالى (حكم مهر المثل) فان كان مهر المثل
مثل الاوكس أو دونه فلها الاوكس
الا ان يرضى الزوج بتسليم الارتفاع فان
كان مثل الارتفاع أو فوقه فلها الارتفاع
الا ان يرضى المرأة بالاوكس وان كان
بينهما فلها مهر مثلها وقالها الاوكس في
ذلك كله أما ان طلقها قبل الدخول بها
فانها نصف الاوكس أو نصف الالف في
ذلك كله اجابا ولو قال على هذا العبد

الاذا صحت التسمية كما في البيع بخلاف الطلاق والعتاق لانه لا موجب لهما في الاصل وانما يجب البدل
فيهما بالتسمية وكذا الاقرار لان المال المقر به ليس بعوض زيلبي ولا خلاف انها لو طلقت قبل الدخول
وجب نصف الاوكس لان الواجب في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها عادة فوجب لاعترافه
بالزيادة هداية وهذا يفيد ان نصف الاقل لو كان اقل من المتعة وجبت وبه صرح في الدراية فالحكم
في الطلاق قبل الدخول ليس الامتعة مثلها من غير الفتح فائدة قال في القاموس الوكس كالوهد النقص
والتنقص لازم ومتعد نوح أفندي (قوله وعلى فرس أوجار) يعني على معنى انه تزوجها على فرس
فقط كما في الزيلبي لا كما قال العيني انه تزوجها على فرس وسط فانه غير صواب ذكره الشيخ شاهين فاذا
تزوجها على فرس بخير بين ان يسلم فرسا وسطا وبين ان يسلم اليها قيمته وكذا اذا تزوجها على حمار فقط
وهكذا الخ - كم في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه وأما لو تزوجها على فرس أوجار يعني التريد بينهما
فالجواب فيها كالجواب في المسئلة الاولى من تحكيم مهر المثل عنده ووجوب الاقل عندهما زيلبي ولهذا
قال في النهر لو أظهر الفحل في المعطوف لكان أولى لدفع توهم انه من المسئلة الاولى اذ موضوع هذه انه
تزوجها على حيوان بين جنسه دون نوعه انتهى بخلاف مجهول الجنس ككسب ودابة لانه لا وسط له
ووسط العبد في زماننا الحبشي درواقول لعل ما ذكره في الدر تبعا للنهر وأقره المحمدي بحسب عرفهم بناء على
ان المراد بالعبد ما يعم الابيض وأما في عرفنا فالحبشي لا يجب الا بالتنصيص عليه لان العبد متى أطلق
لا ينصرف الا لمن يكون من السودان فاذا اقتصر على ذكر العبد وجب الوسط من السود ان قيد بالمهم
لانه في المعنى هذا العبد أو الفرس ثبت الملك فيه لها بمجرد القبول ان كان مملوكا وكذا لو لم يكن مشارا
اليه الا انه أضافه الى نفسه كعبدى لان الاضافة الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة لكن لا تجبر
على قبول القيمة في المضاف الى نفسه فان لم يكن مشارا اليه ولم يصفه الى نفسه بان قال تزوجتك على عبد
زيد فلها ان تؤاخذ به بشرائه لها فان عجز عن شرائه لزمته القيمة ولو قال على عبدى وله أعبد ثبت لها الملك
في واحد وسط مما في ملكه وعليه تعيينه (قوله وان شاء أعطاها قيمة الوسط) وتجبر لان الوسط لا يعرف
الا بالقيمة فكانت أصلا في الايقاع وتعتبر القيمة بحسب اختلاف الاوقات من الغلام والارخص هو الاصغر نهر
(قوله وقال الشافعي يجب مهر مثلها) لان عنده ما لا يصلح ثمن في البيع لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل
واحد منهما أعقد معاوضة ولانانه معاوضة مال بغير مال فجعلناه بمنزلة التزام المال ابتداء حتى لا يفسد
بمطلق الجهالة كالدية والاقرار بشرط ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين لان الجنس
يشتمل على الجيد والردى والوسط ذو حظ من الجانبين فكان أعدل وما نحن فيه جهالة في النوع وليس
من المحكمة ان ينقض شيء لاجل الجهالة ثم يصار الى ما هو اكثر جهالة منه ولا يمكن القياس على البيع
لان الجهالة فيه تقضي الى المنازعة لكونه مبذرا على الماكسة بخلاف النكاح لانه مبني على المسامحة لان
المقصود منه غير المال بخلاف البيع زيلبي (قوله ولو نكحها على ثوب غير معين الخ) انما وجب مهر المثل
لان فساد التسمية ليس باكثر من عدمها (قوله أو على هذا الدن من الخمر فاذا هو خلع الى قوله فاذا هو
هبد) صريح في وجوب مهر المثل في هاتين الصورتين وليس كذلك على الراجح لان الواجب هو المشار اليه
كما سيذكره الشارح بقوله وفي عكسها لها المشار اليه وهذا هو الراجح من مذهب الامام والمفهوم من كلام
الزيلبي وجوب المشار اليه من غير خلاف شيخنا عن الشيخ شاهين (قوله فاذا هو حر) قيد بكونه حرا لانه
لو تزوجها على هذا العبد فاذا هو مدبر او مكاتب أو أم ولد كان لما قيمة العبد علمت المرأة بحال العبد
اولم تعلم مع ان المشار اليه لا يصلح مهر المثل لما يخرج عن المالية بالكلية صحت التسمية بمهر وقوله كان
لما قيمة العبد أي كان لما قيمته لو كان عبدا (قوله أما في الثوب فبالاتفاق) لان الجهالة فيه جهالة
في الجنس اذ الثياب اجناس شتى ولو قال هروى أو مروى تصح التسمية ويجب الوسط وبخير الزوج وكذا
اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهرا روايه لانها ليست من ذوات الامثال زيلبي وقوله وكذا اذا بالغ الخ

لدفع التوهم لكان أولى (و) لو نكحها
(على فرس أوجار) أو خادم أو بعل
(بجب الوسط) منها (أو قيمته) يعني
(بجب الوسط) ان شاء أعطاها الوسط وان شاء
الزوج بخير ان شاء أعطاها الوسط وقال الشافعي يجب
أعطاها قيمة الوسط (على ثوب) غير
مهر مثلها (و) لو نكحها (على هذا)
معين (أو خمر أو خنزير أو على هذا)
الدين من الخمر فاذا هو خلع أو على هذا
الدين من الخمر فاذا هو خلع أو على هذا
(العبد فاذا هو حر) أو على هذا الخمر فاذا
هو عبد (بجب مهر المثل) في هذه
الوجوه كلها أما في الثوب فبالاتفاق
وأما في الخمر والخنزير

جنسان مختلفان وكذا الخلل والخللان المسمى يصلح مهرًا والمشار إليه لا يصلح مهرًا فطلق العقد بالمسمى
وعند محمد المحرم العبد جنس والخلل مع الخمر جنسان كما مر فإذا تعلق العقد بالمسمى يعني على قول الثاني
عند اختلاف الجنس بينهما يتظر فإن كان المسمى مما يمكن أن يجعل مهرًا وينبت في الذمة ثبوتًا صحيحًا زمه
تسليمه من غير خيار ولا فينتظر أيضًا فإن بين جنسه دون وصفه فلهما الوسيط منه ويخير الزوج والا فله المثل
ولهذا أوجب أبو يوسف في الخل مثله وفي العبد القيمة وانما لم يقب قيمة عبد وسطًا لاعتبار الإشارة من وجه
انتهى (قوله فالعبرة بالتسمية) فإذا تزوجها على هذا الخل فإذا هو خير تعلق العقد بالمسمى عند محمد لان
التسمية تدل على ماهية خلاف المشار إليه فيكون المسمى مثل المشار إليه في استحقاق أن يكون مرادًا
ولا يكون تابعًا له لان مقتضى لعدم شيء لا يتبعه فيتعارضان في الاستحقاق والتسمية أبلغ في التعريف
إذا كانا من جنسين من حيث انها تعرف الماهية والإشارة انما تعرف ذات المشار إليه من غير دلالة على
حقيقته والمراد بالماهية الحقيقة من حيث هي وبالذات موجود في الخارج يصح أن يكون مشارًا إليه
بإشارة حسية عنائية وفي الغاية الماهية هي ما به الشيء هو ثم كل شيء فرض كليًا كان أو جزئيًا فله حقيقة
هو بها هو فإن كان الشيء كليًا تسمى حقيقته ماهية وإن كان جزئيًا تسمى هوية شيئًا (قوله فالعبرة للإشارة)
لان المسمى موجود في المشار إليه ذاتًا شيئًا عن الاختيار (قوله وانما قيدنا الثوب بغير معين الخ) وكذا يخير
في تسليم الثوب أو القيمة وإن بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الأمثال
وفي شرح المختار يجب تسليم الثوب لان موصوفه يجب في الذمة بخلاف الحيوان وقال أبو يوسف ان ذكر
له أجلا يخير على تسليمه لان مؤجله يثبت في الذمة مقتضا كما في السلم وإن لم يذكر له أجلا يخير وعن أبي
حنيفة مثله ولو تزوجها على مكيل أو موزون غير الدراهم والدنانير فإن ذكر جنسه وصفته يخير على تسليمه
لان موصوفه يثبت في الذمة ثبوتًا صحيحًا وإن ذكر جنسه دون وصفه يخير بين تسليمه وتسليم قيمته زيلبي
والمحاصل ان كل ما جاز فيه السلم كان له ان لا تأخذ الا المسمى وما لم يحز فيه يخير فيه الزوج وصحة السلم
في الثياب موقوفة على ذكر الاجل لافي المكيل والموزون حتى لو ذكر الوصف كخنفة جيدة خالية من الشعر
صعيدية أو بحرية تعين المسمى وإن لم يذكر الاجل لان موصوفه ما يثبت في الذمة حالًا أيضًا كالقرص
(قوله وإن أمهر العبد الخ) يعني جعلهما مهرًا فالهزمة لتصيير نوح أفندي (قوله وأحدهما حر) قيد
بكون أحدهما حرًا لانه لو اسحق كان لهامع الباقي قيمته اتفاقًا نهر (قوله لما ذلك الى تمام العشرة عند أبي
حنيفة) وعليه الفتوى نهر لان الباقي صلح مهر الكونه مالا فيجب ووجوب المسمى وإن قل يمنع من وجوب
مهر المثل زيلبي (قوله لها العبد وقيمة الحر) لانه أطعمها بسلامة العبدين ويخير عن تسليم أحدهما فوجب
قيمه ولانها لو طهر أحري وجب قيمتها عنده فكذلك إذا طهر أحدهما حرًا اعتبارًا للبعض بالكل (قوله
وعند محمد لها العبد وتقام مهر مثلها) لانها لو كانتا حريين وجب مهر المثل عنده فكذلك إذا كان أحدهما
حرًا يجب العبد وتقام مهر المثل لعدم رضاها بدون مهر المثل لاسلامه العبدين لما زيلبي (قوله وإن كان
مهر مثلها خمسة عشر) أو أقل (قوله وفي النكاح الفاسد) وهو المفقود منه شرط من شروط الصحة
كالنهود وكنز الزوج الاختين مما أو الاخت في عدة الاخت أو المعتدة من الغير أو الخامسة في عدة
الرابعة أو الامة في عدة الحرة نوح أفندي ومنه ما لو تزوج ذمي مسلمة ويجب على القاضي التفريق
ولا ينتقض عهده ولا بالتسري بامة مسلمة حموي وبأن في الحدود انه اذا زنى بمسلمة لا ينتقض عهده
أيضا وحيث كان تزوج الذمي بمسلمة من قبل العاسد فاذا ولدت ثبت منه النسب ويكون الولد
مسلمًا وينبغي أن يكون المحكم كذلك اذا تسري بامة مسلمة لانه من أهل ان يملك الا ترى انهم قالوا يخبر
على يمينها غلبا المسلم من ذل الكافر فاذا ولدت فادعاه ثبت ويكون مسلمًا أيضًا لانه يتبع
خير الابوين دينًا ويكون المحكم فيها انما تسري في قيمتها كما اذا اسلمت أم ولد النصراني كما سياتي

المسمى فالعبرة بالتسمية وإن كان المشار
إليه من جنس المسمى الا انهما اختلفا
وصفا فالعبرة للإشارة وانما قيدنا الثوب
بغير معين لانه ان كان معينا بان قال
هروى تصح التسمية ويخير الزوج بين
الوسط والقيمة (وإن أمهر العبد) اذا سوى
وأحدهما حر فله مهرها العبد الى
عشرة دراهم ولو قلت قيمته لما ذلك الى
تمام العشرة عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى وقال أبو يوسف لها العبد ورواية
الحر لو كان عبداً وعند محمد وهو رواية
عن أبي حنيفة لها العبد وتقام مهر مثلها
عن أبي حنيفة مهر مثلها إن كان مهر مثلها
أكثر من قيمة العبد بان كما مهر مثلها
عشرين درهما وقيمة العبد وإن كان
درهما خمسة عشر درهما لها العبد
مهر مثلها خمسة عشر درهما لها العبد
فقط (وفي النكاح الفاسد)

في المتن من باب التدبير وقول الزيلعي ولكل منهما فسخه لا يساقى وجوب الفسخ على كل منهما خروجا
عن المعصية بل أفاد أن كل واحد منهما يملك ذلك ولا يتوقف على حضرة الآخر (قوله إذا فرق
القاضي) وهو أي التفريق واجب عليه إذا علم نهر (قوله انما يجب مهر المثل بالوطء) في القبل لا بالعقد
لفساد ولا بالخلوة للسانع الشرعي فيها وخص المهر مع ان حرمة امها انما تكون أيضا به لان الكلام فيه
ولو ادعت فسادا وهو محتمل فالتول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل
بها والسكك ان دخل خانية واستدرك عليه في النهر بما ذكره المحاكم من انه لو ادعى احدهما ان النكاح
في صغره فالقول له ولا نكاح بينهما ولا مهران لم يكن دخل قبل الادراك فيخص هذا من اطلاق الخانية
انتهى ووجه الاستدراك ان ما في الخانية يؤل الى جعل القول لازوج مطلقا وادعى الصحة والفساد
بمخلاف ماذكره المحاكم لمجمله القول لم يدعى الفساد مطلقا ايا ما كان وانظر ما وجه الفساد في مسألة
المحاكم وله باعتراف عدم الكفاية والعين الهاش في المهر يعني وكان العاقد غير الاب والمجد بقى ان
ظاهر قوله انما يجب بالوطء باداء المحصر انه لو مات احدهما قبل الوطء لا يجب له مهر المثل فقوله ان
النكاح ينتهي بالموت فينتظر بجميعه ما وجبه محله اذا كان النكاح صحيحا (تتم) يستثنى من حرمة
تعاطي العقود الفاسدة الفاسد الذي يترتب عليه من الاثام ما يترتب على الصحيح كالكتابة فان فاسدها
كصحتها في العتق وتوابعه لان له اثرا صحيحا يقصد منه شرعا بخلاف نحو البيع الفاسد فانه لا اثر له شرعا
يقصد به حوى واعلم انه ذكر في الخلاصة ان التصرفات الفاسدة عشرة وأحكامها مختلفة وقد نعلمها
في النهر فقال

وفاسد من العقود عشر * اجارة وحكم هذا الاجر
وجوب ادنى مثل او مسمى * او كله مع فقدك المسمى
والواجب الاكثر في الكتابة * من الذي سمى او من قيمة
وفي النكاح المثل ان يكن دخل * وخارج البذر للمالك أجل
والصلح والرهن لكل نقضه * امانة او كالصحيح حكمه
ثم الهبة مضمونة يوم قبض * وصح بيعه لعبد اقترض
مضاربه وحكمها الامانة * والمثل في البيع والا القيمة

وقوله وجوب ادنى مثل او مسمى أى الواجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل فان لم يكن هناك تسمية
يجب كمال اجر المثل وفي التجريد والمستأجر امانة وقوله والواجب الاكثر في الكتابة أى الواجب فيها الاكثر
من المسمى ومن القيمة وقوله والصلح والرهن لكل نقضه أى حكم كل منهما ذلك والرهن الفاسد هو
رهن المشاع والراهن ان يقضه كالبيع الفاسد ولو هلك في يد المرتهن يملك امانة عند الكرخى وفي الجامع
الصغير ما يدل على انه كالرهن الجائر وقوله ثم الهبة الخ وفي الفتاوى الهبة الفاسدة لا تقيد الملك وقوله
وفي النكاح المثل أى مهر المثل وقوله وخارج البذر الخ أى الحكم في المزارعة الفاسدة ان الخارج لصاحب
البذر فان كان البذر من قبل رب الارض فعليه اجر مثل العامل ويطيب له وان كان البذر من العامل
فعليه اجر مثل الارض والخارج له وقوله وصح بيعه لعبد اقترض أى فيما اذا اقترض قرضا فاسدا وهو
قرض المحبوان وقوله مضاربة وحكمها الامانة أى حكمها ان المال في يد المضارب امانة وقوله والمثل في
البيع الخ أى حكم البيع الفاسد الضمان بالقيمة او بالمثل ان كان مثليا وهذا عند الهلاك او الاستهلاك أما
لو كان قائم فلذلك واحد منهما حق النقض كذا يخط المحوى عن الخلاصة (قوله ولم يرد مهر المثل على
المسمى) رضاها بالخط ولو كان دون المسمى لزم مهر المثل لفساد التسمية بفساد العقد ولو لم يسم او جهل
لزم بالتساوي بلغ درو ظاهر كلاهما ان مهر المثل لا يزيد على المسمى ولو كان المسمى اقل من عشرة كما في النهر
بمخلاف النكاح الصحيح اذا وجب فيه مهر المثل فانه لا ينقص عن عشرة بصرف ذكر بعد قول المصنف
ومهر مثلها الخ مانعه معزى بالخلاصة لمخصا ليس المراد من المهر الذي يجب بالوطء بشبهة مهر المثل المذكور

اذا فرق القاضي (انما يجب مهر المثل
بالوطء ولم يرد) مهر المثل (على المسمى)
ان كان أقل منه عندنا

هنا بل المقر وفصره عن الاستيعاب في بانه الذي تستأجر عليه للزنا لو كان حلالا لم يجر هذا صريح فيما سبق من الفرق وقوله في النهر ولم يقل ولا ينقص منه ايماء الى انه لو كان أكثر من مهر المثل وجب مهر المثل فقط وتبعه الجوى فيه نظرا لان ايجاب مهر المثل فقط فيما اذا كان المسمى أكثر منه هو من التنقيص كما لا يخفى (قوله وعند زفر يجب بالغاما بلغ) اعتبارا بالبيع الفاسد وانما انها أقطعت حقها في الزيادة رضاها بما دونها فلا تجب ولأن المنافع ليست بمال وانما تقوم بالعقد ولم يوجد بخلاف المبيع فانه متقوم بنفسه زيلعي ومن أحكام العقد الفاسد انه لا يحد بوطئها قبل التفريق للشبهة ويحد اذا وطئها بعد التفريق بدائع وغيرها وظاهره انه لا فرق فيه بين ان يكون في العدة أولا ولم أره صريحاً بجرح ولا يلزمه بالوطء الامور واحد وان وطئها مرارا جوى عن ابن الجلبى (قوله ولا بالخلوة الصحيحة) يعني بالصحيحة ان تكون بمحال يمكنه وطؤها بلامانع من الوطء سوى الفساد والافاساخ ثابت وهو حرمة الوطء بفساد العقد وهذا وجه ماذ كره في البحر من الفساد (قوله ويثبت النسب في النكاح الفاسد) للاحتياط عني ولا توارث بين الزوجين في الفساد والموقوف (قوله من وقت النكاح عندهما) الحافا للفساد بالصحيح واستبعده الزيلعي بان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطء محرمته بخلاف الصحيح وأجاب في النهر بان النسب حيث كان محتاطا في اثباته فالاعتبار بوقت العقد به أمس (قوله وتثبت العدة) بعد الوطء لا بالخلوة للطلاق بالمتواتر رأى تعتد بالحيض سواء كانت العدة للتفريق أو لموته قبله لان الطلاق لا يتحقق في النكاح الفاسد بل هو متاركة ولو كانت هذه المرأة الموطوءة أخت امرأته حرمت عليه الى انقضاء عدتها نوح أفندي وكذا محرم عليه زوجته الاربع اذا كانت هذه المرأة الموطوءة حامية الى انقضاء عدتها وانما وجبت العدة لان الفساد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط فحذر عن اشتباه النسب لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق أو بمتاركة الزوج وعلم غير المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة على الاصح وانكار النكاح ان كان بحضورها فهو متاركة والا فلا ولا تحقق المتاركة الا بالقول كما ركك أو خليت بذلك وفي غير المدخول بها فتفريق الابدان وأراد ان يلى بقوله وعلم غير المتارك ليس بشرط خصوص المرأة فليس المراد بالغير ما يصدق بالحل لانه قدم أولا ما يفيد تخصيص الزوج بالمتاركة اما الفسخ فغير مختص به لان لكل واحد منهما فسخه بغير محضر من الآخر وقبل بعد الدخول لا بد من حضوره والفرق بين الفسخ والمتاركة ان المتاركة في معنى الطلاق فتختص بالزوج أما الفسخ فرفع للعقد ولا يختص به هذا في القضاء أما فيما بينها وبين الله اذا علمت انها حاضرت بعد آخر وطء ثلاث حيض حل لها التزوج اتفاقا فتم وقبسه في البحر والفرق بينهما أما اذا حاضرت ولم يفارقها فلانتهى ولو قال لم ادخل فالقول له نهر (قوله وعند زفر من آخر الوطأت) واختاره الصغار (قوله ومهر مثلها) أي الحرة اذ الكلام في نكاحها أما الامة فسيذكره الشارح (قوله يقوم أبيها) لقول ابن مسعود في المفوضة لها مهر نساها والظاهر من اضافة النساء اليها انها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه وهذا صحت لافه ابن الامة اذا كان أبوه قرشيا زيلعي ونهر وفي كلام المصنف استعمال القوم في الاناث جوى (قوله اذا استويا) في ثمانية أشياء ذكرها في المتن وزيد عليها أربعة فاجله اثنا عشر ثم بين ما به المماثلة بقوله سناو جالا الخ قال البرجندى ولم تذكر الام في شيء من الكذب لانها يجوز ان لا تكون من قوم الاب جوى وكذا يشترط ان يستويا في العلم والادب وكمال الخلق وان لا يكون لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج أيضا وقيل لا يعتبر الحال في بيت المحسب والنسب والشرف وانما يعتبر ذلك في أوساط الناس اذ الرغبة فيهم للجمال بخلاف بيت الشرف زيلعي وقوله يعتبر حال الزوج بان يكون زوج هذه كزوج امتهما من نساها في المال والمحسب نهر عن الفتح ومقتضاها المغايرة بين المال والمحسب مع ان الزيلعي ذكر في فصل الكفاءة ان المحسب المال لكن ذكر في البهران المحسب مكارم الاخلاق وفي الغاية عن النصف تعتبر المماثلة في خمس عشرة خصلة الجمال والمحسب والمال والعقل والدين والعلم

وعند زفر يجب مهر المثل بالغاما بلغ وانما قيد بالوطء لانه لا يجب قبل الوطء ولا بالخلوة الصحيحة (ويثبت النسب) في النكاح الفاسد من وقت النكاح عندهما وعند محمد من وقت الدخول وعليه الفتوى وغرة الخلاف تظهر فيما اذا جازت بولد ستة اشهر من وقت النكاح وقد كان دخل بها بعد النكاح بشهر ثبت نسب ولدها عندهما وعند لا يثبت (و) ثبت من وقت التفريق عند (العدة) من وقت آخر الوطأت القاضى وعند زفر من أبيها) أي (ومهر مثلها يعتبر يقوم أبيها) بانحواتها وعماها وبنات عمها لا يقوم امها كالتخالات وبنات قوم أبيها والام الا اذا كانت عمه فثبت بمهرها بان كانت بنت عمه فثبت بمهرها من جهة انها بنت عمه فثبت بمهرها (اذا استويا) ليلي يعتبر بامها وقومها هذا (اذا استويا) سناو جالا ومالا وبلدا وعصرا

والادب والتقوى والعفة وكل الخلق وحدائث السن والبكارة وحال الوقت وحال الزوج وان لا يكون لها ولد انتهى وهو صريح في ان الدين غير التقوى جوى وتعتبر هذه الاوصاف وقت التزوج نه عن الذخيرة وفيه غن المنتفى بشرط ان يكون الخبير بمهر المثل رجلا وامرأتين ولفظة الشهادة فان لم يوجد من يشهد بمهر المثل فالقول فيه لازم مع عينه فالقضاء بمهر المثل لا يصح الا بالشهادة أو الاقرار ولا يخالفه ما سبق عن المحيط ان الزوج أو القاضى لو قرع من بعد العقد جازلانه يجزى بحرى التقرير بها وجب بالعقد من مهر المثل زاد وانقص لانه محمول على التراضى فلو ساوت امرأتين من قوم أبيهما في هذه الاوصاف واختلف مهرهما ينبغي ان كل مهر حكمه القاضى صح بحرى لا يقال قوله فيما سبق وان لا يكون لها ولد يشكل بما قبله من قوله وبكارة لان اعتبار البكارة فيمن يماثلها بالنسبة لما اذا كانت هي بكر افلا منافاة حتى لو كانت احدهما ذات ولد وجب اعتبار ذلك أيضا في جانب الاخرى (قوله وعقلا) وهو القوة المميزة بين الامور الحسنة والقيصة أو هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكاته ويمكن ان يراد به ما يقابل المجنون جوى عن البرجندى (قوله أى ديانة) صريح في ان المماثلة في الدين غير معتبرة وقد تقدم عن التنف ان المماثلة فيه معتبرة فليحرج جوى والتمرة تظهر فيما لو كان من وجب لها مهر المثل مسلمة والاخرى التى ساوتها في الديانة وغيرهما معدا الدين كناية فعلى ما في التنف لا يعتبر بها على ظاهر كلام الشارح يعتبر بمهرها فان قلت الديانة هي التقوى وفسرها بعضهم بالتقوى عن الشرك فعلى هذا تستلزم الاسلام قلت لانسلم الاستلزام لان الكناية لو كانت مشتركة لما جازل السلم التزوج بها الا ترى الى ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبيه في حل التزوج بالصابئة حيث جعلوا الخلاف مبنيا على الخلاف في تحقق الشرك منهم (قوله وبكارة) فلو شرط البكارة فوجدناها نبيها لزمه الكل أى كل المهر ولا عبرة بالشرط درر غرر لكن في الشر نبلاية عن العمادية تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي نيب لا تحب الزيادة الخ وأقول يمكن حمل ما في الدرر على ما اذا كان المسمى لها مع شرط البكارة لا يزيد على مهر مثلها فلا يخالف ما في الشر نبلاية حينئذ (قوله في الاشياء المذكورة) ظاهره انه يشترط التساوى في جميع هذه الاشياء وليس كذلك ولهذا قال في النهر فان لم يوجد احد من قوم أبيها أو من يماثلها في الاوصاف كلها أو بعضها فن الجانب وفي شرح المجموع وان لم توجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها وكذا في البرجندى معللا بان اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين يتعذر ولهذا لم يذ كر في الخزانة كونهما من بلد واحد دول يذ كر في الخلاصة العقل والعصر وفي الظهيرة لم يذ كر المال والجمال جوى (قوله وذك كرشج الاسلام الخ) ينبغي ترجيحه لان اعتباره بمن يماثلها من قوم امها أولى من ان يعتبر بالجانب ويمكن تخريج كلام المصنف عليه فيوافق مذهب الامام بان يقال قوله فان لم يوجد فن الجانب محمول على ما اذا لم يوجد من يماثلها من قوم امها ولهذا نقل السيد الجوى عن البرجندى ما نصه المقصود انه لا يعتبر بالام وقومها مع قوم الاب لانها لا تعتبر أصلا حتى تكون أدنى حالا من الجانب انتهى (قوله وصح ضمان الولي المهر) ولو كان هو العاقل لانه سفير ومعبول وليس بمباشر بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يجوز لانه أصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن أو لا فاذا أدى الولي من مال نفسه فله ان يرجع في مال الصغير ان شهد انه يؤديه ليرجع وان لم يشهد فهو متطوع استفسانا الساكن في اطلاق الزيلعي الولي مؤاخذه لان عدم الرجوع عند عدم الاشهاد خاص بالاب بخلاف الوصى وغير الاب من الاولياء اذا أدى بحكم الضمان رجوع وان لم يشهد نه روقوله بخلاف الوصى يحمل على ما اذا ضمن الصداق بعد موت الولي الذى باشر العقد بان عقد الولي مات قبل دفعه الصداق والا فالوصى ليس له ولاية التزوج مطلقا كما سبق بقى انه يشترط لمصلحة الضمان صدوره في صحته وقبول المرأة في مجلس الضمان فلو كان في مرضه فان كان الزوج وارثه لا يصح والاصح من الثالث در وهذا محمول على ما اذا وجد وارث آخر ولم يحز ما اذا لم يوجد له وارث آخر صح مطلقا وان لم يخرج من الثالث كهيئة الوصية لا وارث ولو بالكل اذا لم يوجد له وارث آخر كما سيأتى في محله

وعقلا ودنيا) أى ديانة (وبكارة) وهذا في المحررات ما في الامام فهو مثلها فليحرج ما يرغب فيها وعن الاوزاعى قلت قيمتها (فان لم يوجد) من قوم أبيها من كانت بمنزلة المماثلة في الاشياء المذكورة او وجدت ولكن لا يمكن نكاحها في بلدتها (فن الجانب) من رادها يعتبر ذك كرشج الاسلام رجعه الله تعالى انه يعتبر بمهر امرأته من قوم أبيها تلك الصفة عنده وعندهما باجتنابه وقبل بامرأته من قبيلة مثل قبيلة أبيها (وصح ضمان الولي) المهر

ان شاء الله تعالى وانما اشترط فيه القبول في المجلس لانه شرط عقد وهو لا يتوقف على ما وراء المجلس
 (قوله ونطالب زوجها) يعني البالغ ولهذا قال الزبلي وليس لها ان تطالبه ما لم يبلغ ولا تطالب الاب
 بمهر ابنه الصغير الفقير اما الغني فيطالب ابوه بالدفع من مال ابنه لانه مال نفسه الا اذا ضمن تنوير
 وشرحه ولا يرجع اذا ادى عن ابنه الصغير وضمن عنه للعرف بتحمل مهر الصغار الا اذا ائتمن في أصل
 الضمان انه يدفع ليرجع وقيدته في الفتح بما اذا كان له مال ونظر فيه في النهر: في غاية البيان مما يقتضي
 جواز الرجوع اذا ائتمن مطلقا وان لم يكن له مال (قوله أووليها) قيد بوليها لانه اذا كان الضامن ولي
 الزوج فالمطالبة الى ولي الزوج زبلي وتعمقه في البحر بان المالبة عليه لالاية وجعل الى بمعنى على مجازا
 بعيد وأشار بمحضة ضمان الولي الى صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالاولى فلو ضمن الرسول المهر
 ثم جحد الزوج الرسالة اختلف المشايخ والصحيح كافي المحيط انها ان طلبت التفريق ففرق بينهما كان لها
 على الرسول نصف المهر وان لم يطلب التفريق كان لها جميع المهر ولو زوجها الوكيل على الف من ماله
 أو على هذا الالف لم يلزمه شيء ولو ضمن المهر لزمه فان كان بغير اذن الزوج فلا رجوع له بخلاف الوكيل
 بالمخل فانه اذا ضمن البذل عنها رجع به عليها وان لم تأمره بالضمين ولو زوجها الوكيل امرأة على غرضه جاز
 فان هلك في يد الوكيل رجعت بقيته على الزوج ولو اشترى الاب له ما يؤكل وتقدم ماله فانه رجع
 في ماله لعدم العرف بمحروم (قوله ولها منعه) أشار به الى امر بالغة فلو كانت صغيرة فلولي المنع حتى
 يقبض مهرها وتسليمها نفسها غير صحيح فلولي استردادها وليس لغير الاب والمجدين يسلمها الى الزوج
 قبل ان يقبض الصداق من له ولاية قبضه فان سلمها فاسد وترد الى بيتها بغير عن التجنيس (قوله من
 الوطء) والدواعي والاخراج من بيتها أو ببلدها وهو أولى من تخصيصه بالاخراج من البلد كافي الهداية
 وجرى عليه الزبلي وغيره من الروايات كما كان لها منعه للمهر ليعين حقها في البذل كما تعين حق الزوج في المبدل
 كما في البيع وفي النهر عن البدائع وادان كان الثمن عينا يسلمان معا وهما يقدم تسليم المهر على كل حال
 سواء كان ديناً أو عيناً لان القبض والتسليم معا ممتنع ولا تعذر في البيع انتهى (قوله للمهر) أي لاستيفاء
 قدر ما يجمل لثامها عرفاً به يقتضي لان المعروف كالمشروط ان لم يوجد واه فكم شرط لان الصريح يفوق
 الدلالة الا اذا جهل يعني العرف فيجب حالاً ولها النفقة بعد المنع ولها السفر والخروج من بيت زوجها
 بلا اذنه ما لم يقبضه أي المجل فلا تخرج الا بحق لها وعليها أول زيارة ابويها كل جمعة مرة أو المهر كل سنة
 اول كونها قابلة أو غاسلة لا فيما عدا ذلك وان اذن كانا عاصيين والمعتد جواز الحام بلا تزني در عن الاشياء
 في ان يقال هل له منه ما من الخروج اذا اوفاه المجل وان كانت قابلة أو غاسلة لم أره والله اهران له ذلك
 وان شرطت عليه في صاب العقد الخروج لذلك لانه شرط لا يقتضيه العقد فكان باطلا (تمت) هل
 دخل عليه السلام الحام ذكر ائتمنا انه دخل الحام بالمحفة وقال لا يعبأ الله باوساخنا شيئا لكن ذكر الا يباري
 شارح الكثرانه لم يدخل على الاصح ذكر ذلك في شرحه للجامع الصغير عند قوله عليه السلام اتقوا
 بيتا يقال له الحام (قوله لاجل ان تستوفي المهر المجل) مفهومه انه ليس لها منعه لاستيفاء كل
 المهر حيث لم يشترط تجهيل الكل بان اشترط تجهيل البعض أو لم يشترط وكان العرف بتجهيل البعض
 ولهذا قال صدر الشريعة ولا لها المنع لقبض الكل في المختار وهذا المحكم قد فهم مما تقدم فانه قال
 أو قدر ما يجمل الى قوله ار لم يبين فتقيد ولاية المنع بقدر المجل يدل بطريق المفهوم على انه ليس
 لها المنع لقبض الزائد على هذا ولا خلاف في ان التخصيص بالذكر في الروايات يدل على
 نفي المحكم عما عداه انتهى قال شيخنا قول اهل الاصول هنا في الدلالة الفاسدة ان التخصيص
 بالذكر لا يدل على نفي المحكم عما عداه يعني ان مفهوم المخالفة ليس بحجة عندنا في كلام
 الشارع دون روايات الفقهاء انتهى (قوله وهو مستيمان) ينظر معنى هذه الكلمة جوي
 ثم رأيت معز بالقاضي خان ما يفيد ان مستيمان هو الذي تعرف تجهيله من المهر (قوله

(ونطالب زوجها أووليها) يعني ان
 المرأة بالمجدين ان شئت طالبت زوجها
 ماله صدق بحكم النكاح وان شئت
 ماله صدق بحكم الضمان كما في سائر
 طالبت وليها بحكم الرجوع على الزوج
 الكفايات فان ادى الولي بغير أمره
 ان كان بامر وان ضمن بغير أمره
 لا يرجع (ولها منعه من الوطء) ان تمنع
 للمهر وان وطئها اي يجوز للمرأة ان تمنع
 الزوج عن الدخول بها وتمنع ان
 يسافر بها لاجل ان تستوفي المهر المجل
 وليس للخروج من منزله وزيارته لها حتى
 يوفى المهر المجل وهو مستيمان

(قوله الا اذا جهل) يعني العرف الخ
 عبارة الدر الا اذا جهل الاجل جهالة
 فاحشة فيجب حالاً غاية الا ان لا يجبل
 لاطلاق اموت فيصح للعرف بزيارة
 انتهت كتبه معجزة البعراوى

مطالب مفهوم المخالفة ليس بحجة
 في كلام الشارع دون روايات
 الفقهاء

وان كان المهر كله مؤجلا) ولو بعد العقد كما في النهر وسواء كان الاجل معلوما او مجهولا وجهه ولا جهالة غير متفاحشة كالمصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كالي الميسرة وهبوب الربح حيث يكون المهر حالا كذا ذكره الكمال ويخالفه ما في الدرر حيث قال ليس لها حبر نفسها فيما تعورف تأخيرها الى الميسرة شربلاية وقولهم ان التأجيل بالطلاق او الموت صحيح على الصحيح وبالطلاق ولو رجعا يتجهل ولو راجعها لا يتأجل يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى مدة معينة لا يتجهل بالطلاق بحرف لو كان المؤخر منهما على السنين فطلقها يبقى على تأجيله واعلم ان في عبارة الدرر خلافا حيث قال لها منعه لا خذ ما بين تجهيلها واخذ قدر ما يجهل مثلها من مهر مثلها عرفا غير مقيد بالرجوع وانما نحن ان لم يؤجل كله الخ فقوله من مهر مثلها صوابه من مثل مهرها كما في الوقاية عزى زاده ووجهه ان الكلام مفروض فيما اذا كان المهر مسمى ثم اعلم ان ما ذكره في الشربلاية حيث قال قوله لا خذ ما بين تجهيلها قال الكمال أي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق انتهى لا يناسب ذكره في هذا المقام لان كلام الكمال تقييد للخلاف الا في كلام الشارح وهو قوله وان كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها وله ان يدخل بها في الحال وقال أبو يوسف ليس له ان يدخل بها حتى يوفيه مهرها وصاحب الدرر لم يتعرض لذكر هذا الخلاف حتى يحسن تقييده بكلام الكمال فاللائق بكلام الدرر عدم ذكره (قوله وقال أبو يوسف ليس له الخ) لان الاستمتاع بمقابلة تسام المهر فاذا اطلب تأجيل المهر كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع واختار بعضهم الفتوى به زيلعي بقى ان يقال ما جعله الشارح قولا لا يوجب خلافه ما في النهر حيث قال ومن الثاني ان لها الامتناع قال الولوالجي وبه بقي استحسانا وفي الخلاصة كان الاستاذ ظهير الدين يفتي بالاول والصدر الشهيد الثاني انتهى (قوله أي لها منعه منهما) وان وطئها عند أبي حنيفة لان كل وطئة معقود عليها يعني ابانة لشرف البضع فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي در (قوله خلافا لهما) لان المعقود عليه صار مسلما بالوطئة او بالخلو ولهذا يتأكد جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع ولها انهما منعت منه ما قبل البدل لان كل وطئة تصرف في البضع المحترم فلا يخلو عن العوض ابانة لمخطره والتأكد بالوطئة الواحدة مجهالة ما وراءها فلا يصح مزاجها للمعلوم ما لم يوجد فاذا وجد صار معلوما فحققت المزاجه وصار المهر مقابلا للكل كالمذبح اذا جنى جنابة يدفع المولى قيمته لولي الجنابة ثم اذا جنى اخرى يتبع ولي الجنابة الثانية ولي الاولى لتحقيق المزاجه زيلعي (قوله وكثير من المشايخ الخ) وقيل اذا كان مأمونا عليها السفر بها والالا وظاهر كلام الولوالجي يشير الى ان الاختلاف في هذه المسئلة اختلاف عصر وزمان شيخنا عن انفع الوسائل (قوله وان كان طويل الذيل) كناية عن الغنى والشرف حموي (قوله ولكن ينقلها الى القرى) يعني فيما دون مدة السفر تنوير وهو باطلاقه يشمل ما لو كان من قرية الى قرية كما سيجي او من المصر الى القرية على ما هو الصواب خلافا لمن فرق بين مصر القرية وتنوير أيضا وعلمه في الدرر بانه ليس بغربة وقيد في التارخية بما اذا امكنها الرجوع قبل الليل واطلقه في الكافي قائلا وعلمه الفتوى اه ومنه تعلم ان ما ذكره الشيخ الشلي من ان له ان ينقلها من المصر الى القرية وعزاه الى الشارح باعتبار استفادته من اطلاق كلامه اذ لم يذكر ذلك صريحا فتدبر (قوله وعليه الفتوى) راجع لقوله وكثير من المشايخ لا لقوله لكن فتأمل حموي عن بعض الفضلاء وعلمه فلا يكون قوله لكن الخ مرتباً بقوله وكثير من المشايخ الخ ولما كان الظاهر من سياق كلامه ارتباط قوله ولكن بما ذكر قبله امر السيد بالتأمل شيخنا والحاصل انه ليس له ذلك جبراً عليها وبه جزم البرازي وغيره قال في النهر وهو الذي عليه العمل في ديارنا وما شنع به ظهير الدين من ان لا يخذل كتاب الله تعالى أولى من الاخذ بقول الفقيه رديان الكتاب مقيد بعدم المضاربة بقوله ولا تضاروهن ولا تثلثن في النقل الى غير بلد مضاربة انتهى وفي الدرر عن الفصول يفتي بما يقع عنده من المصلحة (قوله ولو اختلفا في قدر

وان كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها وله ان يدخل بها في الحال فاذا حل الاجل دفع مهرها وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى ليس له ان يدخل بها حتى يوفيه مهرها وقوله وان وطئها أي لها منعه منهما وان وطئها عند أبي حنيفة خلافا لهما والخلاف فيما اذا وطئها طائفة وهي من اهل التسليم حتى لو دخل بها مكرهه أو صغيرة أو مجنونة لا يسقط حقها في الحبس اجابا وعلى هذا اذا خلا بها برضاها وينبغي على هذا استحقاق النفقة اذا منعت نفسها فعند هذا النفقة وعندهما لا نفقة لها فاذا اوفاه مهرها نقلها الى حيث شاء وكثير من المشايخ على انه ليس ان يسافر بها في زمانها وان للزوج ان يسافر بها في زمانها ولو كان اوفاه المهر لان النهر ينقلها الى القرى طویل الذیل ولكن ينقلها وله ان ينقلها ان احب وعليه الفتوى وله ان ينقلها الى من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية (ولو اختلفا في قدر المهر

(المهر) نقدا كان أو مكبلا أو موزونا ولو دينا ولم يقيد بحال الحياة لان اختلافهما لا يتصور الا كذلك قيد
بالاختلاف في قدره لانه لو كان في جنسه بان قالت تزوجتني هلى عبد فقال بل على جارية أو صفته من
المجودة أو الرذاة أو نوعه كالتركي أو ذرعه ان كان مذكروها والمسمى عين أو اختفا في قيمته وهو هالك
فالقول للزوج ولا يتحالفان ولو كان ديناهو كالاختلاف في الاصل نهر وارا دبقوله ولو دينا أي ولو كان
المذكور دينا الى ذلك أشار شيخنا فهو تصريح بمفهوم قوله سابقا أو ذرعه ان كان مذكروها والمسمى عين
وأشار بقوله كالاختلاف في الاصل الى وجوب مهر المثل كما سيأتي في كلام المصنف واعلم انه استفيد من
النهرانه يفصل في الاختلاف في قدر المهر اذا كان دينا أي موصوفا في الذمة بان يقال ان كان ذلك الدين
أي الموصوف في الذمة الذي وقع الاختلاف في قدره من المذروع يجب مهر المثل وان كان من المكبل
أو الموزون يحكم مهر المثل واستفيد هذا من قوله أو لا ولو اختلفا في قدر المهر نقدا كان أو مكبلا أو موزونا
ولو دينا الخ أي ولو كان المكبل أو الموزون الذي اختلفا في قدره دينا أي موصوفا في الذمة حكم مهر المثل
واستفيد وجوب مهر المثل فيما اذا كان المذروع الذي اختلفا في قدره دينا أي موصوفا في الذمة من قوله
ثانيه اولو كان دينا أي ولو كان المذروع دينا فهو كالاختلاف في الاصل أي في وجوب مهر المثل فعلى
هذا يفرق في الدين بين المذروع وغيره من المكبل أو الموزون لكن يعكس على هذا الفرق ما ذكره في البصر
حيث قال وحاصل الاختلاف في القدرانه لا يتخلوا ما ان يكون المهر دينا أو عيناه فان كان دينا موصوفا
في الذمة بان تزوجها على مكبل موصوف أو موزون أو مذكور كذلك فاختلغا في قدر المكبل
أو الوزن أو الذرع فهو كالاختلاف في قدر الدرهم والدنانير الخ فعلى ما ذكره في البصر اذا اختلفا في قدر
المهر وكان دينا يحكم مهر المثل مطلقا بالفرق بين المذروع وغيره فليحذر (قوله حكم مهر المثل) سواء
كان الاختلاف حال قيام النكاح أو بعد الفرقة قبل الدخول حوى وتقييده بما قبل الدخول لما سيأتي
من قول المصنف والمتعة لوطلة ما قبل الوطء (قوله اعلم ان الاختلاف في المهر لا يتخلوا الخ) هذا التقسيم
باعتبار مطلق الاختلاف (قوله في حال الحياة أو بعده) الضمير في بعده يرجع للعالم لا للحياة ولهذا ذكر
الضمير لان الحال مما يذكر ويؤث حوى (قوله بعد الطلاق أو قبله) صوابه بعد الدخول أو قبله كما
في الفتح كذا قيل وأقول لا وجه لهذا التصويب لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بالطلاق بعد الدخول كما
في الزيلعي وما ذكره في الفتح لا دلالة فيه على ما ذكره والمحاصل ان كلاما من عبارة الشارح والفتح مستقيمة
ولا تنافي بين العبارتين اذ قول الشارح بعد الطلاق يحتمل على ما لو كان الطلاق بعد الدخول وقوله
في الفتح أو قبل الدخول يحتمل على ما اذا كان قبل الطلاق ومن هنا ظهر ان ما ذكره من التصويب الثاني
في قول الشارح قبل الطلاق حيث قال صوابه قبل الوطء لا وجه له أيضا غاية ان التقييد بما قبل
الطلاق اتفاقا حتى لو كان بعده وبعد الدخول حكم مهر المثل أيضا لان اعتبار مهر المثل لا يسقط الا بالطلاق
قبل الدخول (قوله فان مهر المثل يجعل حكما) قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت نفسها
ثم وقع الاختلاف في حال الحياة أو بعد الموت فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها ابدان تقرى بما تجملت
والاحكنا عليك بالمعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر
عادة زيلعي ولا يصح ان يراد بالموت موتها بل موت أحدهما لما سيأتي في الشارح وغيره كالزيلي ان حكم
الاختلاف بعد موت أحدهما كالاختلاف حال حياتهما وعبارة الزيلي فيما سيأتي ولو كان الاختلاف بعد
موت أحدهما فالجواب فيه كما يجواب في حياتهما بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحدهما
وكذا لوطلة ما بعد الدخول اه فقوله في البصر بعد ان نقل عن المحيط ما قدمناه عن الزيلعي ومحله
فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها يعني ورثة الزوج فهو على حذف مضاف ويصح ان يكون التجوز في
جانها بان يراد بالقرار في قولهم اما ان تقرى الخ ما هو الا اعم من اقرارها أو اقرار ورثتها وبه يسقط ما ذكره
في الشريعة لانه لا يتأتى في حال موتها لان مبناه على توهم ان المراد بالموت في كلام الزيلعي

حكم مهر المثل اعلم ان الاختلاف
في المهر لا يتخلوا ما ان يكون في حال الحياة
او بعدها وحال الحياة لا يتخلوا ما ان
يكون بعد الطلاق او قبله وكل ذلك
لا يتخلوا ما ان يكون المسمى اكان او لم يكن
في اصل المسمى كما كان فان كان
او في مقيد المسمى كما كان فان كان
الاختلاف في حال الحياة قبل الطلاق
في مقدار المسمى فان مهر المثل يجعل حكما
عند أبي حنيفة ومحمد فان ادعى الزوج
فالقول بقوله مع عينه فان ادعى الزوج مهر المثل
الالف والمرة تدعى الفين ومهر المثل
الف أو أقل فالقول قول الزوج مع
عينه في انكار الزيادة فان قيل اذا
اختلف التبايعان في الثمن وقية المبيع
تشهد لاحدهما لا يعتبر قوله قلنا
القيمة لا يمكن اثباتها بمطلق العقد
ومهر المثل يمكن اثباته بمطلق العقد
فاقرقا

وغيره كالخيط موتهم وليس كذلك ولهذا نقل في الدرماذ كره في البحر وأقره وكذا في النهر وكيف يتوهم
 هذا مع أن ما ذكره المشايخ وقع تقييد الحكم الذي ذكره المصنف وهو تحكيم مهر المثل وتحكيم مهر المثل
 خاص بالاختلاف حال الحياة أو بعد موت أحدهما كما ذكره الشارح وغيره بخلاف الاختلاف
 بعد موتهما حيث لا يحكم فيه مهر المثل بل القول فيه لورثة الزوجان وقع الاختلاف في القدر ولو لم يتكر
 التسمية أن كان الاختلاف في أصل التسمية فإن قلت يمكن أن يتجه ما ذكره في الشرع بلالية باحتمال
 أن يكون ما ذكره المشايخ تقييد المذهب الصاحبين في الاختلاف في أصل التسمية بعد موتهما فإنهما
 يوجبان مهر المثل كما سيأتي قلت هذا الاحتمال لا يتصور من وجهين أما أولاً فلأن المصنف لم يتعرض
 لبيان الحكم عند الصاحبين ومن المعلوم أن التقييد إنما هو للحكم الذي ذكره المصنف وهو تحكيم مهر
 المثل وأما ثانياً فلأن الحكم عند الصاحبين في هذه المسئلة ليس بتحكيم مهر المثل بل وجوب مهر المثل من
 غير تحكيم والسكلام إنما هو في تحكيم مهر المثل (قوله فان نكل أعطاها ألفين) لا قراره أو بذله بالنكول
 زيلعي (قوله ولو أقاما البينة فيبنتها أولى) لا نباتها خلاف الظاهر لأن مهر المثل شاهد له إذا السكلام فيه
 بقرينة قوله عقب هذا وإن كان مهر مثلها ألفين أو أكثر الخ والمحصل أنه إن أقاما البينة فيبنته من لم
 يشهد له الظاهر أولى كما ذكره الزيلعي جازما به ويتفرع عليه ما لو أقاما البينة وكان مهر المثل شاهدا لها
 قدمت بينته لا نباتها خلاف الظاهر وإن كانت بينتها ثبتت الزيادة وسيأتي من الشارح حكاية الخلاف
 بقوله وقيل بينتها وما وقع في خط العيني من قوله وإن أقاما معا فبينة من يشهد له الظاهر أولى صوابه من
 لم يشهد كما هو في بعض النسخ شيخنا (قوله فالقول قولها مع يمينها) حاصله أن القول قول من يشهد له
 الظاهر على عكس إقامة البينة (قوله فان نكلت وجب لها ألف) الذي أقر الزوج به تسمية لا قرارها
 به تبين (قوله والف باعتبار مهر المثل) لا باليمين (قوله وان أقام الزوج البينة على أن المسمى ألف
 قبلت بينته) لا نباتها خلاف الظاهر لأن مهر المثل شاهد لها (قوله وان أقامت المرأة البينة قبلت أيضا)
 لا نباتها الزيادة لأنها أثبتت خلاف الظاهر لما أن السكلام فيما أذشهد مهر المثل لها فعدم اعتبار اثبات
 خلاف الظاهر عند عدم تعارض البنتين مما لا خلاف فيه ألا ترى أن الزوج لو أقام البينة قبلت سواء
 شهد مهر المثل له أو لم يشهد له بخلاف إقامة المرأة البينة فإنها لا تنفك عن اثبات أحد أمرين أما خلاف الظاهر إذا
 كان مهر المثل شاهدا له والزيادة أن لم يشهد له أعم من أن يكون شاهدا لها ولم يكن بان كان بينهما كما
 سيأتي (قوله فان أقاما البينة فيبنته أولى) لا نباتها خلاف الظاهر والحط إذا الظاهر وهو كون مهر مثلها
 ألفين أو أكثر شاهدا شيخنا (قوله وقيل بينتها) نظر إلى أنها أكثر اثباتا لكن جزم الزيلعي وغيره بالاول
 ومحصله أنه إن أقام كل منهما البينة يتظر أن كان مهر المثل شاهد للزوج قبلت بينتها اتفاقا لا نبات خلاف
 الظاهر واثبات الزيادة أيضا وإن شهد لها قبلت بينته على الراجح لا نبات خلاف الظاهر وقيل بينتها لأنها
 أكثر اثباتا (قوله وان كان مهر المثل ألفا وخمسمائة) لم يرد خصوص ألف والخمسمائة بل أراد به ما إذا لم
 يشهد لواحد منهما بأن كان فوق ألف ودون ألفين (قوله يحلف على دعوى صاحبه) أي على نفي
 دعوى صاحبه فهو على حذف مضاف (قوله ويجب أن يقرع بينهما) يجب بالحاء المهملة أي يندب
 قال في النهر من غاية البيان ويندب أن يقرع بينهما واختار كثير من الأولى البداءة بيمين الزوج لأن أول
 التسليمين عليه فيكون أول اليمينين عليه كقديم المشتري في التحالف (قوله وجب ألف المسمى
 به) أي بالنكول (قوله وان حلفا وجب ألف تسمية) لا اتفاقهما عليه ٢ (قوله والف باعتبار مهر
 المثل) فيخير الزوج بين جعلها دراهم أو دينار (قوله وان أقاما البينة قضى بألف وخمسمائة) وتهاوت
 البينتان في الصحيح لاستوائهما في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر المثل كله فيخير فيه بين دفع الدراهم
 والدينار بخلاف التحالف لأن يئسه كل واحد تنفي تسمية صاحبه فخلا العقد عن التسمية فيجب مهر
 المثل ولا كذلك التحالف لأن وجوب قدر ما يقر به الزوج بحكم الاتفاق والرائد بحكم مهر المثل كذا ذكره

فان نكل أعطاها ألفين على سبيل
 التسمية ولا خيار للزوج في أن يجعلها
 دراهم أو دينار وإن حلف أعطاها ألفا
 على سبيل التسمية أيضا فان أقامت
 المرأة البينة قبلت بينتها وثبت أن
 المسمى ألفان وإن أقام الزوج البينة
 قبلت أيضا وثبت أن المسمى ألف
 ولو أقاما البينة فيبنتها أولى وإن كان
 مهر مثلها ألفين أو أكثر فالقول
 قولها مع يمينها فيما أنكرت من الحط
 عن مهر المثل فان نكلت وجب
 لها ألف فان حلفت لم يثبت الحط
 وجب لها ألف مسمى بانفاقهما
 وألف باعتبار مهر المثل فيخير الزوج
 في الألف الذي وجب باعتبار مهر المثل
 أن شاء جعلها دينار وإن شاء جعلها
 دراهم وإن أقام الزوج البينة على أن
 المسمى ألف قبلت بينته وإن أقامت
 المرأة قبلت أيضا فان أقاما البينة فيبنته
 أولى وقيل بينتها أولى وإن كان مهر
 المثل ألفا وخمسمائة فان كل واحد
 منه يحلف على دعوى المرأة
 فيخلف الزوج على دعوى المرأة على
 الزيادة على مهر المثل وتحلف المرأة على
 دعوى الزوج الحط عن مهر المثل
 ويجب أن يقرع بينهما في البداءة لهدم
 رجحان أحدهما فان نكل الزوج
 وجب الألفان تسمية وإن نكلت وجب
 وجب الألفان مسمى به وإن حلفا وجب ألف
 الألف المسمى به وإن حلفا وجب ألف
 تسمية وخمسمائة باعتبار مهر المثل
 وأيهما أقام البينة قبلت وهذا
 البينة قضى بألف وخمسمائة وهذا
 الذي ذكرناه بحكم مهر المثل ثم يقال إن

الكرمانى وذكر قاضيان أنه يجب قدرا اتفعا عليه على أنه مسمى والزائد على أنه مهر المثل فيقتصر في الزائد
كفى التحالف زيلعى والظاهر الأول بحر (قوله هو قول الرازى) صححه في النهاية وقال قاضيان أنه
الأولى نهر ووجهه أن لا يحتاج إلى مهر المثل لأن نوجبه بل لنصح به ماسميا فلا حاجة إلى التحالف مع أن
المذكور في شرح الجامع الصغير يخرج الرازى زيلعى وأراد بقوله هو قول الرازى أى وجوب التحالف
في فصل واحد وهو ما إذا خالف مهر المثل قولهما فادوا فقول أحدهما فالقول قوله مع ميمنه من غير
تحالف والرازى هو الشيخ أبو بكر الجصاص أحمد بن على الرازى من كبار علمائنا العراقيين وهو بالمرتبة
العليا والدرجة القصوى في العلم والورع صاحب التصانيف في الأصول والفروع وغير ذلك وشارح
كتب أصحابنا وكان مولده سنة خمس وثلثمائة ومات سنة سبعين وثلثمائة شيخنا عن الغاية (قوله
وقال الكرخى الخ) به جزم المصنف في باب التحالف حيث قال لو اختلفا في المهر قضى لمن برهن وأن برهنا
فلمرأة وأن عجزا فالحال لم يفسخ النكاح بل يحكم مهر المثل فيقتضى بقوله لو كان كما قال أو أقل وبقولها
لو كان كما قالت أو أكثر وبه لو بينهما والكرخى هو الشيخ أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخى استاذ
المحققين وعلمه وورعه واجتهاده وتصانيفه أشهر من الشمس وهو استاذ أبى بكر الرازى ولد سنة ستين
وما تين وتوفى سنة أربعين وثلثمائة شيخنا عن غاية البيان (قوله ثم يحكم مهر المثل) فالخلاف في شيئين
ظاهرين من كلام الشارح (قوله الأصح قول الكرخى) قال في البحر ولم أر من يرجح يخرج الرازى والذي
رجحه في المدسوط والمحيط يخرج الكرخى فيجمل كلام المصنف عليه ليطلق ما صرح به في التحالف قال
في النهر وتقديم الزيلعى وغيره تبع الصاحب الهداية ما خرج الرازى يؤذن برجيحه وصححه في النهاية
وقال قاضيان أنه أولى ولم يذكر في شرح الجامع الصغير غيره واختيار المصنف له هنا لا ينافى اختيار غيره
في مواضع أخر انتهى لكن في قوله واختيار المصنف له هنا الخ نظر لأن كلام المصنف يحتمل كلام
التخريجين وليس في كلامه هنا ما يقتضى اختيار أحدهما فيجمل على تخريج الكرخى ليطلق ما ذكره في
التحالف فلهذا والله أعلم قال المحوى بعد نقل كلام النهر وهو كلام اقناعى (قوله وحكم المتعة الخ) هذا
إذا كان المسمى ديناً وان كان عينا كالعبد والمجارية كان لها المتعة إلا أن يرضى الزوج بأن تأخذ
نصف المجارية لأن نصف الالف هناك ثابت يقيمن لا تفاهما على تسوية الالف فكان القضاء بنصفها
حكما بالمتيقن وتلك نصف المجارية ليس ثابتا يقيمن لعدم اتفاهما فلم يمكن القضاء بنصف المجارية إلا
باختياره فإذا لم يوجد سقط البدل لأن فوجب الرجوع إلى المتعة بحر ونهر عن البدائع (قوله قبل الوطء
بها) كذا في النسخ وصوابه والخمسة بها حموى (قوله بعد الاختلاف) متعلق بقول المصنف ما قلها حموى
(قوله فان شهدت الخ) أنت الشارح الفعل لكون المرجع مؤثرا وهو المتعة وما في الدرر من تجريده عن
علامة التأنيت لعله باعتبار تأويل المتعة بالتمتع شيخنا عن عزى زاده (قوله وهو جواب كتاب الجامع
الكبير) أى تحكيم المتعة بعد الطلاق قبل الدخول (قوله وأما جواب الجامع الصغير الخ) ووفق
بينهما بانه وضع المسئلة في الأصل في الالف والالفين ومتعة مثلها لا تبلغ نصف الالف الذى يقربه الزوج
عادة فلا يفيد التحكيم ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومتعة مثلها تزيد على نصف العشرة
عادة فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيجمل على ما هو المذهب المذكور
في الأصل وكذا المذكور في هذا الكتاب ساكت عن ذكره فيجمل على ما هو المذهب المذكور في الجامع الكبير
زيلعى لكن في النهر عن البدائع صدر بتحقيق الخلاف وصحح أن القول للزوج ثم حكى التوفيق (قوله
وقال أبو يوسف القول قوله بعده وقبله) أى بعد الطلاق وقبله حموى وذكر شيخنا ما نصه الضمير أن
للطلاق انتهى وما قيل من أن الصواب بعد الوطء وقبله لا وجه له لا ييوسف أن المرأة تدعى زيادة
والزوج يتكرها والقول قول المنكر ولأن الأصل براءة الذمة إلا إذا كذب الظاهر ولأن تقوم منافع
البضع ضرورى فمضى أمكن انجاب شئ لا يصار إلى مهر المثل فصار كالمخلع والعق والصلح عن دم العمد

هو قول الرازى وقال الكرخى
يتحلفان أولا في الفصول الثلاثة
ثم يحكم مهر المثل وقال شمس
الأئمة المرحوم الأصم قول الكرخى
(و) حكم المتعة التي لها (لو طلقها
قبل الوطء) بها بعد الاختلاف
أو اختلفا بعد الطلاق على قياس قول
أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فان
شهدت لأحدهما فالقول له مع غيره
شهدت لآخرين بان كانت أقل
وان كانت بغير الأدلة حلف كل واحد
بما أدعته وأكثر مما ادعاه حلف كل واحد
منهما على دعوى صاحبه وهو جواب
كتاب الجامع الكبير وأما جواب
الصغير والأصل فان القول قول
الزوج في نصف المهر وقال أبو يوسف
القول قوله بعده وقبله إلا أن يرضى
قبل ثم اختلفا في معنى قوله قال
بعضهم

على مال وكالاجارة ولهما ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له
 مهر المثل فصار كالصباغ مع صاحب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجرت حكم قيمة الصبغ زيلبي وقوله
 وكالاجارة أي فانه لا يحكم فيها بأجرة المثل شاي (قوله ان يدعى مادون العشرة) لانه مستنكر شرعا قال
 الوبري هذا شبه بالصواب زيلبي واختاره في فتح القدير بحر (قوله والاصح ان مراده الخ) لانه مستنكر
 عرفا قال قاضيخان وهو الاصح زيلبي (قوله ولو في أصل المسمى) يجب مهر المثل اتفاقا سواء كان ذلك
 في حياتهما أو بعد موت أحدهما ولو بعد الطلاق قبل الدخول وجبت المنة لانه هو الأصل عندهما
 وعند الثاني تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه كذا في الهداية واستشكله الزيلبي بان محمدا مع الثاني في
 ان المسمى هو الأصل كما صرح به فيما اذا تزوجها على هذا العبد وهذا العبد واجب في البحر بأنه أصل
 في التكليم لبالنسبة الى المسمى وقد مر فيما لو تزوجها على هذا العبد وعلى هذا العبد ما يغنيك عن هذا
 الجواب وما فيه من التعسف نهر قلت ما عترض به الزيلبي على الهداية وقع فيه هو حيث قال في بيان
 رد قول أبي يوسف ان القول للزوج الا ان يأتي بشئ قليل لان المرأة تدعى زيادة والزواج ينكرها ولهما
 ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له مهر المثل اذ هو الموجب
 الاصل في باب النكاح انتهى فقول محمد مع أبي حنيفة في ان مهر المثل هو الموجب الاصل (قوله يجب
 مهر المثل اجماعا) اما عندهما فظاهر لان احدهما يدعى التسمية والاخر منكر القول قول المنكر وكذا
 عند أبي يوسف تعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه يمكن القضاء بالمتفق عليه وهو الاقل ما لم يكن
 مستنكرا زيلبي واذا وجب مهر المثل لا يراد على ما ندعيه ولا ينقص عما ادعاه ويحلف منكر التسمية
 بالاجماع وما في صدر الشريعة من انه لا يحلف عند الامام وهم فان نكل ثبت المسمى وان حلف وجب
 مهر المثل نهر وقوله لا يراد على ما ندعيه يعني لو ادعت هي التسمية وانكرها الزوج فلا يشكل بقوله
 ولا ينقص عما ادعاه لانه يجب حمله على ما اذا كان بعكس ما سبق بان ادعى هو التسمية وانكرتها هي
 فسقط ما عساه يقال في قوله لا يراد على ما ندعيه ولا ينقص عما ادعاه نظر لانه يقتضي ان الاختلاف في
 المقدار مع ان الكلام اغما هو فاما اذا كان الاختلاف في أصل المسمى هل كان ام لا (قوله فالجواب فيه
 كالجواب في حال حياته ما الخ) بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما وكذا لو طلقها
 بعد الدخول كما سبق عن الزيلبي (قوله في الاصل والمقدار) فان كان الاختلاف بين المحي وورثة
 الميت في الاصل بان ادعى المحي ان المهر مسمى وورثة الاخرانه غير مسمى او بالعكس وجب مهر المثل
 وان كان الاختلاف في المقدار حكم مهر المثل (قوله حق التركيب فلو) لان الواو توهم ان الشرط
 وأصل الواو لا يذكركه جواب وهذا الجواب مذكور جوى (قوله ويجوز ان تكون الواو لوصول)
 وجهه ان ذكر الجواب لا يمنع كون الشرط واصلا وان كان الاكثر عدم الذكروى وقوله في النهر
 ولو كان الاختلاف في القدر فضلا عن كونه في اصل المسمى يشير الى انه لا يصل وأقول جعلها لا يصل
 يقتضي ان ما ذكره المصنف من ان القول لورثته لا فرق فيه بين ان يكون الاختلاف في القدر أو الاصل
 وليس كذلك لانهم اختلفوا في أصل التسمية بعد موتها فعند أبي حنيفة القول لمن ينكر التسمية
 وعندهما ما يقتضي بمهر المثل كما سيأتي فيتعين التعبير بالفاء بدل الواو أو حذف الواو واصلا ومن هنا تعلم ما في
 عبارة العيني من المحلل والتناقض اما المحلل فوجهه ما ذكر بعد ان قال فكلمة الواو اصله بما قبله حيث
 قال فالتقدير القول لورثته لو كان في أصل المسمى ولو كان في القدر أيضا القول قول وورثة الزوج فقد
 سوى في ان القول قول وورثة الزوج سواء كان الاختلاف في أصل المسمى أو في المقدار وليس كذلك
 الا ترى الى قول الزيلبي أي ان مات الزوجان ووقع الاختلاف بين الورثة في مقدار المسمى فالقول
 لورثة الزوج الى ان قال ولو وقع الاختلاف بعد موتها في أصل التسمية فالقول قول من ينكر وأما وجه
 التناقض فقوله آخر وان اختلف ورثتهما في نفس التسمية فان قلت وورثة الزوج لم يكن مهر وقالت

ان يدعى مادون العشرة والاصح ان مراده
 ان يدعى شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج مثل
 تلك المرأة بذلك المهر عادة (ولو) اختلفا
 (في أصل المسمى) في حال الحياة فانكر
 احدهما التسمية والاخر ادعاه ولم
 يقيم البينة على ما ادعى وحلف منكر
 التسمية (بمجه مهر المثل) اجماعا
 وان كان الاختلاف بعد موت احدهما
 بان اختلف المحي مع ورثة الميت
 فالجواب فيه كالجواب في حال حياته
 حال قيام النكاح في الاصل والمقدار
 (وان ماتا) واختلف ورثتهما (ولو)
 كان الاختلاف حق التركيب فلو
 ويجوز ان تكون الواو لوصول (في القدر

ورثة المرأة كان المهر مسمى فالقول قول من ينكر التسمية الخ ومحصله ان الصواب الموافق لكلام الشراح ما ذكره آخر (قوله فالقول لورثته) فما عترفوا به لزمهم والا وجعله كالاختلاف في حياتهما فان في القدر حكم مهر المثل على قول محمد وابو يوسف مر على اصله في ان القول للزوج وبموجب الوارث الا ان يأتي بشئ قليل نهر (قوله ولا يحكم بمهر المثل) واصل الخلاف انه لا حكم لمهر المثل بعد موتهما عنده وعندهما له حكم زيلعي (قوله وليس في قوله استثناء القليل الى قوله وجاز ان يستثنى القليل عنده) الظاهر ان المراد بالقليل الذي ترد الشارح في استثنائه عنده الامام خصوص ما لا يصلح مهر المثل لا شرعا بان كان عشرة دراهم فأكثر اذ لو ثبت ورتبة الزوج مادون العشرة ينبغي ان لا يتردد في استثنائه (قوله في الفضل) أي فيما زاد على مهر المثل (قوله ولا يقضى بشئ) لان موتهما يدل على انقراض اقرانهما ظاهر فبهم من يقدر القاضي مهر المثل وفي الميسر المستحق بالنكاح ثلاثة اشياء المهر المسمى وهواقواها والنفقة وهي اضعفها ومهر المثل وهو المتوسط فالأقوى لا يسقط بالموت والا ضعف يسقط بموت احدهما والمتوسط يسقط بموتهما لا بموت احدهما زيلعي بقى ان يقال ظاهر كلام الزيلعي يقضى ان النفقة لا تسقط الا بالموت وليس ذلك على اطلاقه بل بالنسبة للنفقة المقررة اما غيرها فبعض الزمان تسقط وهل الطلاق كالموت تسقط به المقررة أيضا لا فيه خلاف واعلم انه يستثنى من سقوط المقررة أي المفروضة بالقضاء او الرضا بالموت ما اذا استدان بأمر القاضي (قوله وعندهما يقضى بمهر المثل) الا اذا برهن الوارث على الايفاء وعلى اقرار ورثته به لانه كان دينيا في ذمته فلا يسقط بالموت كالمسمى واستدل للامام في الكتاب على ذلك بقوله أرايت لو ادعى ورثة علي وعلى ورثة عمر مهرام كلثوم بنت علي اكنتم اقضى فيه بشئ وهذا يشير الى ان عدم القضاء به عند تقادم العهد ما اذا لم يتقدم فانه يقضى به والخلاف عقيد بما اذا لم تقم بينة على المهر فان اقامها الوارث قضى بها على ورثة الزوج وعبارته في المحيط قال ابو حنيفة لا اقضى بشئ حتى يثبت بالبينة اصل التسمية نهر (قوله وعليه الفتوى) كذا في قاضيان شيخنا (قوله ومن بعث الى امرأة شيئا) من النكدين أو العروص أو بما يؤكل قبل الزفاف أو بعد ما يبيها نهر (قوله وقال هو من المهر) أو الكسوة أو طارية نهر (قوله فالقول له) لانه المملك فكان اعرف بجهة التملك زيلعي وقد أنكره كيف والظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته جوى قال في الفتح وينبغي ان جميع ما ذكر من المحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحمية وباقيها يكون القول فيها قول المرأة لان المعتاد ارساله على وجه الهدية فالظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا في الثياب المحولة مع السكر ونحوه لا يعرف نهر واقول وينبغي ان يكون القول لها في غير النقود لا يعرف المستمر هذا اذا لم يذكر مصرفا فان ذكره كقوله امر فوباء بعض الدراهم الى الشع والبعض الى الحناء ثم قال هي من المهر لم يقبل قوله كما في القنية قيد بدعواه المهر لانها لو قالت هو منه وقال وديعة فان من جنسه فالقول لها والا له زيلعي (نقطة) زفت اليه بلا جهاز يليق به بان لم يجهزها أصلا او كان قليلا كما في البحر فله مطالبة الاب بما دفعه اليه من الدراهم أو الدنانير الا اذا سكت طويلا نهر وينبغي ان تكون المطالبة بالكل انما هو في الوجه الاول بان لم يجهزها أصلا ولو جهز بنتمه وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى ولو اتخذ اهل المرأة منه شيئا عند التسليم فله استرداده لانه رشوة بجر عن المنتقى وفي النهر عن المرغيب في الصحيح انه لا يرجع على الاب بشئ لان المال في النكاح غير مقصود والمختار في مسئلة الجهاز ان يعرف ان كان مستمرا ان الاب يدفع الجهاز لمكالا عارية كما في ديارنا فالقول للزوج وان كان مشتركا فالقول للاب اه والام كالاب في تجهيزها تنوير واستحسن في النهر تبعا لقاضيان ان الاب ان كان من الاشراف لا يقبل قوله انه عارية (تكميل) دفعت لابنتها اشياء من امتعة الاب بحضوره وعلمه وكان ساكنا وزفت الى الزوج فليس للاب ان يسترد ذلك من ابنته فبحر بان يعرف به وكذلك لو انفتت الام

فالقول لورثته) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يحكم بمهر المثل وليس في قوله استثناء القليل وجاز ان يستثنى القليل عنده وعند أبي يوسف القول قول ورثة الزوج فيما أقروا به الا ان يأتيوا بشئ قليل وعند محمد القول قول ورثة المرأة الى تمام مهر مملها والقول لورثة الزوج في الفضل كما في حال الحياة وان اختفوا في اصل التسمية بعد موتها فمضى أبي حنيفة رحمه الله تعالى القول ان ينكر التسمية ولا يقضى بشئ وعندهما يقضى بمهر المثل كما في حال الحياة وعليه الفتوى واذا مات الزوجان وقد سمي لها مهر فلو رثتها ان يأخذوا ذلك من تركته الزوج وان لم يكن سمي لها مهر فلا شيء لورثتها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لورثتها في الثاني (ومن بعث الى امرأة شيئا فقالت هو هدية وقال هو من المهر فالقول له)

في جهازها ما هو متعارف من مال الأب وهو ساكت لم تضمن وهو آمن المسائل الثمان والأربعين التي
 السكوت فيها كالنطق تنوير وشرحه (قوله مع يمينه) فان حلف والمبعوث قائم فلها ان تردّه وترجع
 بباقي المهر وان كان هالكاً فان كان مثلياً ردت مثله والا لم ترجع ولو بعث الى امرأته شيئاً وبعث أبوها
 اليه شيئاً ثم قال هو من المهر فان كان من مال الأب وكان قائماً رجع به وان من مال البنت باذنهم لم ترجع
 زيلبي عن الذخيرة قال في النهر وينبغي ان ترجع ايضاً اخذ ما ذكره البرازي فيما اذا كان التعويض
 من الزوجة حيث كان لها ان ترجع اذا ادعى انه من المهر مع الملام بان المرأة زعمت أن الاعطاء كان
 عوضاً عن الهبة ولم تثبت الهبة فلا يثبت العوض انتهى ولا يخفى ان هذا التعليل يأتي في تعويض
 أبيها من مالها باذنها أو قول ما نقله في النهر عن البرازي نقله زيلبي ايضاً عن فتاوى اهل سمرقند ونصه
 رجل تزوج امرأة وبعث اليها بهدايا وعوضته المرأة ثم فارقتها وقال انما بعثت اليك ذلك عارية فاراد
 ان يسترد ذلك وارادت المرأة ان تسترد العوض فالقول له في الحكم لانه انكر التملك فاذا استرد ذلك
 منها كان لها ان تسترد ما عوضته انتهى (قوله في غير المهر الاكل) وهو لا يفسد بالبقاء
 كالعسل والسمن والشاة الحية نهر فقتضى التقييد بالشاة الحية ان اللحم مطلقاً نكحاً كان أو مشروباً من
 قبيل المهر الاكل لانه يفسد بالبقاء وهذا هو الظاهر من قول الشارح كاللحم لانه باطلاقة شامل
 للتي وتقييده في الدرر بالمشوي اما ان يقال انه اتفاقاً وليعلم الحكم فيه بالطريق الاولى لان تسارع
 الفساد اليه اكثر (قوله فان القول فيه قولها) مع اليمين كما في الدراية لان الظاهر شاهد لها للعرف ومن
 هنا قال الفقيه المختار ان ما عليه من الخمار والدرع ونحو ذلك لا يقبل قوله فيه لانه الظاهر يكذب
 بخلاف ما لا يجب كالخف والملافة لكن هذا انما يفي احتسابه من المهر اما الكسوة فلا لان الظاهر معه
 في هذا واعلم انه يجب خف امتها لا خفها لانها منية عن الخروج جوى عن البرجندى (قوله وقيل
 ما يجب عليه من الخمار الخ) قال الفقيه أبو الليث انه المختار للفتوى وقوله وغيرهما كمتاع البيت جوى
 عن الاكل (قوله ولو نكح ذمي) شروع في بيان مهر الكافر بعد مهر المسلمين وما في غاية البيان ببيان
 لانكحهم ليس بسهوكاً في البحر لانه اراد ان يبين الحكم انكحهم ولا شك ان المهر من احكامه نهر وتعبه
 الحموي بان التسمية منية على الظاهر وأما المراد فلا يدفع الايراد على انه كان الظاهر ان يقال في بيان
 مراده اراد بيان مهر وانكحهم انتهى ولو عبر بالكافر ليعلم المستأنم لكان أولى لانه كالذمي نهر عن العناية
 (قوله بيمينه) سواء كانوا يمولونها كالموقوذة أو لا كالميتة خفف نفهمها أو دم نهر والموقوذة من وقده ضربه
 حتى استرخى وأشرف على الموت وقذبا به وعد شيخنا عن المختار (قوله فلامهر لها) ولو أسلماً أو ترافعا
 اليها نهر وكذا الامتعة كما يشير اليه قول الشارح الا في بيان مذهبهما والتمتع ان طلقها قبل الدخول
 جوى (قوله وعندهما مهر المثل) لان أهل الذمة التزموا احكامنا في المعاملات والنكاح منها ولهذا
 جرت عليهم احكامهم من لزوم النفقة والعدة وثبوت النسب والتوارث وخيار البلوغ وحرمة المطلقة ثلاثاً
 ونكاح الحارم وله انهم لم يلتزموها فيما يعتقدون خلافه الا ما شرط عليهم كببيع متروكة التسمية ولان المهر
 حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف الاحكام التي ذكرت نهر وزيلبي (قوله في المسئلة روايتان) يعني
 عن الامام في احدى الروايتين عنه يجب مهر المثل لانها لم ترض بغير بدل زيلبي وهذا ظاهر الرواية فتح
 (قوله والاصح ان الكل على الخلاف) فعنده لا يجب شيء بدون اعتقادهم لانها لم ترضت بما ليس بمال
 ولا قيمة له فقد رضيت بغير بدل ولانه لو وجب لوجب حقاؤه والكافر غير مخاطب به ولا يجب حقاؤها
 رضاها بدونه زيلبي (قوله وعند ذفر لها مهر المثل ان مات عنها الخ) لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع
 بغير المال ولها ان أهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام ولا يبالوا بالانكاح منقطعاً لبيان الدارين بخلاف
 أهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا يحنف ان أهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في
 الديانات وفيما يعتقدون خلافه من المعاملات ولهذا لا نغمهم عن شرب الخمر وأكل الخنزير ويبيعهم

مع يمينه (في غير) الطعام (المهر الاكل)
 كاللحم والخنزير فان القول فيه قولها ولا
 يكون مهر الجاهل وقيل ما يجب عليه
 من الخمار والدرع وغيرهما ليس له ان
 يحسبه من المهر (ولو نكح ذمي) نسية
 بيمينه أو بغير مهر (جائز عندهم
 أي النكاح بغير المهر) الذي
 فوطئت او طلقته قبله او مات
 قبله (عنها) او ماتت عنه (فلامهر لها)
 وعندهما مهر المثل ان مات عنها
 او دخل بها او تمتع ان طلقها قبل
 الدخول بها وكذا عند ذفر وانما
 وضع المسئلة فيهما لان في المسلمين
 يجب مهر المثل اجساماً وقيداً بما جاوز
 لانهم ان اعتقدوا وجوب المهر كذا في
 التسمية او لا في يجب المهر كذا في
 مسوط شيخ الاسلام قوله أو بغير مهر
 يجعل نفى المهر ويجعل السكوت وقد قيل
 في المسئلة روايتان والاصح ان الكل على
 الخلاف (وكذا المحرمين غمة) أي في
 دار الحرب اذا نكحها الى آخره لامهر لها
 عند الثلاثة وعند ذفر لها مهر المثل
 ان مات عنها او دخل بها وانما قيد
 بدار الحرب لانهم لو نكحوا في دارنا
 فلا نظهر وجوب مهر المثل عند أبي
 يوسف ومحمد (ولو تزوج ذمي ذمية)

وولاية الازام بالسيف والمحاجة وكل ذلك منقطع باعتبار عقد الزمة فلما امرنا ان نتركهم وما يديتونه
فصاروا كاهل الحرب زيلبي وهذا الترك ترك اعراض لا تقرير كما سيذكره اول نكاح الكافر واعلم ان
المراد بالاحكام في قول الزيلبي بخلاف اهل الزمة فان احكام اهل الاسلام جارية عليهم الاحكام المتفق
عليها لا المختلف فيها صرح بذلك اول نكاح الكافر فليس المراد بالاحكام مطلقها (قوله بخمر عين
او خنزير عين) اي مشار اليهما نهر وفيه تأمل لان التعيين قد يكون بغير الاشارة كالتيعين بالاضافة
الى نفسه او باللام العهدية حموى واعلم ان التعيين به للاحتراز عن غير المعين منه ابان جعلهما ادينا
في الزمة كما في شرح العيني (قوله فاسما قبل القبض الخ) ولم يقيده به لان التفرقة بين المعين وغيره انما
تتأتى في هذه الحالة اما بعد القبض فليس لها الا ما قبضته ولو كان غير معين وقت العقد نهر (قوله لها الخمر
والخنزير) فتحلل الخمر وتسبب الخنزير (قوله لها قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير) انما وجب لها قيمة الخمر لانه
من ذوات الامثال وليس اخذ قيمته كاخذه بغيره بخلاف الخنزير لانه من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه
عينه حيث كانت القيمة بدلا عنه كما في مسئلتنا اما ان كانت بدلا عن غيره كما لو اشترى ذمي من مثله دارا
بخنزير وشفعها مسلم فانه يأخذها بقيمة الخنزير وفي المحواشي السعدية ولك ان تقول كذلك فيما
نحن فيه بدل عن منافع البضع وانما يصير اليها التقدير بها ورده في النهر باننا لا نسلم انها بدل عن منافع
البضع اذ منافعها انما قبلت بالخنزير وبالا سلام تعذر اخذ القيمة لما مر فصر الى مهر المثل حموى (قوله
وقال ابو يوسف لها مهر المثل في المعين وغير المعين الخ) وهو قوله الآخر وقال محمد لها قيمتها في الوجهين
وهو قول أبي يوسف الاول لها ان القبض مؤكدا للملك في المعين حتى لو طلقها قبل الدخول بها بعد
القبض لا يثبت ملك الزوج في النصف الا بالقضاء أو التراضي على الاسترداد وقبل القبض يثبت له
بنفس الطلاق ولهذا لو ملك قبل القبض كان على الزوج وبعده عليها فـ كان للقبض شبهة العقد
فيمتنع بالاسلام المحاقف للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط فصار كالبيع وفي غير المعين موجب للملك
اذ لا يملك قبله فكان القبض ابتداء تملك العين فيمتنع بالاسلام كالعقد فاذا امتنع تسليم المعين فابو يوسف
يقول يجب مهر المثل كما لو انشأ العقد بعد الاسلام ومحمد يقول صححت التسمية لكون المسمى مالا عندهم
الا انه امتنع التسليم بالاسلام فتجب قيمته كما اذا ملك المسمى قبل القبض ولا ي حنيفة ان الملك
في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه من البيع والهبة والقبض يتنقل من ضمان
الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب بخلاف المشتري بفتح الراء لان ملك
التصرف فيه قد ثبت بالقبض فصار كالعقد وفي غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام
فيه تعذر قبضه فاذا تعذر القبض لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذه
عينه ولهذا لو أتى لها بقيمة الخنزير تجبر على الاخذ ولا كذلك الخمر زيلبي فأتى النهر من قوله لو أتى لها بقيمة
الخنزير لا تجبر على قبوله صوابه تجبر بمحمد لا أي أنها بقيمة الخنزير قبل الاسلام بصر (قوله ولو طلقها
قبل الدخول الخ) فن أو جب مهر المثل أو جب المتعة لانها حكم مهر المثل ومن أو جب القيمة أو جب
نصفها زيلبي ولا فرق في هذا بين المعين وغيره بالنسبة لمذهب الساجدين فالفرق بينهما انما هو على
مذهب الامام ففي المعين لها نصف العين وفي غير المعين لها نصف القيمة في الخمر والمتعة في الخنزير وهو ظاهر
(فروع) الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن حد او مهر الا في مسئلتين صبي نسكح بلاذن وطاوعته وبائع أمة
قبل التسليم ويسقط من الثمن ما قبل البكارة والا فلا * تدافعت جارية مع اخرى فازالت بكارتها لزمها
مهر المثل * لاني الصغيرة المطالبة بالمهر وللزوج المطالبة بتسليمها ان صلحت للرجال ولا عبرة بالسفن فلو
تسلما فهربت لم يزمه طلبها * خدع امرأة وأخذها حبس الى ان يأتي بها أو علم موتها * ولو وهبته
المهر ووكاته بقبضه صح ولو ألت به انساها ثم وهبته للزوج لم يصح وهذه حيلة من يريد ان يهب ولا يصح
در مختار

بخمر عين (او خنزير عين فاسما)
قبل القبض (او) اسلم (احدهما) قبله
(لها الخمر والخنزير وفي غير المعين) من
(لها الخمر والخنزير) لها قيمة الخمر ومهر
المثل في الخنزير وهذه المسائل عند
أبي حنيفة رجمه الله تعالى وقال ابو
يوسف لها مهر المثل في المعين وغير
المعين وقال محمد لها القيمة في المعين
وعـ ير المعين ولو طلقها قبل الدخول
وفي المعين لها نصف العين عند أبي
حنيفة وفي غير المعين المتعة وعند محمد
القيمة وفي الخنزير نصف القيمة بكل
لها بعد الطلاق نصف القيمة بكل
حال وعند أبي يوسف لها المتعة بكل
حال والله اعلم

* (باب نكاح الرقيق) *

لما فرغ من بيان نكاح الاحرار شرع في بيان نكاح الارقاء وقد مره على الكافر لان الاسلام فيهم غالب
وقبل لان الرقيق يتحقق في المسلم بقاء وان لم يتحقق ابتداء الرقيق العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق
المملوك يطلق على الواحد والجمع قال في البحر والمراد هنا المملوك لقوله لم ان الكافر اذا اسرفه رقيق
لا مملوك واذا اخرج يعني الى دار الاسلام فهو مملوك وكل مملوك رقيق ولا عكس والمسئلة في فتح القدير حيث
قال اول ما يؤخذ الاسير بوصف بالرق لا الملوكية حتى يحزر بدار الاسلام انتهى واعترضه في النهر بان
بعد ثبوت هذه التفرقة لا حاجة الى هذا الحمل وان الاسير لو تزوج بعد اخذه قبل احرازه ينبغي ان يكون
نكاحه موقوفا محمى وفيه نظرم وجوه اما اول فلان ما ذكره من قوله ينبغي ان يكون نكاحه موقوفا
مخالف لما في النهر ونصه بعد ان نقل عن فتح القدير هذه التفرقة قال ومقتضاها ان الامة لو تزوجت
في هذه الحالة اي قبل الاحراز بدار الاسلام لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا يجوز له ان وقوعه واما
ثانيا فلان صاحب البحر لم ينقل هذه التفرقة عن فتح القدير بل الناقل لما هو صاحب النهر واما ثالثا
فلان صاحب النهر ليس في كلامه شائبة الاعتراض على صاحب البحر اصلا بل ما نقله عن فتح القدير فيه
تقوية لما ذكره في البحر واما رابعا فقوله بعد ثبوت هذه التفرقة لا حاجة الى هذا الحمل اي حمل صاحب
البحر الرقيق على المملوك كلام صدر عن غير تأمل لانه حيث كان الاسير قبل الاحراز بدار الاسلام
لا يوصف بالمملوك بل بالرقيق وقد علمت انه اذا نكح الرقيق قبل الاحراز لا يتوقف نكاحه بل يبطل كان
حمل الرقيق على المملوك متعينا اذ هذا الباب معهود للوقوف ووجه تعيين هذا الحمل ما علمته من عدم
استلزام الرق لثبوت الملك فدعوى انه لا حاجة الى هذا الحمل غير مسلمة واعلم ان مناسبة هذا الباب بباب
المهر هي ان الرقيق يصح ان يكون مهرا كما اذا تزوج رجل امرأته على رقيق حوى واذا كان الرقيق غير
مشار اليه يجب لها الوسيط او القيمة ووسط الرقيق هو الحبشى وتقدم عن الدر المختار وغيره ان وسط العبد
هو الحبشى والادنى الاسود والاعلى الابيض وقدمنا ان هذا خلاف ما عليه العرف الآن وان العبد
متى أطلق لا ينصرف الا الى الاسود (قوله لم يجوز أى لم ينفذ) بقريضة سابقه وهو قوله ونكاح العبد
والامة بالاذن السيد موقوف ولا حقه وهو قوله وطلقة هارجية لاجازة للنكاح الموقوف على ان عدم
الجواز في المعاملات التي منها النكاح يكون بمعنى عدم النفاذ يعني يستعمل فيه حقيقة من غير
احتياج لقريضة وقد نقل في الشناية تفسيره هنا بما ذكره عن مولانا العلامة حافظ الدين نعم دعوى
التكرار مع احسنية ما مر ظاهرة كما قال العيني غير ان ما ذكر في بابه لا بعد مما ذكر قبله استطرادا تكرر
فمستطابا قيل الصواب ان يقول لم ينفذ حوى قال واعلم ان نكاح العبد حال التوقف سبب للحال
متأخر حكمه الى وقت الاجازة فيها ظهر الحمل من وقت العقد كالمبيع الموقوف للحال فاذا زال المانع
من ثبوت الحكم بوجود الاجازة ظهر أثره من وقت وجوده ولهذا ملك الزوائد بخلاف تفويض الطلاق
الموقوف لا يثبت حكمه الا من وقت الاجازة ولا يستند لانه مما يقبل التعليق فجعل الموجود من
الفضولي متعلقا بالاجازة فعند هابثت للحال بخلاف الاولين لعدم صحة تعليةهما وهذا هو الضابط
فيما يستند وما يقتصر من الموقوف (قوله نكاح العبد) لوقال نكاح القن لا غناه عن ذكر الامة نهر
وفيه تأمل لان القن وان شمل الامة لا يشمل المكاتب والمدير وام الولد لان القن هو خالص العبودية
وعلى هذا اصطلاح الفقهاء كما نقله المحمى عن البرجندى فلو عسر بالمملوك لكان أولى لشموله من ذكر
ومن في حكمهم كعتق البعض فانه كالمكاتب عند الامام وولد الام ولد من غير المولى فانه كام الولد لان
الملك في الكل قائم ولهذا يعتقون اذا قال المولى كل مملوك لى حرقا لي في المبسوط ويستثنى من قولهم ابن ام

* (باب نكاح الرقيق) * (لم يجز)
أى لم ينفذ (نكاح العبد والامة
والمكاتب) والمكاتب (والمدير)

الولد من غير المولى كأمه ما لو اشترى ابن أم ولد له من غيره بان استولد جارية بالنكاح ثم فارقها فزوجه
المولى من غيره فولدت ثم اشترى الجارية مع الولدين فالجارية تكون أم ولد له وولده حراً وولدها من غيره
له يبعها اللههم إلا أن يقال أنها حين ولدت لم تكن أم ولد فلا استثناء قال في النهر ولم أر حكم نكاح رقيق
بيت المال والرقيق في الغنيمة المحرزة بدارنا قبل القسمة والوقف إذا كان باذن الامام والمولى وينبغي
أن يصح في الامه دون العبد ثم قال ورأيت في البرازية لا يملك تزويج العبد إلا من يملك اعتاقه قال المحمدي
فعل هذا ينبغي أنه لو تزوج واحد من ذكران يكون باطلا اهـ واعلم أن طاهر قوله ينبغي أنه لو تزوج
واحد مما ذكر أن يكون باطلا يقتضي البطلان مطلقاً لا فرق بين العبد والامة وأيس كذلك وسيأتي عن
الدرر ما يفيد الفرق بين العبد والامة فالعبد لا يملك تزويجه إلا من يملك اعتاقه بخلاف الامة فإنه يملك
تزويجها من لا يملك اعتاقها (قوله وأم الولد) سئل عن تزوج أم ولد برضاها بغير اذن مولاه ثم اعتقها
فلو قال جازاً ولم يحز فقد أخطأ ونقول أن وطئها قبل اعتاق مولاه جازاً للنكاح وإن لم يطأ لم يحز كذا
في تنبيه المجيب من الكبرى وفي فتاوى قاضيان ولو لم يدخل بها يجب عليها العدة ويتأكد فراس المولى
فلا يجوز ذلك النكاح حموي عن ابن الحلي (قوله إلا باذن السيد) والمراد بالسيد من له ولاية التزويج
مالكا كان أو لا إذا الأب والمجد والقاضي يملكون تزويج أمة اليتيم دون العبد وكذا المكاتب والمفاوض
نهر وعسارة الدرر أفيد حيث قال اعلم أن من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالأب
والمجد والقاضي والوصي والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون
والوصي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها أيضاً لكن قوله في الدرر في القسم الأول
أعني ما يفترق فيه الحكم بين الامة والعبد والوصي صوابه حذفه كذا بخط شيخنا أي حذف قوله والوصي
قيد بالنكاح لأن التسري باذنه غير جائز وربما فعله بعض التجار في دفع لعبد جاريته يتسرى بها فيجب
التعريض عنه مثله لأن النكاح لا يثبت شرعاً إلا بملك اليقين أو عقد النكاح والأول منتهى فتعني الثاني
نهر (قوله واجازته) عطفها على الاذن عطف تفسير ثم اذن السيد يثبت صريحاً كاجرت ورضيت وأذنت
ودلالة قولنا نحو هذا حسن أو صواب أو نعم ما صنعت وفعلنا نحو ان يسوق اليها مهرها أو شيئاً منه بخلاف
الهدية عني قال الفقيه أبو القاسم لا يكون شيء من هذه الاقوال اجازة والأول اختيار أبي الليث وبه كان
يفي المصدر الشهير إذا علم أنه قاله على وجه الاستهزاء والاذن بالنكاح لا يكون اجازة فإن أجاز العبد
ما صنع جازاً استحسننا كالفصولي إذا وكل فأجاز ما صنع قبل التوكيل وكالعبد إذا تزوجه فضولي فاذن له
مولاه في التزوج فأجاز ما صنع الفضولي زبلي (قوله وقال مالك يجوز للعبد أن يتزوج بغير اذن مولاه)
لأنه يملك الطلاق فيملك النكاح هداية ثم للسيد ان يطلق عليه ويكون طلاقاً وكذا لو طلقها العبد قبل
اجازة المولى يكون طلاقاً بخلاف الامة فإن العقد عليها بغير اذنه باطل ولا يصح باجازه وعنه للسيد
فسخه أو تركه كنكاح العبد وهي شاذة ولنا قوله تعالى ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء والنكاح
شيء فلا يقدر عليه وقال عليه السلام إماماً عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر والمدير وأم الولد والمكاتب
ما بقي عليه درهم عبد فيتناوله اللفظ ولأن في تنفيذ نكاحهم تعيينهم ذل النكاح عيب فيهم فلا يملكونه بغير
اذن مولاهم ولا يقال إن اقرار العبد بالحدود والقصاص مقبول مع لفه تعيب بل فيه اهـ لاك فالنكاح
أولى لأننا نقول لا يدخل العبد تحت ملك المولى فيما يتعلق به خطاب الشرع وهذه الأحكام يجب عقوبة
جزاء على ارتكابه المخطو رزح العباد عن الفساد وذلك بالآدمية ومملكه يثبت من حيث المالية وما يثبت
من التعيب في ضمنه ضروري فلا يبالى به زبلي ومعنى جاهز في الحديث زان نهر (قوله وأمأ الامة فلا
يجوز اجتماعها) لا ينافي دعوى الاجماع ما سبق من الامام مالك من أن الامة لو تزوجت بغير اذن المولى فله
فسخه أو تركه كنكاح العبد لا ذوها (قوله وكل مهر وجب للامة) ولو صدقة أو أم ولد حموي عن
البدائع (قوله بعقد أو دخول) أي بعقد إذا كان النكاح صحيحاً أو دخول إذا كان فاسداً والمراد بالدخول

والمدبرة (أم الولد إلا باذن السيد)
واجازته وقال مالك يجوز للعبد أن
يتزوج بغير اذن مولاه وأمأ الامة فلا
يجوز اجتماعها وكل مهر وجب للامة
بعقد أو دخول

خصوص الوطء (قوله فهو للمولى) أى ينتقل للمولى فى فتح القدر ان مهر الامة يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عاها دين قضى من المهر حموى (قوله واما المكتبة الخ) لانها حرة يدا الاترى ان المولى يلزمه للمعبروطتها والارش بالجناية عليها ومعتقة البعض فى حكم المكتبة عند الامام (قوله باذنه) قيد به لانه لو تزوج بغير امره لا يباع به بل يطالب بعد الحرية كما اذا لزمه الدين باقراره عيني (قوله فالمهر دين فى رقبته) لان هذا الدين ظهر فى حق المولى فاشبهه ديون المأذون له فى التجارة فيتعلق برقبته دفعه للضرر عنها لان ذمته ضعيفة فلم يتعلق برقبته لتضررت زيلجى (قوله يبيع فى مهرها) أى باعه سيده مرة واحدة لانه دين يتعلق برقبته وقد ظهر فى حق المولى فيؤثر بيبه فاذا امتنع باعه القاضى بحضرة الا اذا رضى أن يؤدى قدر غنمه حموى ونهر عن المحيط وينبى حله على ما اذا كان مهرها قدر الثمن أو أكثر فلو دونه لم يلزمه اداء كل الثمن بل قدر المهر فقط وهو ظاهر ثم اذا بيع مرة ولم يبق الثمن بالمهر لا يباع ناسبا بل يطالب بالباقي بعد العتق الا اذا باعه منها درس الخانة بخلاف النفقة حيث يباع به مرة بعد اخرى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع وما فى الزيلجى وغيره من انه لو مات العبد سقط المهر والنفقة لغوات محل الاستيفاء محمول على ما اذا لم يترك كسبا كما فى النهر هذا اذا تزوج باجنبية أما اذا تزوج عبده امته اختلف المشايخ فذهب من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده عيني الا اذا كانت الامة مأذونة مديونة فانه يباع أيضا والمراد بالمهر ما يشمل مهر المثل والمتعة لو طلقها قبل الدخول نهر (قوله وسعى المدبر والمكاتب) وولد أم الولد ومعتق البعض لعدم قبول النقل من ملك الى ملك ويوفى المهر من كسبهم كما فى دين التجارة عيني أما المكاتب ففي جميع قيمته وأما المدبر ففي ثلثي قيمته ويعطيان المهر من كسبهما فاذا تمت السعاية عتقا وحينئذ ان بقى من المهر شئ فلها ان تطلبه منهما كذا يستفاد من البرجندى واذا عجز المكاتب ورد فى الرق صار المهر دينه فى رقبته يباع فيه الا اذا أدى المهر مولاه أو استخلصه كما فى الفن وقياسه ان المدبر اذا عاد الى الرق وحكم الشافعى بدينه ان يصير المهر فى رقبته أيضا حموى فان قلت ما الفرق بين قوله الا اذا أدى المهر مولاه وقوله أو استخلصه قلت يمكن حله على ما اذا كان مهرها يزيد على قيمته اذا المولى لا يلزمه الادفع قدر القيمة فقط اذا اختار الفداء والباقي يتأخر الطلب به الى ما بعد العتق (قوله ولم يبيع أحد منهما فيه) لا يقال لاحاجة اليه للعلم به من قوله وسعى المدبر والمكاتب لانه قول الاستسعاء لا يستلزم عدم البيع اذا لوجه لو اختارت ان تستسعى الفن فى مهرها ورضى به المولى جازع جواز بيعه نهر (قوله أى اذا تزوج أحد) الصواب واحد فان أحدا انما يستعمل فى المنفى حموى وتعقبه شيخنا بما فى سورة الاخلاص من استعماله فى الاثبات والنفي اهوا الحاصل ان أحدا ان كان بمعنى واحد يستعمل فى الاثبات والنفي كالذى فى سورة الاخلاص وان كان بمعنى أحد الذى للعموم لا يستعمل الا فى النفي نحو لا أحد فى الدار كما فى شرح ابن حجر فى الكلام على قوله من الحديث الرابع ان أحدكم الخ فتحصل انه لاحاجة لتصويب الذى ادعاه السيد الحموى وان أحد فى كلام الشارح بمعنى واحد (قوله وطلقة رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعى لا يكون الا بعد النكاح الصحيح فكان الامر به اجازة اقتضاء بخلاف قول المولى تزوج أربعا أو كفر عن يمينك بالمال حيث لا يثبت الحرية اقتضاء لان شرائط الاهلية لا يمكن اثباتها اقتضاء بخلاف النكاح لان العبد اهل له لانه من خصائص آدمية بحر والمراد بالنكاح فى قول المصنف وطلقة رجعية اجازة للنكاح الخ النكاح المعهود ولو فاسدا وهو نكاح العبد بغير إذن سيده احتراز عن نكاح الفضولى وهو اختيار صاحب المحيط وغيره حموى وليس المراد من قوله ولو فاسدا انه يعود ههنا بل ان ثمة الاجازة تظهر فى بيعه بالمهر اذا دخل بهما فى الفاسد وليس المراد من قوله احتراز عن نكاح الفضولى ان لا يكون قوله له طلقها اجازة بل عدم التوقف على قوله رجعية كما يعلم من عبارة البحر (قوله للنكاح الموقوف) يستفاد من قوله الموقوف فى لمن عقده عقد فضولى فتجوز فيه الاحكام من فسخ العبد والمرأة له قبل اجازة المولى

فهو للمولى وأما المكتبة ومعتقة البعض فالمهر لهما (قوله نكح عبد باذنه) فالمهر دين فى رقبته ولو طابت زوجته (يبيع فى مهرها وسعى المدبر والمكاتب) فى هذه الصورة فيعطى المهر من كسبهما (ولم يبيع أحد منهما فيه وطلقة) أى اذا تزوج أحد منهما بغير إذن مولاه فقال له طلقها (رجعية) فهو الاجازة للنكاح الموقوف

و يدل على ذلك ما في الولوالجية والمحيط مكاتب او من تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك رد اعنه لان
الطلاق يقطع النكاح النافذ فلان يقطع الموقوف اولى فان اجاز المولى بعد الثلاث لم يجز لانه اجازة
لأنفسه ولو اذن له بعد الثلاث بتزويجها فترجىها لم يفرق بينهما لكنه بكره عندهما وقال الثاني لا بكره
وفي الذخيرة وزجت نفسها من صبي بغير اذن وليه كالمولى فمخه ولكل من العاقلين فسحقه نهر لكن
عزوه الكراهة له ما فيما اذا كان اذن له بعد الثلاث بتزويجها وعدم الكراهة للثاني عكس ما في
فتح القدير ولهذا تعقبه شيخنا بقوله عبارة فتح القدير تزوج العبد بلا اذن وطلقها ثلاثا ثم اذن له السيد
بهدن عليها اجازة كراهة عند أبي حنيفة ومحمد ومع الكراهة عند أبي يوسف (قوله لا طلقها) ولو باننا كما
في المحيط أو فارقها لانه يحتمل الرد ويتعين في العبد المتمرد حتى لو اجاز به بعد ذلك لا ينفذ وبهذا فارق
الفضولي المحض لانه معين والاعانة تنهض سببا لامضاء تصرفه وينبغي انه لو تزوجه فضولي فقال المولى
لعبد طلقها انه يكون اجازة اذا لم ترد منه في هذه الحالة بخلاف طلقها رجعية او طلقه فملك بها الرجعة
او اوقع عليها الطلاق حيث يكون اجازة لان شيئا منها لم يستعمل في المتاركة ودل كلامه ان الاجازة تكون
دلالة كما تكون صريحا ومن الثاني اذنت كما في البدائع ولا ينافيه في الفسخ لو اذن له السيد بعد ما تزوج
لا يكون اجازة فان اجاز العبد ما صنع جازا مستحسانا لان الاول فيما اذا علم بالنكاح زاد في البدائع انها لا
الاجازة تكور بالضرورة ايضا كان يعق العبد والامه الكبيرة والصغيرة فيتوقف على اجازته ان لم يكن
لها عصبة نهر ولا يخفى انه على ما ذكر صاحب النهر يحصل التوفيق بحمل ما في البدائع على ما اذا كان
الاذن بعد العلم بالنكاح فلا ينافيه ما في الفتح محله على ما اذا لم يعلم به لكن لا يخفى ان هذا الحمل خلاف
ما يظهر عن الزيلعي اذا ظاهره ان الاذن لا يكون اجازة ولو بعد العلم فالذي يظهر ان في المسئلة قولين ولهذا
نقل المحوى عن البرجسدي مانصه وفي لفظ الاجازة اشارة الى انه لا ينفذ النكاح بمجرد الاذن حتى اذا
تزوج بغير اذن المولى ثم اذن له في نكاح لم ينفذ ما لم يجزه المولى ونقل عن البرجسدي ايضا ان السكوت بعد
العلم بالنكاح لا يكون اجازة (قوله وقال ابن أبي ليلى قوله طلقها اجازة) ولو زوج فضولي رجلا امرأة فقال
الرجل طلقها يكون اجازة لان فعل الفضولي اعانة كالوكيل بخلاف المولى عيني فانه لا يملك التصديق
باجازته طلاق عبده لاستقلال العبد به كذا بخط شيخنا (قوله يتناول الفاسد ايضا) خص الفاسد بالذكر
لكونه أهم لانه محل الخلاف وايضا نصب على المصدر يقال أض اذا رجع حموي عن المفتاح وهذا
الخلاف في الزوج وأما في التزويج فلا يتناولهما خلافا لبعض عيني اني وكل شخص باستزويجه
لا يتناول الفاسد وعليه المتوى زيلعي (قوله حتى لو قال لعبد تزوج هذه المرأة الخ) ثمرة الاختلاف بين
الامام وصاحبيه في ان الاذن بالنكاح يتناول الفاسد ما لا تظهر فيما ذكر الشارح من انه اذا تزوجها فاسدا
ودخل بها فانه يباع فيه في الحال وعندهما يؤخذ منه اذا عتق وكذا تظهر في انتهاء الاذن بالفاسد
عنده وعند هذا لا ينتهي حتى لو تزوج غيرها أو أعاد عليها العقد صح عندهما وعند لا ينفذ
وما في التبيين من قوله وعند لا يبيع أي لا ينفذ واجهوا على ان الاذن والوكالة لا ينتهيان بالموقوف حتى
جاز لهما ان يحددا العقد عليهما أو على غيرها لهما ان المقصود من النكاح الاعفاف والتحصين وذلك
بالمجائز لا الفاسد لانه لا يفيد الحل فصار كالتوكيل بالنكاح فانه يتناول المجائز دون الفاسد ولهذا وحلف
لا يترجى ينصرف الى المجائز بخلاف البيع حيث يتناول المجائز والفاسد لار الفاسد فيه يفيد الملك
بالقبض ولا يحنيفية ان اللفظ مطلق فيتناول العقد غير مقيد بوصف العفة أو الفساد فيجوز على
اطلاقه فكان كالبيع وبعض المقاصد حاصل بالنكاح الفاسد كسبوت النسب وسقوط الحد ووجوب
المهر والعدة ومسئلة العين ممنوعة على طريقة اجراء اللفظ على اطلاقه ولئن سلم فالإيمان مبنية على العرف
والعرف بالبيع دون الفساد اذا كانت عينية على ان لا يترجى في المستقبل وان حلف انه ما تزوج
في الماضي يتناول البيع والفساد زيلعي ولو نوى البيع صدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية

لا طلقها أو فارقها) وقال ابن أبي
ليلى قوله طلقها اجازة (والاذن)
لعبد بالنكاح (يتناول) النكاح
(الفاسد ايضا) عند أبي حنيفة رجعه
الله حتى لو قال لعبد تزوج هذه المرأة
فترجى بها فانه يدخل بها فانه
يباع فيه في الحال

بجانب الحقيقة كما لو نص عليه ولو نص على الفاسد صح وصح الصحيح نهر بخلافه في البحر وما في البحر
من ان المأذون له في النكاح اذا تزوج بفضولي فاجازه كان المهر في رقبته يباع فيه فيتناول الاذن الموقوف
في حق هذا الحكم وان لم يتناوله في حق انتهاء الاذن ولم اره صريحاً انتهى تعقبه في النهر بعدم تسليم انه
يتناوله في حق هذا الحكم ايضا لا بد من ثبوته بعد الاجازة ولا توقف له اذ ذاك (قوله وانما قيدنا بالدخول الخ)
لو ابدله بالوطء في القبل لكان أولى دفعا لايهام ان المراد بالدخول ما يعبر بالخلوة (قوله صح وهي اسوة
لغير ما في مهرها) والغرماء جمع غريم وهو الدابن ويطلق على المدين ايضا ولكن لا يصح ارادته هنا جوى
أما صحة النكاح فلانه يتلى على ملك الرقة فيجوز تحصيله وأما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لامرله وهو
صحة النكاح اذ هو بلا مهر غير مشروع فصار كدين الاستهلاك وكالمريض اذا تزوج امرأة فقده مهر مثلها
تكون اسوة للغرماء زيلهي (قوله بل يؤخر صحتها الى استيفاء الغرماء ديونهم) كدين الصحة مع دين المرض
زيلهي الا اذا باعه منها لما في الخاتمة زوجه بالف وباعه منها ثمة مائة وعليه دين الف فاجاز الغريم البيع
كانت التسعة مائة بينهما يضرب الغريم فيها بالف والمراة بالف ولا تبعه المراد ويبيعه الغريم بما بقي من
دينه نهر وانما امتنع عليها بيعه مع انه عدها لانه تعلق به حق الغير وهو الغريم وقوله الا اذا باعه منها
وجه الاستثناء ان ما بقي لهما من المهر سقط لان المولى لا يستوجب على عبده ديناً (قوله ومن زوج امته
الخ) وكذا المدبرة وام الولد بخلاف المكاتبه اذا تزوجت باذن المولى فانها كالحرة ولا تحتاج الى التبوة
جوى عن البرجندى وهو مقيد بما اذا لم تخرج بغير اذن الزوج والا ففى ناشرة شرعية (قوله لا يجب
عليه تبويوها) لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها ولا كذلك الزوج ولهذا
يدخل فيه ملك المتعة تبعا فان قيل التبوة تسليم فتجب عليه فلنا بل هو امر زائد عليه لان التسليم
يحقق بدون التبوة بان يقال له متى ظفرت بها وطئت بها وكذا ان شرط التبوة لا يجب لانه لا يقتضيه
العقد فلو صح لا يخلو اما ان يكون اجارة او عارية فالاول باطل لعدم التوقيت والثاني ليس بلازم فان
بواها معه منزلا فلها النفقة والسكنى لان النفقة تقابل الاحتباس والمكاتبه في هذا كالحرة زوال يد
المولى عنها زوال ياي والفرق بينه وبين محته لو شرط حرية اولادها وان كان العقد لا يقتضيه ان قبوله من
المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف التبوة فانها لا تقع بتعلقها عند ثبوت الشرط
لكنها عادة مجردة شرعية بلالية عن الفتح ومفادها انه لو باعها او مات عنها قبل الوضع فلا حرية كما في البحر
ولو ادعى الزوج الشرط ولا يثبت له حلف المولى نهر (تبينه) الاولاد كما يكونون احرار بالشرط يكونون
احرار بالغروا ايضا لكن بالقيمة فلو قالت امرأة رجل تزوجني فاني حرة فزوجه فقلت ثم ظهر انها امه
الغير فالام رقيق والولد حر بقيته ولا يرجع اذا الرجوع قد المعوضة ولم يوجد نهر عن جامع الفصولين قال
شيخنا وهو مخالف لما في منية المفتي ونصه ولو غرت الامة بغير اذن سيدها رجعت عليها بعد العتق وباذنه رجعت
عليه للمعاد ذكره قبيل كتاب الطلاق انتهى (قوله ان يخلى بينهما) الاولى تفسيرها بما قال الخفاف في شرح
النفقات ان يخلى بينهما بينه وبينه ويدفعها اليه ولا يستخدمها فان كانت تذهب وتجي وتخدم المولى لا يكون
تبوة وليس للمولى ان يمنعه عن الوطء الا اذا لم يؤد المهر المجهل فيجوز لاولى منعه جوى عن البرجندى
(قوله له ذلك) لان حقه لا يسقط بها وبالتبوة صار كالمعبر لهما من زوجها فتسقط نفقتها الا اذا خدمته في
بعض الاحيان بلا استخدام بعد التبوة حيث لا تسقط النفقة عن الزوج درر وشرعية بلالية وكذا اذا
استخدمها نهارا واعادها الى بيت الزوج لئلا تسقط وللمولى السفر بها وان اى الزوج تنوير وشرحه ولو
طلقها باثباته التبوة يجب لها النفقة والسكنى وقبلها او بعد الاسترداد لا يجب زيلهي (قوله وله اجبارهما
اى العبد الخ) وانما اجاز لانه مملوك رقة ويد افعال عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه درر قال الوان صيانة
ملكه مبتدأ مؤخر وفيه خبر مقدم انتهى والمجمل صفة تصرف نوح (قوله اى العبد والامة) يشمل المدبر وام
الولد جوى ولا يلزم المولى الاستبراء بل يندب فلو ولدت لاقل من نصف حول فهو من المولى والنكاح فاسد

وانما قيدنا بالدخول لانه قبله في النكاح
الفاسد لا يجب المهر كما مر وعندهما
لا يتناول الفاسد فلا يباع فيه ويؤخذ
منه اذا اتى (ولو زوج) المولى (عبدا
مأذونا) مدبونا (امرأة صح وهي اسوة
لغير ما في مهرها) فباع في الكل
ويقسم بينهم وبينها على قدر الحقوق
وهذا اذا كان بمهر المثل أو أقل منه
لانه لو زاد على قدر مهر المثل لم تكن
المرأة اسوة للغرماء فيما زاد بل يؤثر
حقها الى استيفاء الغرماء ديونهم
في النهاية (ومن زوج امته لا يجب
عليه تبويوها) يقال بواله وبواه منزلا
اى هياله واراد ههنا ان يخلى بينهما
(فتخدمه ويألف الزوج ان ظفر) بها فان
بواها معه يتألفها النفقة والسكنى
والا فلا ولو بواها يتأثم بداله ان
يستخدمها ذلك (وله اجبارهما) اى
المدبنة والامة

يجز من الاستدلال بوثوق النسب در وفيه بالنسبة للامة والمدينة نظر لتوقف ثبوت النسب عن المولى في
وجود الدعوة واما بالنسبة لام الولد فلا اشكال لعدم توقفه على الدعوة في حق ولدها (قوله دون المكاتب
والمكاتبة) لانهما التحق بالاجانب بعدد الكتابة ولهذا يستحقان الارش على المولى بالجنسية عليهما
وتستحق المكاتبه المهر اذا وطئها المولى فصارا كالحرين فلا يجبران على النكاح وان كانا صغيرين وهذا من
اغرب المسائل حيث اعتبر فيها راي الصغير والصغيرة في تزويجهما حتى قالوا لوز وجههما بغير اذنهما توقف
على اجازتهما فان ادب المال واعتقلا لا يعتبر رايهما ماداما صغيرين بل ينفرده المولى او المولى زيلبي لتقديم
النسبة على السببية ولو عجزا توقف نكاح المكاتب على رضا مولى نائب العود مؤن النكاح عليه وبطل
نكاح المكاتبه لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله در (قوله ومعنى الاجبار الخ) كذا في السكاكي وهذا
يشه بان الايجاب والقبول اذا وقع من المولى ولم يقع منهما صحيح للنكاح والمتبادر من كلام المحرزان ان معنى
الاجبار ان الايجاب والقبول وقع منهما بالاكرام من المولى برجندى قال المحوى فليحرر ما هو الحق منهما
واقول اذا نفذ عقد المولى عليهما بدون رضاهما بانه على ما هو المتبادر من كلام الشارح تبعا للكاكي من ان
المولى هو الذي باشر العقد بنفسه فلان ينفذ ايضا اذا كانت المباشرة للعقد منهما ولو بدون الرضا
بالاولى والمحاصل ان كلا المعنيين يعم ان يفسره الاجبار فتدبر (قوله وهو راية عن ابي حنيفة)
وابي يوسف كما في الزيلبي لانه مبقى على اصل الادمية فيما هو من خصائص الادمية والنكاح منها
ولا يدخل في ملكه الامالته وهي لا تعلق لها بالنكاح فكان اجنبيا عنه في انكاحه الا ترى انه لا يملك
الاقرار عليه بالقصاص ولان يطلق عليه امر انه لما قلنا بخلاف الامة لان يضعها لملكه فيملك تملكه
ولان اجباره عليه لا يفيد لان الطلاق بيده فيطلقها من ساعته ولنا انه يملكه رقبه ويذا فيملك عليه كل
تصرف فيه صيانة ملكه كالامة وهذا لانه اغناه ملك تزويج الامة لكونها مملوكة له رقبه ويد الا لانه يملك
بضعها ولا تأثير لملك البضع فيه ولا لعدمه الا ترى انه ليس له ان يزوج امرأته وان كان يملك بضعها وله
ان يزوج ابنته وان كان يملك بضعها فلا تأثير لما ذكره طردا وعكسا وما ذكره من المعنى من انه مبقى على
اصل الادمية لعدم ملكه فاسد لانه لو كان كذلك لملكه العبد وهذا لان مالا يملكه المولى يملكه العبد
كالاقرار بالحدود والقصاص ومالا يملكه العبد يملكه المولى كالاقرار عليه بالمال فعلم ان قياسه على
الطلاق والاقرار بالقصاص باطل وقوله يطلقها من ساعته قلنا كلامنا في جواز تزويجه وبقياء ملكه
الى وجود الطلاق ولان حشمة المولى تمنعه عن الطلاق ظاهرا ولا بعائده بايقاع الطلاق زيلبي (قوله
بقتل السيد) قيده لان قتل غيره لا يسقط به المهر اتفاقا وفي قتلها نفسها رايان والصحيح عدم سقوطه
قال في الخانية ولو قتلت الامة نفسها عن ابي حنيفة فيهر رايان والصحيح انه لا يسقطها ووجهه ان المهر
لمولاها ولم يوجد منه منع ولهذا اعترض في الشربلالية على قول الدرر كالمصنف لا يقتل المحررة نفسها قبله
بانه لو قال لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى الخ (قوله أمته) التي لم تكن ماذونة فان كانت لم يسقط اتفاقا
حموى قيده بالامة ولو مدبرة لان المكاتبه لو قتلها سيدها لا يسقط اتفاقا (قوله قيل الوطء) وينبغي ان
تكون المخلوطة هنا كالوطء نهر (قوله هند ابي حنيفة) لان المدة مقدرة عليه فاقبل الدخول بفعل من له
المهر وهو المولى فلا يجب عليه كما لو باعها وذهب بها المشتري من المصرا واعتقها قبل الدخول فاختارت
الفرقة أو غيبها بموضع لا يصل اليها الزوج زيلبي وفيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى
والثانية لانه لو احضرها بعد له المهر وبه صرح في البحر من المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطلبة
شربلالية واعلم ان القول بعدم سقوطه في الصورة الاولى يتجه على ما هو المختار من عدم انفساخ النكاح
بينهما وأما على انه يفسخ فلا واعلم ان ما عطل به صدر الشريعة من انه يحل بالقتل أخذ المهر بقره
بالمحرمان فيه بحيث يعلم عراجعة الدرر وعزى زاده (قوله وقال لا يسقط) اعتبارا بموتها حتف انفهالان
المقتول ميت باجله والقتل موت ولهذا لو قال له بده ان مت فانت حر فقتل حتى فصار كما اذا قتلها اجنبي

دون المكاتب والمكاتبة (على النكاح)
ومعنى الاجبار ان ينكح المولى
عليهما وان لم يرضياه وقال الشافعي
لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي
حنيفة رحمه الله تعالى (ويسقط المهر)
عن الزوج (يقول السيد امته قبل
الوطء) عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقال لا يسقط

وللامام ما قدمناه من ان المعقود عليه مات قبل الدخول بفعل من له المهر الخ ولان القتل جعل الاتلاف في
 حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرم من الارث زيل في كذا في المهر والمختف الموت
 وجمعه حتوف ليس له فعل يتصرف وانما يضاف المختف الى الانفاذ اذ مات الشخص بلا سبب فيقتل مات
 مختف انقه لان الروح تخرج من الانف اتقاني (قوله وبعد الوط لا يسقط اجماعا) المراد بالوط ما يعم الحكمي
 كما قدمناه وهو الخلو بلا مانع (قوله حتى لو كان صبيا) قال الكمال ولو لم يكن السيد من اهل الجارة بان
 كان صبيار وجمعه وصيه مثاقا لا يجب ان لا يسقط في قول أبي حنيفة اه قال في النهر فيقتل المجنون
 اولى (قوله وقيل لا يسقط) رحمه في البحر (قوله لا يقتل المحرة نفسها) لان جنابة المرأة على نفسه غير معتبرة
 أصلا ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه درر وهذا ان قتل نفسه يغسل ويصلى عليه هو الارح
 ومضى عليه في الدرر من الجنائز عزى ووجه آخر وهو ان قتل المحرة نفسها الواعية برتقوتسالمهرا انما يكون
 نفوتسابعدموتها وبالموت ينتقل المهر الى ورثتها لا يسقط لانه للورثة لالهبا بخلاف قتل المولى امته
 لان المهر له فكان مفوتساق نفسه وهو كمن قال اقتل عبيدي فقتله لا يجب عليه شيء ولو قال اقتلني فقتله
 يجب عليه الدية ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة وهذا بخلاف قتل الوارث المحرة قبل الدخول حيث
 لا يسقط المهر لانه صار محررا وبالموت فلم يصح اطلاق نفسه ووجه آخر وهو ان القتل لا يتم الا بعد
 زهوق الروح وعند ذلك ليست باهل للقتل فلا يمكن اضافته اليها وما في الزيلعي من تأنيث الضمير مع عوده
 على مذكر وهو القتل باعتبار الجنابة شيخنا مثاله اذا قال لامرأته ان جنتي ما أنت طالق لا يقع الطلاق اذا
 جئت لا تنفاه اهلية عند تحقق الشرط بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالقي فدنياهما وهو مجنون
 ولا يرد رضاع الصغير الكبير حيث لا يسقط من مهرها شيء وان كانت الفرقة بفعلها وكذا المجنونة اذا
 قبلت ابن زوجها قبل الدخول لان فعلهما لا يصلح لاسقاط حقهما كما لو قتلها مورثها فان قيل ينتقض
 بردة الصغيرة اذا كانت عمة حيث يسقط بهما مهورها قبل الدخول قلنا ردتها محظورة بدليل حرمانها
 الارث واستحقاق حبسها حتى تتوب وتموت زيلعي (قوله وعند زفر والشافعي يسقط) اعتبارا بالردة
 وبقتل المولى امته ولنا كما سبق ان جنابة المرأة على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها
 حتف انفسها بخلاف قتل المولى فانه معتبر في حق احكام الدنيا حتى وجبت الكفارة عليه والخلاف
 مقيد بما اذا لم تكن مستحقة القتل اذ لو كانت مستحقة له فلا مهر لها اجماعا جوى عن المفتاح (قوله
 والاذن في العزل الخ) أي عزلي الزوج المأمن رحم المرأة وهو الانزال خارج لفرج جوى (قوله
 لسيد الامه) ولو حكمنا ليشمل امه الابن الصغير اذ زوجها الاب أو المجد جوى في الشرح فعلى هذا يكون
 الاذن للاب والمجد ولهذا قال ولو حكمنا اذ هو في الحقيقة ليس بسيد لها وانما كان الاذن في العزل عن
 الامه للمولى لانه منع عن حدوث الولد وهو حق المولى درر غررو وينبغي ان يقتد احتياجه الى اذن المولى
 بالبالغة اما الصغيرة فله العزل عنها بغير اذن المولى كما يفيد التعليق السابق نهر والظاهر ان المراد من
 الامه القنة والمدبرة وام الولد واما المكتبة فينبغي ان يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن للمولى ولم أره بحر
 وأيضاً هذا التعليق يقتضي عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية اولاده لانه لا ملك
 للمولى في الاولاد حينئذ ولم أره (قوله وعندهما البها) لان النكاح شرع صيانة لمساكن السفاح وذا انما
 يكون اذا كان كل واحد منهما قاضيا الشهوة والعزل يحل به فمشرط رضاها كما في المحرة بخلاف الامه
 المملوكة لانها لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها ولا لامة المنكوحه ولاية المطالبة فلا يجوز لاربضاها وله ان
 الامه لا حق لها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقها ابتداء وبقاء فانها لا تنتمك من مطالبة
 سيدتها بالتزويج وهو يحل بالمقصود وهو الولد وهو حق المولى لا حق الامه بخلاف المحرة ولهذا لو كان
 زوج الامه عينا لا يكون لها حق المحصومة وانما يكون لمولاها فيما يروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف لما
 ذكرنا وفيه خلاف زفر زيلعي فان قلت قول الشارح ودهم الخ يقتضي ان هذا مذهبهم افيخالف

وبعد الوط لا يسقط اجماعا ثم طلق
 السيد ينصرف الى العاقل البالغ حتى
 لو كان صديقا قيل لا يسقط
 كذا في الفوائد الظهيرية (لا يقتل المحرة
 نفسها) قبله عندنا وعند زفر والشافعي
 يسقط وأما بعد الوط لا يسقط اجماعا
 (والاذن في العزل لسيد الامه) عند
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما
 البها لا يمولها وانما قبل بالامة

ما سألني منه من قوله وعن أبي يوسف ومحمد الخ وإيضاً يلزم التكرار قلت أشار شيخنا إلى ما حصله أنه يمكن
أن يكون الشارح قد أشار بما ذكره أولاً ونابياً إلى أن النقل عنهما قد اختلف (قوله لأن في المحرمة المنكوحة
الخ) لأنه لما تعلق حقها بالولد وهو حق المحضنة كان الأذن إليها قال في البحر وينبغي أن يكون سد المرأة
فم رجمها كما تفعله النساء بغير إذن الزوج غير جائز قياساً على عزله بغير إذنهما وفي المحضنة قالوا في زماننا
يباح أي العزل عنها بغير إذن السوء الزمان قال في الفقه فليعتبر منه من الاعتذار سقط الأذن وأعلى
هذا في بياح لها سد فم الرجم بغير إذنه اه وظاهر قوله في البحر قياساً على عزله بغير إذنهما أن الأمة لها أن
تسد فم رجمها بغير إذنه وهذا ظاهر في الأمة المنكوحة أما المملوكة فلا فيلجئ رر وقد بحث صاحب النهر
في كلام البحر حيث قال وفيه نظر لأن ما أن تعالج في إسقاطها الحمل كما يأتي بشرطه فنع سببه بالجواز
أخرى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بغير إذنهما لا ينبغي على متأمل انتهى وأقول فيه نظر لأن محل
إباحة المعالجة على ما يسهه كما سيأتي إذا كان برضا الأب والأب لا يجوز حوى (قوله ثم لا اختلاف في
جوازها في الأمة المملوكة) لما روى عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
إن لي جارية وأنا أعزل عنها وأكره أن تحمل وأن اليهود تحدث أن العزل المؤودة المغرى قال كذبت
يهود لو أراد الله أن يخلق ما استطعت أن تعرفه قالوا وكذلك المرأة يسهها أن تعالج لإسقاط الحمل ما لم
يستبين بشئ من خلقه وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوماً قال شيخنا وقد أعاذ الزيلعي هذه المسئلة في ثبوت
النسب معللاً بأنه لا يستبين إلا في مائة وعشرين يوماً قال الكمال وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخليق نفع
الروح والأفوه غلط لأن التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي المحضنة ولا أقول بأنه يباح
الإسقاط مطلقاً فإن المحرم إذا كسريض الصيد يكون ضامناً لأنه أصل الصيد فلما كان يؤاخذ بالجزاء
ثم فلا قل من أن يلحقها ثم ههنا إذا سقطت بغير عذرها وينبغي الاعتماد عليه لأن له أصلاً صحياً قياس
عليه والظاهر أن هذه المسئلة لم تنقل عن أبي حنيفة صريحاً ولهذا يعبرون عنها بصيغة قالوا البحر والمؤودة
من وأد ابنته دفنها حية وبابه وعد وكانت كندة ثد الشات مختاراً الفحاح ثم إذا عزل فظهر بها حمل هل
يجوز نفيه قالوا إن لم يعد إلى وطنها وعاد بعد البول جاز له نفيه والأفلاز يلبي وينبغي أن يراد بعد غسل
الذكر كذا يحفظه وقوله أو عاد بعد البول وعزل في العود أيضاً شيخنا عن المحافون في ثم الظاهر من كلام
الزيلعي جواز نفيه بعد العزل وإن كانت محصنة وفي النهر عن المحضنة قيدة بغير المحضنة (قوله ثم
العزل مباح) برضا المرأة المحرمة وبرضا مولى امرأته الأمة وفي الأمة المملوكة بغير رضاها تبين
(قوله ولو تزوجت) فاعله قول المصنف أمة حوى (قوله واعتقت) كان الصواب العطف بالفاء أو ثم
كما في الهداية وفي قوله اعتقت شئ لأن الاعتبار للعنق دون الاعتاق حوى ولو أبدل الصواب بالفاء أو ثم
لكان أولى إذا لا تناقض ما يستفاد من الفاء أو ثم وإن لم تكن نصاً به (قوله أمة) تنازع فيه تزوجت
وأعتقت وشمل إطلاق الأمة القلة والمديرة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فإذا أعتقت الصغيرة
توقف خيارها إلى بلوغها لأن فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة
وملكه ولها عليها القيام مقامها بحر عن جامع الفصولين (قوله أو مكاتبه) ولو حكماً كعتقة الله من
نهر (قوله خبرت) في مجلس علمها بالعنق ولو في عقد الرجعي سواء كان برضاها أو لا ولو صغيرة تأخر إلى
بلوغها وليس لها خيار بلوغ في الأصح كما مر ولو اختارت نفسها بلا علم الزوج يصح وقيل لا ولو لم تعلم أن
لها الخيار حتى ارتد أو تخلفا دار الحرب ففسخت صح إذا قضى بالمحاق وكذا الأمة المحرمة إذا تزوجها
حربي ثم أعتقت خبرت سواء علمت في دار الحرب أو في دارنا بعد الإسلام وليس هذا يحكم على من في دار
الحرب بل فتوى ويبطل بما يدل على أعراض كخيار الخيرة ولو جعل لها قدر على أن تختار ففعلت
سقط خيارها نهر وهل تستحق القدر أو لا لم أره والظاهر أنها لا تستحقه أذهما من المحقوق المجردة التي
لا يصح الاعتياض عنها كحق الشفعة بل أولى (قوله فلا مهر لأحد) أي لا للسيد ولها كما هو مرجح

لأن في المحرمة المنكوحة الأذن إليها في
العزل إجماعاً ثم لا اختلاف في جوازها في
الأمة المملوكة وأما في الأمة المنكوحة
فالأذن في العزل إلى المولى وعن أبي
يوسف ومحمد أن الأذن إليها ثم سيدها
مباح (ولو) تزوجت بآذن سيدها
واعتقت أمة أو مكاتبه خبرت بين
إبقاء النكاح وفسخه فإن اختارت
نفسها فلا مهر لأحد

كلامه قلت وهذا اذا حصل العقد ولم يطأها الملو وطئها يجب المهر فان كان الوطء قبل العتق فالمر له
والالمساوي اخذ مما سبأني في المتن (قوله وان اختارت زوجها فالمر ليسيدها) مثله في الدر المختار
وهو باطلاقة شامل لما اذا كان العتق قبل الوطء فيشكل بما سبأني في المسئلة التي تلها حيث قال فلو
وطئ قبله فالمر له والالمساوي الان يحمل هذا الاطلاق على ما اذا وطئها بعد العتق (قوله ولو كان زوجها
حرا) او كانت عند النكاح حرة ثم صارت امة كافي التنوير وانما كان كذلك لقوله عليه السلام لبريرة
حين اعتقت ما كنت بضعت فاختراري وكان زوجها حرا كافي الصحيحين ووردان هذا لا يتناول
المكاتب لانها كانت مالكة لبضعها قبل العتق ويمكن ان يجاب بان المراد ملكا تاما وهو قبل العتق
ليس تاما الا ترى ان نكاحها كان موقوفا على اذنه نهرو قوله يمكن ان يجاب بان المراد ملكا تاما كذا
بخطه وتوجيهه ان الخبر يحدو دل عليه ما تقدم من قوله ملكت بضعت شيخنا (قوله وقال الشافعي
لا خيار للمكاتبه) لانه لا نفاذ للنكاح الا برضاها فصارت كالحرة بخلاف الامة لان رضاها غير معتبر
ولنا ما روى من حديث بريرة وكانت مكاتبه ولان الملك يزاد عليها كالامة وهو الموجب زيلعي وورد
ان بريرة قالت لعائشة اني كاتبته اهل على تسع اواق في كل عام اوقية فأعنيني فقالت عائشة ان
أحب اهلك ان أعد هاهم عددتها ويكون ولاؤك لي ففعلت فذهبت بريرة الى اهلها فأبوا عليها فجاءت
وقالت لعائشة اني قد عرضت عليهم ذلك فأبوا علي الا ان يكون الولاء لهم فسمع صلى الله عليه وسلم ذلك
فقال عليه السلام خذوها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعنتي ففعلت عائشة ثم قام عليه السلام في
الباس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال يا ايها الرجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشروط الله اوثق وانما الولاء لمن اعنتي
شيخنا عن غاية البيان بقي ان يقال معنى ما سبق من قول عائشة ان أحب اهلك ان أعد هاهم المخرج على
ان يكون ذلك غنابا ليل قوله صلى الله عليه وسلم خذوها فاعتقها وعن عائشة قالت دخلت بريرة وهي
مكاتبه فقالت اشتريني واعتقيني كافي مختصر البخاري لابن جماعة (قوله وقال أيضا لا خيار لها ان كان
زوجها حرا) الحديث بريرة من رواية عائشة انه عليه الصلاة والسلام خيرها وكان زوجها عبدا ولان
العبد ليس بكف لما ثبت لها الخيار بخلاف الحر ولنا حديث عائشة ان زوج بريرة كان حرا حين
أعتقت رواء البخاري ومسلم ولان الخيار لازدباد الملك عليها وهذا المعنى لا يختلف بين ان يكون حرا
أو عبدا وحديثنا أولى لكونه مثبتا وليس فيما روى دلالة على انه اذا كان حرا لا يكون لها الخيار فلا
يمكن الاحتجاج به الا على ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها عبدا ونحن نقول بموجبه وبموجب
الحديث الآخر فنقول كان عبدا قبل ان تعتق بريرة ثم اعتق وكان حرا حين أعتقت جميعا بين
المحدثين وقوله ليس بكف ليس بنفي لان الكف انما يعتبر في الابتداء دون البقاء فان قيل كيف
تقدم حقها على حق الزوج حتى كان لها ابطال حقه دفعا للضرر عنها بماحاق الضرر عليه قلنا لما كان
لها دفع الزيادة ولا يمكن ذلك الا بابطال اصل النكاح كان لها ابطال حقه دفعا للضرر عنها ولان الزوج
قد رضى به حيث تزوجها مع علمه انها قد تعتق زيلعي واعلم ان خيار العتق خالف خيار البلوغ في انه
يطلب بالقيام عن المجلس وان الجهل به عذر وانه يثبت للامة فقط وانه لا يطل بالسكوت ولو كانت بكرا
وان الفرقه فيه لا تتوقف على القضاء كذا في الخانية وفرق بينهما بان الامة لا تتفرغ للعلم بخلاف
الحره قال في جامع الفصولين ومقتضاء ان الخيرة لو كانت امة تعذر بالجهل قال في البحر والظاهر
الاطلاق اذ قد عللوا بان سبب الخيار في العتق لا يعرفه الا الخواص لخفاؤه بخلاف خيار البلوغ لانه يعرفه
كل احد وقالوا ان الفرقه به ليست بطلاق ولهذا كان لها ان تختار ولو حاضرا نهرو قوله وانه يثبت
للامة فقط يعني دون العبد بخلاف خيار البلوغ فانه يثبت لكل من الزوجين وبريرة براء من مهمتين
على وزن كريمة وكان اسم زوجها مغيثا وكان عبدا لآل بني أحمد كذا قال صاحب السنن وقال الشيخ

وان اختارت زوجها فالمر ليسيدها
(ولو كان زوجها حرا) وقال الشافعي
لا خيار للمكاتبه وقال أيضا لا خيار لها
ان كان زوجها حرا

أبو جعفر الطحاوي في شرح الآثار كان مغيباً بعد الالامغيرة من بني مخزوم شيخنا عن غاية البيان
 أي ثم عتق قبل عتق بيرة بدليل ما قدمناه (قوله ولو نكحت بلاذن فعتقت) عبارة الهداية ثم عتقت
 حوى (قوله فعتقت) بفتح أوله مبني للفاعل ولا يجوز زعمه بالبناء للفعول لأنه لازم حوى عن شرح ابن
 الحلبي وفرضها في الامة وإن كان العبد كذلك ليعترب عليها المسئلة التي تلها تفرعها نهر وهي ماسياتي
 من قوله فان وطئ قبله الخ قال السيد المحوى ويجوز ان يكون تخصيصه بالامة ليخرجها من المسئلة الخ
 لأنها تختص بالامة دون العبيد ابقى ان تقييد كون النكاح بدون اذن المولى بالاحتراز عما لو كان باذنه
 أخذنا من تعليلهم عدم ثبوت الخيار لها بان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد الملك عليها (قوله
 نفذ النكاح بلا خيار) لان النفاذ بعد العتق فلا يتصور ازيد بالملك عليها و ثبوت الخيار باعتبار زهيلي
 وكذا لا خيار لها لاقتربا بان زوجها فاضولى وأعتقها فاضولى واجازها المولى در وعلم ان الاقتران
 بالنسبة للاجازة بان اجازها المولى معاً فلا يشترط كون التزويج والاعتناق واقعين معاً وكذا ينفذ
 النكاح اذا تزوجت بدون اذنه فباعها فأجازا المشتري ذلك النكاح الذي وقع منها عند المولى البائع
 عزى ودرر قيد بالنكاح لانها لو اشترت شيئاً بغير اذن مولاها ثم عتقت بطل لتغير المالك وبالامة لان
 الحرية الصغيرة لو نكحت بلاذن ثم بلغت توقف على اجازتها وكذا المولى لا بعد اذاز وج مع وجود
 الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه توقف على اجازة مستأنفة اطلاق في الامة فشمل المدبرة وام الولد الا ان
 هذا مسلم في المدبرة اذا اعتقت في حياة المولى اما ان عتقت بموته ولم يخرج من الثلث توقف نفاذه حتى
 تؤدي السعاية عند الامام وعندهما يجوز وأما أم الولد فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذوا الا سواء
 عتقت في حياته او بموته لان العدة بالعتق وجبت عليهما من المولى وهي تمنع نفاذ النكاح غير انهما
 وجبت من الزوج بوطئه لم تجب من المولى وهذا انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد بن وجوب
 العدة من الزوج اما على ظاهر الرواية لا تجب وعلى هذا تفرع ما لو تزوجت الامة نفسها بلاذن فدخل
 بها الزوج ثم مات المولى فأجازا لابن جاز على رواية ابن سماعة لا على رواية الاصل نهر وقوله وأما أم
 الولد فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذوا الا يعني ان لم يدخل بها الزوج قبل العتق لا ينفذ بل يبطل
 لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذا النكاح في عدة الغيرة كافي البصر فعلى هذا ينبغي ان يستثنى أم
 الولد من اطلاق المصنف حوى (قوله وقال زفر لا ينفذ) لانه كان موقفاً على اجازة المولى والاعتناق
 ليس باجازة وبعد العتق ارتفعت ولايته فيبطل (قوله فلو وطئ قبله فالمهرله) لانه استوفى منافع مملوكة
 له أطلق في المهر فمالمو كان يزيد على مهر مثلها كما في الدرر ولو خلا العقد عن التسمية وجب له مهر
 المثل نهر قال الراعي عفوره به هذه المسئلة مشككة بما ذكر في باب المهر من ان للمرأة حبس نفسها عن الزوج
 لاستيفاء المهر وان وطئها برضاها مملو بان المهر مقابل بكل الوطأت فينبغي ان يكون لها شيء من المهر
 بقابلية ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكلل لولو زيلي واجاب في البحر بان قسمته على جميع
 الوطأت اذا لم يختلف المستحق لان الجملة لا تنصرف فيه واما اذا اختلف المستحق كافي هذه المسئلة فلا
 يمكن قسمته فاستحققه بتمامه من حصل الوطء الاول على ملكه وفيه بحث اذ يلزم على ما ادعاه انه لو اشترى
 جارية فزوجهها ودخل بها الزوج ثم استحق نصفها ان لا يقسم المهر بينهما لانه اختلف المستحق وهو
 خلاف الواقع نهر واجاب الشيخ شاهين بان مسئلة الاستحقاق ورد العقد على ملكهما بخلاف هذه
 المسئلة فان استحقاق الجارية عارض بسبب العتق فلا تزاحم سيدها في ملكه وقت العقد فلا يقسم المهر
 بينهما اه (قوله والا فالمرهله) وان كان يزيد على مهر مثلها لانه استوفى منفعة مملوكة لها درر (قوله
 ومن وطئ أمة ابنه) ولو صغيراً نهر أي حرمه حتى لو كان عبداً أو مكاتباً أو كافراً لا تصح دعواه لانه
 لا ولاية له على المسلم وكذا اذا كان مجنوناً ولو أفاق ثم ولدت لاقول من ستة أشهر صح استحساناً زيلي قال
 في البحر وفيه اشارة الى انه لو ادعاه قبل الولادة لم يصح ولم أره واقول ينبغي انهن لو ولدته لاقول من ستة

(ولو نكحت بلاذن) المولى (فعتقت)
 قبل اذن المولى (نفذ) النكاح (بلا
 خيار) لها وقال زفر لا ينفذ (فلو
 وطئ) زوجها والمسئلة بجها
 (قبله) أي قبل العتق (فالمهرله) أي
 للمولى (والا) أي وان لم يدخل بها حتى
 أعتقها مولاها فالمهر (لها ومن وطئ
 أمة ابنه)

اشهر من وقت دعوته ان يصح وظاهر ان فرض المسئلة فيما اذا ادعاه وحده فلو ادعاه مع الابن قدم الابن ولو كانا شريكين قدم الاب والفرق لا يخفى نهر وان كان الاب مرتدا فدعوته موقوفة عند الامام نافذة عندهما جوى عن البرجندى ولو كانا من اهل الذمة ولو اختلفا ملتا هما صحت نهر واراد بالامة القنة اذ هي القابلة للانتقال من ملك الى آخر بقرينة قوله وصارت أم ولد له فلو ادعى ولده المنفى أو مدبرته أو مكاتبته توقف صحته على تصديق الابن كافي المحيط قيد بانه لانه لو وطئ أمة اصله وان علا أو زوجته فادعى ما جات به لم يثبت نسبه الا ان يصدقه المسالك في انها حلال له وان الولد منه واذ لم يصدقه ثم ملكها ثبت النسب منه نهر وعن أبي يوسف أنه يثبت النسب من الاب في المدبرة وعليه قيمة الولد والعقر برجندى (فسرع) وطئ جارية أبه مرارا كان عليه مهر واحد لان الكل كان بشبهة واحدة وهي شبهة التملك ولو وطئ الابن جارية أبه مرارا وادعى شبهة كان عليه لكل وطء مهر لان المهر وجب بسبب دعوى شبهة ولو لم يدع شبهة كان عليه المحدثان تكرر دعوى شبهة تكرر المهر بخلاف الاب لان الاب لا يحتاج الى دعوى شبهة جوى عن قاضيان واعلم ان ظاهرا اطلاقه شامل لما لو كانت الاممة موطوءة الابن وبه صرح في الظهيرية والحكم في وطء أمة البنت كأمة الابن جوى عن البرجندى فلو أبدل المصنف الابن بالولد لكان أولى ليشمل الذكر والانثى (قوله فولدت) عطف على مخرج أى وانقضت مدة الحمل فولدت او يقال الترتيب ذكرى لازمانى سيدى جوى قيد بالولادة لانها لو لم تلد وجب عقرها وارتكب محرما ولا يحد قاذفه في الوجهين نهر أى الولادة وعدمها (قوله فادعاه) أى ادعى الاب الولد عند قاض كفى شرح ابن الحلي ويستفاد من العطف بالغاء انه لا بد ان يدعيه فور الولادة ولم اره صريحا جوى (قوله صدقه الابن فيه) أى في الادعاء المفهوم من ادعى جوى (قوله اذا كانت) أى كما في ملك الابن فلو كانت مشتركة بينه وبين الاب او غيره وجبت حصه الشريك من العقر وقيمة باقيةا لا انتفاء موجب الملك اذا مفيها من الملك يكفي لجهة الاستيلاء واذ اصح يثبت الملك في باقيةا حكمه لا شرط البحر ونهر عن الفتح (قوله من وقت العلوق الخ) فلو جات به في غير ملكه او فيه وانخرجها عن ملكه ثم استردتها لم تصح الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعى قيام ولاية التملك من حين العلوق الى التملك اقول هـ اذا بقيدانه لوباعها لاجنه مثلا ان تصح الدعوة ولم اره قال في البحر هذا ان كذبه الابن فان صدقه صحت الدعوة ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبي وبعث على المولى كفى المحيط وأقول المذكور في الشرح وعليه جرى في فتح القدير وغيره انه لا يشترط في صحته دعوى شبهة ولا تصديق الابن نهر (قوله ويجب عليه قيمتها) فقيرا كان او موسرا لانه وان كان له تملك مال ابنته للحاجة الى البتة او لو كان له تملك أمته للحاجة الى صيانة مائه الا ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا تملك أمته بقيمتها والطعام بغير قيمة نهر فاستفاد من قوله ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه ان الحاجة الى ابقاء نسله قاصرة ولهذا يحل له عند الحاجة الطعام لا الوطء ويجبر على نفقة أبه لاجل جارية لتسريه در (قوله يوم عقلت) نقل السيد الجوى عن الاشياء ان قيمتها تعتبر قبل العلوق ونقل عنها ايضا ان المراد من قيمتها ثمن مثلها لا قيمتها بالغلة ما بلغت له والظاهر ان المراد من يوم العلوق في كلام المصنف الوقت الذي اتصل به العلوق فيقول الى ما ذكره في الاشياء وعقلت بابه طرب شيخنا (قوله لاعقرها) قال في التبيين وهذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء بشرط انه في قبيل انه وطئ ملك نفسه فلا يجب عليه المهر (قوله ولا قيمة ولدها) لانه انما علق حال تقدم الملك عليه ما لم تكن مشتركة فتجب حصه الشريك در (قوله لا تصير أم ولد له) لان المصحح للاستيلاء حقيقة الملك أوحقه وكلاهما غير ثابت للاب زيلعي (قوله ويكون الولد حرا) لانه ملكه أخوه فيعتق عليه (قوله وعليه العقر) فلو الوطء عن الملك وسقط الحمد للشبهة (قوله وقال زفر والشافعي يجب العقر) لان الوطء وجد في غير الملك اذ الملك انما يثبت ضرورة تصحيح الاستيلاء لصيانة

فولدت فادعاه ثبت نسبه منه وصارت أم ولده) مطلقا سواء كان ادعى شبهة أم لا صدقه الابن فيه أم لا اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى حين الدعوة (و) يجب عليه قيمتها يوم عقلت (لاعقرها) وهو صدق الاممة (و) لا (قيمة ولدها) وقد ذكر ابن سماعة ان آخر ما استغر عليه قول أبي يوسف ان الجارية لا تصير أم ولده ويكون الولد حرا بالقيمة وعليه العقر لابن وقال زفر والشافعي يجب العقر وانما قيد بالدعوة لان الاستيلاء

لما ناه عن الضياع فثبت الملك قبيل العلوق فلا ضرورة في نقله الى حال الوطء ولنا ان المصحح للاستيلاء حقيقة الملك اوحقه وكلاهما غير ثابت للاب فلا بد من تقديمه ليصح الاستيلاء بوقوع الوطء في ملكه فلا يجب عليه المقر زيلبي (قوله لا يتحقق بدون دعوته) لان الامه قراش ضعيف والضمير في دعوته كما في بعض النسخ للولد المفهوم من الاستيلاء وفي بعض النسخ بدون دعوة وفي بعضها بدون المدعوة جوى (قوله ودعوه المجد الخ) ويشترط ان تثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو انت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب زيلبي أما اب الام وسائر ذوى الارحام فلا تصح دعوتهم نهرا لانه لا ولاية لهم في تلك المال عند الحاجة (قوله بالموت الخ) أو المجنون زيلبي (قوله ولو زوجها اباه) ولو فاسد أو تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا كما في الحنابلة ولو قال ولو تزوجها الا فاد المستثنين نهر (قوله لم تصر الامه أم ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه در رومن الجبل ان يملك أمته لطفله ثم يتزوجها در (قوله ويجب المهر) لا لزامه اياه بالنكاح وهو ان لم يكن مسمى مهر مثلها في الجمال أي ما يرغب في مثلها جالا فقط لا ما قيل ما يستاجر به مثلها للزنا لجاز في المجوهرة وذكر السرخسي ان العقر أي المهر في المحرث هو مهر المثل وفي الامه عشر قيمتها لو بكر او نصف العشر لو ثيبا نهر (قوله لانه صح النكاح) لوقال كما في التبيين لا لزامه بالنكاح لكان أولى لشهول العلة ما لو كان النكاح فاسدا ووطئها وولدت كما صرح به في التبيين (قوله وعنده الشافعي لا يصح) لان ماله من الحق يمنع صحة النكاح فصارت كجارية مكاتبه أو مكاتبته ولنا ان المانع من النكاح حقيقة الملك اوحقه وكلاهما منتف عن الاب وانما له حق التملك وذلك لا يمنع صحة النكاح الا ترى ان الواهب له الزوج بالموهوبة وان كان له حق التملك بالاسترداد وحق الملك يمنع كما في كسب المكاتب وفي المكاتب حقيقة الملك ثابت زيلبي وقوله وحق الملك يمنع كما في كسب المكاتب فان للسيد حقاقه فيمنع من صحة تزوجه بامه من كسبه وانما ذكرنا الخبر في قوله وفي المكاتب حقيقة الملك ثابت لا كسب المبتدا التذكير شيخنا (قوله لا القيمة) لعدم ملك ارقبة زيلبي (قوله وولدها حر) لانه ملكه أخوه فعق عليه زيلبي (قوله لسيد زوجها) الحر المكاف در (قوله اعنته عني بالف) أو زادت ورطل من خمر اذا فاسد هنا كالصحيح در (قوله وفسد النكاح) وكذا لو قال رجل نحتة أمه أو لولها أعنتها عني بالف ففعل عنت الأمه وفسد النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البدل اذا ذكر ثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه مني بكذا ثم أعنته عني وقول المولى أعنتت بمنزلة قوله بعه منك وأعنته عنتك فاذا ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده در روالاقتضاء دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه أو صحتة عليه ولما كان ثبوت البيع بطريق الاقتضاء سقط القبول الذي هو ركن البيع بحروفه بحث اذا ما قد مناه عن الدرر من ان قوله أعنتت بمنزلة قوله بعه منك وأعنته عنتك يشير الى انه قائم مقام القبول ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدورا التسليم حتى صح الامر باعتاق الا بقر ويعتبر في الأمر أهلية الاعتاق حتى لو كان صبيما أو ذونا لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه ليس أهلا للاعتاق وقد يكون المأمور فعل ما أمر به لانه لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم أعنتت لم يصح بيعا بل كان مبتدئا ووقع العتق عن نفسه لعدم القبول غاية وسعدى ولا يفسد النكاح في مسئلة الكتاب بحرف ومفاده انها لو قالت قبلت وقع عن الأمر (قوله وودعه للحر) ويصح عن كفارتها لو نوت به كما في الوقاية جوى وقال زفر لا يفسد لو وقع العتق عن المأمور لان هذا الكلام خرج باطلا لان الاعتاق عن غير المالك لغوا ولا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فيقع العتق عن ماله وهو المأمور كما اذا لم تسم الالف ولنا انها أمرته باعتاق عبده عنها ولا يتصور ذلك الا بتقديم ماله فيه فيقدر تقديمه اقتضاء كن قال لامرأته المدخول بها عتدي ونوى الطلاق فانه

لا يتحقق بدون دعوته (ودعوه المجد
كدعوه الاب حال علمه) أي عدم
ولاية الاب بالموت أو الرق أو الكفر
أما عند ثبوت ولايته لا تثبت الولاية
للجسد فلا تصح دعوته والدعوة في
النسب بالكسرة هي الادعاء (ولو زوجها) أي
بالفتح هي الادعاء (ولو زوجها) أي
الابن أمته (أباه وولدت لم تصر) الأمه
(أم ولده ويجب المهر) لانه صح النكاح
وعنده الشافعي لا يصح (لا القيمة) أي قيمة
الامه (وولدها حر) بلا قيمة (حر)
تحت عبد (فالتاسيد زوجها اعنته
عني بالف) تقديره بعه مني واعنته
نائب عني (ففعول) عتق العبد وفسد
النكاح) وسقط المهر وعليها المولى الف
ولو لاؤه للحره وقال زفر لا يفسد (ولو لم
تقل بالف) وباقي المسئلة مجملها
(لا يفسد) النكاح (والولاه) أي
كالمعتق عندهما

يقع لانه لا مصة للاعتداد بالابتداء الطلاق لا يقال ان البيع ينقض بالاجاب لانا نقول نعم اذا كان مقصودا واما اذا دخل في ضمن شيء آخر فلا ولا يقال ان الملك للامير محتطف غير مستقر ومثله لا يوجب فسخ النكاح كالوكيل اذا اشترى زوجته للموكل لانا نقول الملك لما ثبت ثبت بموجبه وانفساخ النكاح لازم للملك فلا يفارقه ولا نسلم ان المشتري يدخل في ملك الوكيل بل يقع الملك ابتداء للموكل في الصحيح وان وقع الملك للوكيل فقد تعلق به حق الموكل حاله ثبوته ومثله لا يوجب فسخ النكاح بخلاف ما نحن فيه فان العبد لم يتعلق به حق الغير بل يبي (قوله وقال ابو يوسف الولاه) والنكاح فاسد لانه يقدم الملك بغير عوض نهجهما التصرفه ويسقط القبض كما سقط القبول في البيع المقدر بل أولى لان القبول في البيع ركن والقبض في الهبة شرط فلما سقط الركن فاولى ان يسقط الشرط وصار كالامر بالتكفير عنه بالاطعام ولهما ان القبض فعل حسي فلا يدخل في ضمن القول وانما يدخل في ضمن المحكي لا الحسي ولا تأثير لكونه ركا أو شرط الا ترى ان الطهارة ونية الصلاة لا يستطمان وهما شرطان فيها والقيام والقراءة يسقطان بالعذر وهما ركان والفقر في مسئلة التكفير ينوب عن الامر في القبض لكون الطعام قائما قابلا للقبض فتم به الهبة ثم يصير مؤديا الى نفسه بحق الكفارة اما العبد فلا يمكن ان يجعل قابضا نيابة عن الامر لان مالته تتلف بالاعتاق فلا يقع في يده شيء لينوب عن الامر ولانه عند عدم ذكر المال يحتمل ان يقدر هبة ويحتمل ان يقدر بغيره فاسد لعدم ذكر الثمن وليس البعض باولى من البعض فوقع المجتهلة في التقدير زيلعي لكن في قوله ان الطهارة ونية الصلاة لا يسقطان نظر لانه سبق ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وسبق ان من استولت عليه الهوم بحيث لا يمكنه استحضار العزيمة بقلبه يكفيه التلفظ بلسانه

وقال ابو يوسف الولاه والنكاح فاسد
(باب نكاح الكافر)
والمناسبة بينهما ظاهرة لان الرقانة
الكفر لان الكافر ادنى منه (تزوج)
كافر بلا شهود

(باب نكاح الكافر)

هذا أولى من قول صاحب الهداية نكاح أهل الشرك لان الباب مشتمل على أنكحة أصناف أهل الكفر غير مختص بالمشركون ولانه لا يشمل الكافي الاعلى القول بان أهل الكتاب داخلون في المشركون على ما اختاره البعض حموي وهما ثلاثة أصول الاول كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين أهل الكفر خلافا لما لاك وبرده قوله تعالى وامراته جمالة المحطوب وقوله عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح والثاني كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كعدم شهود يجوز في حقهم اذا اعتقدوه هندا الامام ويقررون عليه بعد الاسلام والثالث كل نكاح حرم محرمة المحل كالحارم يقع جائزا وقال مشايخ العراق بل فاسدا وعليه فحجب النفقة ويحد فادفه واجمعوا انهم لا يتوارثون لان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس في النكاح الصحيح فيقتصر عليه تنوير وشرحه وقوله واجمعوا انهم لا يتوارثون أي بهذا السبب وأما بالنسبة فيتوارثون (قوله الا ان الكافر ادنى منه) اشار به الى الجواب عما ساءه ان يقال حيث كان ارق أثر الكفر كان ينبغي تقديم نكاح الكافر على نكاح الرقيق (قوله تزوج كافر) قيد بكون المتزوج كاهرا لان المسلم لو تزوج ذمية في عدة كافر ذكر بعض المشايخ انه يجوز ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها وقال النكاح باطل كذا في الخانية أقول وينبغي ان لا يختلف في وجوبها بالنسبة الى المسلم لانه يعتقد وجوبها الا ترى ان القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقيد بكونهم لا يدينونها فهو وقوله كذا في الخانية قال شيخنا عبارتها والذي اذا بان امراته الذمية فتزوجها مسلم أو ذمي من ساعته ذكر بعض المشايخ انه يجوز له نكاحها ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها بحضة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبيه نكاحها باطل حتى تعتد بثلاث حيض وروي أصحاب الامام عن أبي حنيفة لعدة عليها وقال نعمس الأئمة الصرنسي اختلف المشايخ في وجوب العدة على الذمية في قول أبي حنيفة قال بعضهم لعدة عليها وقال

بعضهم تجب العدة الا انها ضعيفة لا تمنع النكاح كالا ستراء بين المسلمين بخلاف ما اذا كانت الذميمة معتدة من مسلم لان تلك العدة قوية فتقع النكاح اهو قوله الا انها ضعيفة لا تمنع النكاح كالا ستراء بين المسلمين أي كما يجوز تزوج الامه حال قيام وجوب الاستبراء على السيد حموي واعلم انه يتفرع على ما سبق من ان العدة وان وجبت عند الامام على قول البعض الا انها ضعيفة لا تمنع صحة النكاح ما ذكره الزيلعي بقوله فاذا صح النكاح فحالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطاً فيها وكذا وجوب العدة في حالة البقاء لا ينافي صحة النكاح الا ترى ان المنكوحه اذا وطئت بشبهة بان تزوجها رجل ودخل بها يجب عليها العدة وتحرم على الاول على ما هو المختار واختار خواهر زاده ان العدة لا تجب ولا يحرم وطؤها على الاول وقبل ان كان الثاني عالماً فكما اختاره خواهر زاده وان لم يعلم فكالاول الخ وقوله وقيل ان كان الثاني عالماً لم يذكره قاضيان واقصر عليه وقال صاحب الخلاصة وبه يفتي اه واعلم ان المراد من قول الزيلعي وتحرم على الاول أي مادامت في العدة (قوله أوفى عدة كافر) قيد بكونه في عدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز بغير خلاف المسلم اذا تزوج كافرة في عدة كافر حيث يصح لان الاصح في وجوب العدة من طلاق الكافر (قوله وذافي دينهم جائر) فيه ان الشرط جواز في دين الزوج خاصة ابن الكمال وفيه تأمل حموي ووجهه ما ذكره عزمي حيث اعترض على الدرر لم يجعله الشرط جواز عند الزوجين فقال ان قول صاحب الهداية ومن تبعه وهو في دينهم جائر أولى لان اعتقاد المتزوجين وحدهما غير كاف في ذلك ولا حكم له اه (قوله ثم اسلم) او ترافعا اليان ولم يذكره لانه معلوم بالاولى نهر (قوله وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين الخ) لان الخطابات عامة الا أنها لا تتعرض لهم لذهمت اعراضا لا تقريراً فاذا ترافعا أو اسلموا او احرمت قائمة وجب التفريق ولهما ان النكاح في العدة لا يجوز اجاوا وقد التزموا احكامنا فنلزمهم والنكاح بغير شهود مختلف فيه ولا يحنيفة ان العدة لا يمكن اثباتها حقاً للشرع لكونهم غير مخاطبين به ولا حقاً للزوج لانه لا يعتقد بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم وذكر في النهاية ان الاختلاف فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام والعدة غير منقضية اما بعد انقضاء العدة لا يفرق بالاجماع يلى وقوله ولا حقاً للزوج لانه لا يعتقد أي لا يعتقد وجوب العدة والافالظاهر تأنيت الضمير فان قلت ان الكفار مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها قلت هكذا استشكل المسئلة في فتح القدير ولم يجب والجواب كما في النهر عن البهران النكاح لم يمتحس معاملته بل فيه معنى العبادة (قوله لانه لو لم يدينوا جواز لم يقرأ عليه في الاسلام) اجماعاً قال في الفتح فيلزم في المهاجرة وجوب العدة اذا كانوا يعتقدون لان المضاف الى تباين الدارين الفرقه لان في العدة نهر (قوله فرق بينهما) أي فرق القاضي أو الذي حكاه وقال البرجندي ظاهر العبارة يدل على انه لا تقع البيئونة بالاسلام وقال قاضيان تبين بدون طريق القاضي ذكره في القنية حموي (قوله اذا اسلم) وكذا بالاسلام أحدهما أو مراعاتهما جميعاً لا مراعاة أحدهما مع الامام خلافاً لما نهر اذ مراعاة أحدهما يفي حق الآخر بخلاف اسلامه لان الاسلام يعمل ولا يعمل در ولولم يترافعا قبل الاسلام لم يفرق بينهما وفي الغاية عن المحيط انه يفرق بطلب المطلقة ثلاثاً اجماعاً وكذا في الخلع وعدة المسلم لو كانت كناية وكذا الوتر زوجها قبل زوج آخر في المطلقة ثلاثاً كذا في الشرح وغيره والذي رأيت في المحيط الرضوى بعد ما نقل ان المطلقة ثلاثاً لو طلبت التفريق يفرق اجماعاً قال وان لم يطلب التفريق لا يفرق خلافاً لابي يوسف وزفر الا في مواضع يفرق من غير مراعاة بان يخلعها ثم يقيم معها من غير عقد أو يطلقها ثلاثاً ثم تزوجها قبل التزوج باخر وكذا الوتر زوج كناية في عدة مسلم صيانة لما للمسلم اه وهذا مخالف لما في الغاية من التوقف على الطلب في الخلع ونحوه نهر وذكر في الدرر انه في هذه المسائل الثلاثة يفرق من غير مراعاة بغير عن المحيط خلافاً للزيلعي والحاوي من اشتراط المرافعة انتهى (قوله ثم هل لهذه الا نكحة حكم الصحة) يعني أنكحة الكفار محارمهم (قوله ولم يتعرض لهم بعقد الذمة) أي بسبب عقد الذمة وفيه ان وضع المسئلة غير مخصوص بالذمي حموي (قوله ولا ينكح مرتداً الخ) لان

اوفى عدة كافر) آخر (والمحال ان
(ذا) أي التزوج بغير شهود ونكاح
المعتدة (في دينهم جائر ثم اسلم) اقرا
عليه وقال زفر النكاح فاسد في
الوجهين وقال في الوجه الثاني كما
قال أبو حنيفة وفي الوجه لانهم
قال زفر وانما قيد بالجواز في الاسلام
لولا يدينوا جواز لم يقرأ عليه في الاسلام
(ولو كانت) الزوجية (بمحرمه فرق
بينهما) اذا اسلمنا ثم هل لهذه الا نكحة
حكم الصحة فيما بينهم أم لا قال بعض
أصحابنا انها فاسدة في حقهم اجاوا
وقال القاضي الامام أبو زيد ومن تابعه
ان نكاح المحارم صحيح فيما بينهم عند
أبي حنيفة وهو الصحيح حتى قال لو طلب
أحدهما التفريق من القاضي لم يفرق
ويبقى لما ينقعه النكاح اذا طلبت
ويبقى لما احصاه اذا دخل بها حتى
ولا يسقط احصائه اذا قد فقه عنده
لو اسلم فقد فقه انسان يسقط احصائه
ولو كان النكاح فاسداً لم يملك في حقهم
بالدخول بها وقال هو بالملك ولا ينكح
ولم يتعرض لهم بعقد الذمة (أي لا مسألة
مرتداً ومرتدة واحدة) ولا مسلماناً ولا مرتداً
ولا كافراً

النكاح يعتمد الملة ولا ملة له وما انتقل اليه لا يقر عليه عيني وهو أحسن مما على به في النهر حيث قال أما المرتد فلا يستحقاه القتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه ولا يرد من وجب عليه القصاص لان العفو مندوب اليه وأما المرتدة فانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها ولهذا قال السيد بعد نقله فيه نظرا لان ما ذكر لا يتخفى في الامة المرتدة لانها لا تجلس بل تخلى مشغولة بخدمة الزوج (قوله ولا حربا ولا ذميا) لا حاجة اليه فان الكافر يصدق بهما جوى (قوله والولد يتبع المخ) وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الولد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام حكما وأما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذا لم يلدن ان يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس زيلعي فاني الفتح من قوله أو على العكس من سهل القلم نهر ويتفرع على عدم تبعية الولد لآبيه حيث كان الولد في دار الحرب وأبوه في دار الاسلام انه يصح سبيهم ويكون مملوكا للسبي وما في حاشية المحوى من قوله ويكون مملوكا لذمي صوابه للسبي ولو أسلم أبوه في دار الاسلام ثم سبي الصبي بعده وصار في دار الاسلام فهو مسلم لانهما اجتماع في دار واحدة فاما قبل الانحراج المدة دار الاسلام فلا يكون مسلما باسلامه لاختلاف الدارين مع التبعية في الاحكام وعند عدم الابوين يتبع الدارجوى عن الايضاح والمفيد بقى ان يقال في قول المصنف والولد يتبع خير الابوين دينا نظرا لانه لا يشمل تبعية الولد لآبيه المرتد اذا كانت امه نصرانية كما سباني في باب المرتدين لان المرتد لا دين له الا ان يقال المراد الدين ولو حكما والمرتد باعتبار جبره على الاسلام قريب من المسلم فصار بهذا الاعتبار مسلما حكما جوى واعلم ان في التقييد بالابوين ايماء الى انه لا يتبع المجدوهذه مما خالف فيه المجدالاب وتتصور تبعيته لامه المسلمة وأبوه كافر بان كانا كافرين فاسلمت فقبل عرض الاسلام عليه ولدت بجرع عن المعراج (قوله خير الابوين دينا) تمييز محمول عن المفعول وغلب الاب لشرفه جوى (قوله والجوسى شرمن الكتابي) اذله دين سماوى دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان الجوسى شراخى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا درر وقوله اذله دين سماوى دعوهم فانهم يحسبون ان دينهم ليس بمسوخ والافهوليس بدين سماوى الا ان عزى زاده وكذا الوثني وسائر أهل الشرك شرمن الكتابي والنصراني شرمن اليهودى في الدارين لانه لا ذبيحة له بل يخنق كجوسى وفي الآخرة أشد عذابا وفي جامع الفصولين ولوقال النصرانية خير من اليهودية أو الجوسية كفر لا يثبتاته الخبر لما قبح بالقطعي لكن ورد في السنة ان الجوسى اسعد حالا من المعتزلة لا يثبت الجوسى خالقين فقط وهو لا حالقا لا عدله در عن البرازية واعلم ان خير وشريستعملان للفاصلة ولغيرها فاذا كانا للفاصلة فاصلهما أخير وأشر على وزن أفعل وقد ينطق باصلهما فروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لامة أنت أخيرهم يوم القيمة أى أخير الامم وأما اذا لم يكونا للفاصلة فهما من جملة الاسماء كقوله تعالى ان ترك خير جوى (قوله والشافعي بخالفنا ان الولد كتابي المخ) ويجعله مجوسيا لان المعارضة تحققت فاحدهما يوجب الحرمة والاخر يوجب التحلل فيرجع ما يوجب الحرمة لقوله عليه السلام ما اجتمع المحلل والمحرر في شئ الا غلب المحرم المحلل بخلاف ما اذا كان أحدهما مسلما لان الكفر لا يعارض الاسلام ولذا ان حل الذبيحة والمنسأحة من احكام الاسلام فيرجع بهما كما يرجع بالاسلام فلا تحقق المعارضة وقوله يرجع ما يوجب الحرمة ينتقض بما لو كان أحدهما مسلما زيلعي (قوله ولو أسلم احد الزوجين) بالغنا كان أو صيبا بشرط التمييز فيفرق بابا الصبي المميز بانفاق على الاصم بمرلكن في الاطلاق مؤاخذه من وجه آخر لشهوه لما لو كان الذي أسلم زوج الكتابية وليس كذلك فلو قيد المسئلة بالجوسيين كما في الدرر لكان أولى وكأنه استغنى بما سيجي من قوله ولو أسلم زوج الكتابية بقى نكاحها فان قلت برده عليه ما لو أسلم زوج الجوسية فتهودت أو تنصرت حيث لا يفرق بينهما مع ان ظاهر كلامه يقتضى التفریق قلت يجب ان يجرى من انه يمكن ان يراد بالكتابية ولو لا فلا يرد

ولا حربا ولا ذميا (والولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك لو أسلم احد هما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه (والجوسى شرمن الكتابي) فيكون الولد كتابيا بالكتابي والشافعي بخالفنا في ان الولد كتابي حتى لا يتحل ذبيحته عنده (ولو أسلم احد الزوجين

الطلاق الرجعي وهو منى السدة مقام السبب كما في حفر البثر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول
بها والشافعي يفصل كما في الاسلام في دارنا واذا وقعت البينونة والمرأة حرة فلا عدة عليها وان
كانت هي المسئلة فكذلك عند الامام خلافا لما حموي وقوله فلا عدة عليها يعني الا اذا كانت حاملا كما في
الشرع بلالية عن الكافي وقوله كما في حفر البثر يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى
العدة نظير في الشرع وهو حفر البثر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالقوط فيه الى الحفر وهو شرط
لان العلة ثقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط فيه وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة
شرع بلالية ايضا وفي قوله لم تبين ايماء الى ان الفرقه مطلق وهو قولهما وجزم به محمد في السير الكبير وقال
الثاني هو فسخ نهر قال الحموي ولو حمل الاول على ما اذا كان هو الثاني على ما اذا كانت هي الآية
لكان حسنا واقول فيه نظرم وجهين اما اوله فلان الاباء فرغ العرض وهو هناك متعذرا واما ثانيا
فهو ما يلزم على هذا الحمل من صيرورة الخلاف لفظيا وهو خلاف ما سبق عند قول المصنف واما بانه
طلاق فتدبر (قوله ولو اسلم زوج الكتابية) ولو ما لا يبق نكاحا لان الاسلام التزوج بها ابتداء فالبقاء
سهل (قوله وتبين الدارين) حقيقة وحكم بسبب الفرقه حتى لو خرج احدهما من دار الحرب الى دار
الاسلام مسلما او ذميا او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقه بينهما لانه ينافي انتظام
المصالح وما ينافيها يقطع النكاح كالحرمية والمراد بالتبين حقيقة تباعدهما شخصيا وبالحكمي ان لا
يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل الحرى دارنا
بأمان لم تبين زوجته لانه في داره حكم الا اذا قبل الذمة نهر (قوله لا السبي) لانه يوجب ملك الرقبة وهو
لا ينافي النكاح ابتداء وهذا الزوج امته جاز فكذلك بقاءه ولهذا لو كانت المسيية منكوبة مسلم او ذمي
لا يبطل النكاح نهر عن العناية (قوله وعند الشافعي سبب الفرقه السبي دون التبين) حتى تقع الفرقه
عنده السبي ولو سبيا معا ولا تقع بالتبين لان السبي يقتضي صفاء المسيي للسبي اما تبين الدارين فتأثيره
في انقطاع الولاية لا في ابطال النكاح الا ترى ان الحربى المستامن او المسلم المستامن لم تقع الفرقه بينه وبين
امرته ولنا انه مع التبين حقيقة وحكما لا تنظم المصالح والنكاح شرع لصالحه لالعينة فلا يبقى عند
عدمها كالحرمية اذا اعترضت عليه لان اهل الحرب كالموتى ولهذا لو اتفق بهم المرتد يجزى عليه احكام
الموتى فلا يشرع النكاح بين الحي والميت بخلاف المستامن لان تبين الدارين له لم يوجد حكم القصد
الرجوع الى داره اذ هو لم يدخلها للقرار زيلى فان قلت رده عليه السلام بنته زينب رضي الله عنها الى
زوجها بالمقد الاول دليل على ما ذكر قلت روى انه عليه السلام ردها بعد جد يد فكان المتيث أولى من
الثاني على ان مارواه غير صحيح عند اهل النقل فلا يعارض ما رويناه لعنه فان قلت فيما رويتم حجاج وهو
متكلم فيه قلت هذا جرح مهم فلا يصح وقد وثقه اهل النقل حتى خرج له مسلم ولان مارواه متروك الظاهر
لانه ذكر فيه ان اسلامها كان قبل اسلامه بست سنين وقيل بستين وهم لا يرون بقاء النكاح بعد انقضاء
عدها قبل اسلامها اتأخر منها فان قلت قد اباح عليه السلام وطء سبايا واطاس بعد الاستبراء وقد سبى
مع ازواجهن قلت لا نسلم بل سبى وحدهن لان رجائهن قتلوا عيني وقوله روى انه عليه السلام ردها
بعقد جديد قال في الفتح روى ذلك الترمذي وابن ماجه والامام احمد وايضا يقطع بان الفرقه وقعت
بينها وبين زوجها الى العاص عدة تزيد على عشرين فانها اسلمت بمكة في ابتداء الدعوة حين دعا صلى
الله عليه وسلم خديجة وبناته وقد انقضت العدة روى انها كانت حاملا فاسقطت حين خرجت مهاجرة
الى المدينة واستقر ابن الربيع على شركه الى ما قيل الفتح فخرج تاجرا الى الشام فاختدت سرية المسلمين
ماله وانجزهم هربا ثم دخل بليل على زينب فاجارته ثم كلم صلى الله عليه وسلم السرية فردوا مالها فاحتمل
الى مكة وكان رجلا كريما آمنا لم يبق لاحد عليه علقه قال يا اهل مكة هل بقي لاحد منكم عندى
مال لم ياخذة قالوا لا جزاك الله خيرا فقد وجدناك وفيما كرمنا قل فاني اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا

(ولو اسلم زوج الكتابية بنى نكاحها
وتبين الدارين سبب) وقوع الفرقه
لا السبي وعند الشافعي سبب الفرقه
السبي دون التبين حتى اذا خرج احد
الزوجين النكاح من دار الحرب مسلما
وقعت البينونة بينهما وعند الشافعي
لا تقع ولو سبى احد الزوجين تقع الفرقه
بينهما اتفقا عندنا لتبين الدارين
وعند الشافعي للسبي وان سبيا معا
لم تقع الفرقه بينهما عندنا وعند
الشافعي تقع

عنده ورسوله والله ما منعتني من الاسلام الا ان تقنوا اني انما اردت ان آكل اموالكم فلما اذاه الله اليكم
 وفرغت منها اسلمت وما ذكري في الروايات من قولهم وذلك بعد ست سنين او ثمان سنين او ثلاث سنين فانما
 ذلك من حين فارقه بالابدان وذلك بعد غزوة بدر واما البيهقي فقبل ذلك بكثير لانها ان وقعت من حين
 آمنت فهي قريب من عشرين سنة الى اسلامه وان وقعت من حين نزلت ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا
 وهي مكينة فأكثر من عشرين سنة واعلم ان بناته صلى الله عليه وسلم لم تصف واحدة منهن قبل البعثة بكفر ليقال
 آمنت بعد ان لم تكن مؤمنة فقد اتفق علماء المسلمين ان الله تعالى لم يبعث نبيا قط اشرك بالله طرفة عين
 والولد يتبع المؤمن من الابوين فلزم انهن لم تكن احداهن قط الامسلة نعم قبل البعثة كان الاسلام
 اتباع عملة ابراهيم عليه السلام ومن حين البعثة لا يثبت الكفر الا بانكار المنكر بعد بلوغ الدعوة ومن اول
 ذكره عليه السلام لا ولاده لم توقف واحدة منهن انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول الشيخ العيني فيما سبق
 كالزبلي ولان ما رواه متروك الظاهر لانه ذكر فيه ان اسلامها قبل اسلامه الخ اي متابعتها لا بها عليه
 السلام مع ما كانت عليه من كونها قبل التبعية على مله ابراهيم عليه السلام فالمراد باسلامها تبعتها
 لا بها عليه السلام لانها كانت متصفة قبل ذلك بالكفر ونقل شيخنا عن المواهب اللدنية ما نصه واما
 زينب فهي اكبر بناته بلا خلاف الا ما لا يصح وانما الخلاف فيها وفي القاسم ايهما اولاد لا قال ابن
 اسحاق انها ولدت سنة ثلاثين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم وولدت زوجها وابن خالتها الى العاص
 عليا مات صغيرا قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقته يوم الفتح وولدت له ايضا
 امامة التي حملها عليه السلام في صلاة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من السجود
 اعادها وترجها على بن أبي طالب بعد موت فاطمة انتهى (تتمة) ما نقل عنه عليه السلام من قوله ان
 أبي وأباك في النار ليس على ظاهره وما نقل عن أبي حنيفة انه قال في الفقه الاكبر ان أباي النبي صلى الله
 عليه وسلم ما ناهي الكفر مردود بان النسخ المعتمدة من الفقه الاكبر ليس فيها شيء من ذلك وبان الموجود
 فيها ذلك لابي حنيفة محمد بن يوسف البخاري لا لابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي قال شيخنا هذا
 ما نص عليه ابن حجر الميمني ثم المكي في فتاواه انتهى (قوله وتكح المهاجرة) البنا وهي التاركة دارها على
 عزم عدم العود مسلمة او ذمية نهرا واسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية حموي ودر (قوله المحائل)
 وهي التي لم تكن حاملا وضع المسئلة في المهاجرة لان التي طلقت في دار الحرب لا عدة عليها اتفقا فانهر
 (قوله وعندهما تلزمها العدة) لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام
 وفيه نظر لانه منقوض بالمسبية وما قيل حلها للسبي دليل على فراغ رجها ليس بشئ اذ لو كان كذلك لوجب
 الاستبراء ولا يحنيفة انها اثر التكاكح المتقدم وجبت اظهار الخطر ولا خطر لك الحرب ولهذا لا يجب
 على المسبية وفيه نظر لان المفهوم منه ان العدة يجب حقا للزوج على ما فصحه عنه من قال لانه لو وجبت
 لوجب حقا للزوج ولا حرمة للمربي وقدم في باب المهر انها حق الشرع والولد حموي عن ابن الكمال
 فالاسلم ان يستدل للامام بما في الدرر من قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
 حيث اباح نكاح المهاجرات مطابقة لقيده بما بعد العدة زيادة على النص وهي نسخ الخ (قوله ما لم تضع
 حملها) هو الاصح لان في بطنها ولدا ثابت النسب فظهر في حق المنع احتياطانهر (قوله وروى الحسن بن
 أبي حنيفة انه يصح النكاح الخ) رحمه الا قطع وظاهر الرواية هو الاول نه (قوله واريداد احداهما الخ)
 ويشترط ان يكون المرتد صاحبا فان اسلام السكران وان صح لا يصح ارتياده ولا تبين امراته حموي عن
 البرجندی (قوله فسبح في المحال) اي رفع للعقد من اصله سواء كانت المرأة مسلمة او كاذبة حموي عن الفتاح
 وحيث كان ارتدادا احدهما فسحنا لا ينتقص بها عدد الطلاق نه (قوله وقال محمدان كانتا الفرقة
 من قبل الزوج الخ) هو يعتبرها بالاباء وابويوسف مر على اصله في الاباء ابو حنيفة ففرق بينهما ووجه
 ان الردة منافقة للنكاح لكونها منافقة للعصمة اولنا تمام المصالح والطلاق يرفع عنه نزع من الردة

(وتكح المرأة) (المهاجرة المحائل) في
 المحال مطلقا سواء كانت مسلمة او ذمية
 (بلاعدة) عند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى وعندهما تلزمها العدة اما اذا
 كانت حاملا فلا تقول بوجوب العدة
 عليها ولو كتمانها لا تنكح ما لم تضع حملها
 وروى الحسن بن علي التكاكح ولكن
 الله تعالى انه يصح النكاح ولكن
 لا يقربها (واريداد احداهما) فسبح في
 المحال مطلقا سواء كان قبل الدخول
 او بعده وقال الشافعي لا تقع الفرقة
 بعد الدخول حتى تنقضي قبل الزوج
 محمدان كانت الفرقة من قبل الزوج
 فهي فرقة بطلاق (فالموطوءة
 المهر) الكامل (ولنه برهانه ان
 ارتد الزوج

بلافاصل لا يباة لانه يغوت به الامساك بالمعروف فيجب التصريح على ما مر ولهذا تتوقف الفرقة بالاياه
على القضاء ولا تتوقف الفرقة بالردة حموى هذا وسكت من العدة ولا رية في وجوبها غير انه لا نفقة لها
فيها السكن لها السكنى وبه بقى خلاصة وهذا اذا كانت هي المرتدة فان كان هو المرتد فلها النفقة ولو
ماتت ورثها زوجها المسلم استمسنا لالقياسا وهو قول زفر خانية وفيها لو تحقت بدرا الحرب كان له ان
يتزوج باختها واربع سواها نهر يعنى ولو قبل انقضاء العدة (قوله وان ارتدت المرأة لاشئ عليه) لان
الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعية توجب سقوطه درو صرحوا بتعزيرها خمسة وسبعين وتجبر على
الاسلام وعلى تجديد النكاح زجر المأهر يسر كدينار وعليه الفتوى والولوا الحجة وافى مشايخ بلج بعدم
الفرقة بردتها زجرا وتيسر الاسماء التي تقع في الكفر ثم تذكر قال في النهر والافتاء بهذا أولى من الافتاء بما في
النوادير لكن قال المصنف ومن تصفح أحوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل
يوم لم يتوقف في الافتاء برواية النوادر أقول وقد بسطت في القنية والمجتهى والفتح والبحر وحاصلها
انها بالردة تسترق وتكون في المسلمين عند أبي حنيفة وبشرى الزوج من الامام أو يصرفها اليه لو مصرفا
ولو استولى عليها الزوج بعد الردة ملكها وله بيعها ما لم تكن ولدت منه فتكون كام الولد ونقل المصنف في
كتاب الغصب ان عمر رضي الله عنه هجم على نائحة فضر بها بالردة حتى سقط خمارها فقبل له يا أمير المؤمنين
قد سقط خمارها فقال انها لحرمة لها ومن هنا قال الفقيه أبو بكر البخاري حين مر بذا على شط نهر كاشفات
الرؤس لحرمة لمن اغا الشك في ايمانهم كانوا حرىات در تمة ذكر الایاری فی شرح الجامع الصغير في الكلام
على قوله عليه السلام اجيبوا الداعي ولا تردوا الهدية ولا تضربوا المسلمين انه عليه السلام عاش ما ضرب
بيده خادما ولا عبدا ولا امة انتهى (قوله ولو ارتد امعا) بان لم يعرف سبق أحدهما على الآخر نهر (قوله
فهما على نكاحهما استمسنا) ووجهه ان بني حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم العصابة بتجديد النكحة
وارتدادهم واسلامهم واقع معايبهما لالتاريخ فترك القياس لاجماعهم عني (قوله وفي القياس تقع الفرقة
بينهما وهو قول زفر) لان ردته أحدهما مانعة فردتهما بالاولى وجوابه ما قد علم (قوله وبانت لو اسما
متعاقبا) لان اسلام احدهما اذا تقدم بقى الآخر على ردته فيتحقق الاختلاف در زمان كان المتأخر اسلا
هي المرأة قبل الدخول سقط المهر وان كان هو الزوج لهما نصف المهر والتمتع نهر ولو كانت نصرانية تحت
مسلم فتحبسا وقعت الفرقة بينهما عند أبي يوسف خلافا لمحمد عني لانهما ارتد امعا لان تحبس النصرانية
كاحداث اصل الكفر وهذا لان الجوسية لا يجوز للمسلم ان يتزوج بها فاحداثها كاحداث الردة لابي يوسف
ان الزوج لا يقر على ذلك الدين بل يجبر على الاسلام والمرأة تقر عليه فصار كردة الزوج وحده وهذا لما
عرف ان الكفر كله مله واحدة فالانتقال من كفر الى كفر لا يجعل كالانشاء فصار كما لو تهودا فان
الفرقة تقع فيه بالاتفاق فكذا ههنا فيقول ان الجوسية لا يجوز للزوج بها فيكون احداها
كالارتداد بخلاف اليهودية الا ترى انها لو تجسست وحدها تقع الفرقة بينهما ولو تهودت لا تقع فافترقا زبلى

* (باب القسم) *

لما ذكر جواز نكاح اربعة من النسوة للعروثتين للعبد لم يكن بد من بيان القسم غير ان اعتراض ما هو اهم
بالد كرا وجب تأخيرها وهو لغة تعين الانصاف بين الشركاء وشرفا التسوية بين المنكوحات في البيوت
والمجلس والمشر والسكنى حموى لافي الجامعة لانها تنبني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كالحبة
در رفلو كان عمله ليللا كالجارس قسم نهارا كما ذكره الشافعية وهو حسن نهر (قوله وهو فرض) قال
المحموى ساقه مباح المنقول وقوله في النهر ينبغي ان يكون فرضا لظاهر الآية تعقبه بان فرضية لا تبديت
بالظاهر بل بالمرج القطعي انتهى وبؤيده ما في الفتح حيث قال وهو واجب لقوله تعالى بعد بيان حل

(وان ارتدت) المرأة (لا) شئ عليه
واعلم ان قوله ان ارتدت متعلق بقوله
لغيرها (والا بالانطية) اي نظير
الارتداد فان فرق بينهما بالانها
بعد الدخول فلها المهر وان كان قبل
الدخول فلا مهر لها وان كان بابا
بعد الدخول فلها قبل الدخول فلها نصفه
وان كان قبل الدخول فلها جميع المسمى
(وان ارتدت) معا (واسما) معا (لم
تبين) المرأة فهما على نكاحهما
استمسنا وفي القياس تقع الفرقة
بينهما وهو قول زفر (وبانت) المرأة
(لو اسما) حال كون كل منهما (متعاقبا
للآخر) * (باب القسم) * بالفتح
مصدر قسم والكسر النصب وهو فرض

الاربعة فان ختم ان لا تعدوا اوقوا واحدة او ما ملكت ايمانكم فاستفدنا حل الاربع مقيد ابدع خوف منهم
العدل وثبوت المنع من اكثر من واحدة عند خوفه فعمل اصحابه عند تعددهن انتهى (قوله البكر
كالبكر والمجددة كالعقيدة) لاطلاق النصوص ونحوها مع ان الجنونة التي لا تخاف منها والمريضة
والارتقاء والمحاض والنساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والحرمة والمظاهر منها والمولى منها والحامل كغيرها
لانها محل الخلاف ولم ارحم المتكوحة اذا وطئت بشبهة وهي في العدة والمجوسه يدين لا قدرة لها على
وفائه والناشرة والمسطور في كتب الشافعية انه لا قسم ذاتي الكل وعندي انه يجب للوطوء بشبهة اخذنا
من قولهم انه مجرد الا يناس ودفع الوحشة وفي المجوسه تردد او اما الناشرة فلا يثبت في التردد في سقوطها
لانها بخروجها رضىت باسقاط حقها واما المطلقة الرجعية فان اراد راجعها قسم والا نهر واقول في
دعوى وجوبه في العدة للمتكوحة الموطوءة بشبهة تأمل فان نفقتها في هذه العدة ليست واجبة عليه ومعلوم
ان القسم عبارة عن التسوية في البيوتة والنفقة والسكنى فليخرج رجمي والتقييد بانه لا قدرة لها على
وفائه يقتضى انه اذا كان لها قدرة لا قسم لها وهو ظاهر (قوله وقال الشافعي ان كانت المجددة بكرا
يفضاها بسبع ليل الخ) ولا يحتجب علمها بذلك الا اذا طلبت زيادة على ذلك فينبذ بطل حقها ويحتجب
عليها بتلك المدة لقوله عليه السلام للبكر سبع ولانثى ثلاث ثم يعود الى اهلها وبه قال مالك واحمد قلنا
المراد منه التفضيل بالبداة للمجددة دون الزيادة وهو محمول على الصلح يعني بان يداها المجددة فيبيت
عند ما سبعا ان كانت بكرا او ثلاثا ان كانت ثيبا ثم يبيت عند القديمة كذلك اي سبعا او ثلاثا واقول
في الاستدلال بهذا الحديث على انها اذا طلبت الزيادة سقط حقها ويحتجب عليها بتلك المدة نظرا لما ينفى
الا ان يكون ذلك لدليل آخر (قوله والمسئلة كالكثبية) اي في القسم وما في الغاية اتفقوا على وجوبها
في النفقة ايضا رده الزيلعي بانه لا يتأتى الا على قول من اعتبر حاله لا على من اعتبر حالها واجاب الغزالي
بان مراده التسوية في وجوب النفقة لا في كبتها بخلاف ما في الدرر لتصريحه بانه لا يجوز ترجيح بعض
على بعض ولا يمكن الجواب عنه اما كلامه في الغاية فليس فيه تصريح بذلك فظهر الفرق (قوله فيه
اي في القسم) لاطلاق قوله عليه السلام من كان له امراتان ومال الى احدهما في القسم جاء يوم القيامة
وشقه مائل ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك والاختيار في مقدار الدور للزوج
لان المستحق التسوية دون طريقها وما في الدرر من ان التسوية تستحق في البيوتة والنفقة والسكنى
وانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض تعقبه في الثرب لالبية بان فيه اخراجا للثمن من اذنه موافقة ما سيذكره
في النفقة من انها معتبرة بهما لان العدل في الماكل والملبس بعدم تعدى الواجب فاذا كانت احدى
نساءه غنية لا يكون نفقته على الاخرى الفقيرة مثلها فتفسير العدل بانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض
لا يكون الا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به او يحمل على تساوي حال النساء في الغنى
او الفقر انتهى (تنبيه) المحبوب والمحصى والعنين كالقمل وكذا الصبي اذا دخل بامرأته لان وجوبه
لحق النساء وحقوق العباد تتوجه على الصبيان عند وجود تقرر السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويؤدى
ولي الصبي به على نساءه وظاهره انه لم يطلع فيه على شيء عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فهل يأثم
الولها ذالم يا مريد ذلك ولم يدربه قال في البحر وينبغي ان يأثم وعماد القسم اليسل ولا يجامع المرأة في غير يومها
ولا يدخل ليلها على التي لا قسم لها ولا يماس ان يدخل عليها نهارا الحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها
فان تقل مرضها فلا يماس ان يقيم عندها حتى تشفى او يموت شر نبلاية من الجوهرة ولم يقيد بما اذا لم يكن
عندها من يؤنسها كافي النهر (تنبيه آخر) القسم عند تعدد الزوجات فمن لم امر اوقوا حدة لا يتعين حقها
في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية ولو كان لها ما هو مستوليات فلا قسم ايضا ويحتجب ان يسوي بينهما
في المضاجعة (تنبيه آخر) لا يلزم بعد تمام الدور على نساءه ان يتنبدى للدور طين عقب تمامه فانه لو ترك
المبيت عند الكل بعض الياي وانفرد بنفسه او كان بعد تمام الدور على نساءه مع سراريه وامهات اولاده

(البكر كالبكر) مطلقا سواء كانت
البكر قديمة او جديدة (والمجددة
كالقديمة) مطلقا سواء كانت المجددة
بكر او ثيبا وقال الشافعي ان كانت
المجددة بكر يفضلها بسبع ليل
وان كانت ثيبا ثلاث ليل (والمسئلة
كالكثبية) والمراهقة كالبالغة
والمعلقة كالجنونة (فيه) أى في القسم

قوله قوله فيه حتى هذه القولة الشافعية
عن القولة التي بعدها كما هو ترتيب
الناج

لا يمنع من ذلك وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه
 بالحبس لانه يغتصب بعض الزمان انتهى ولا يعز في المرة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاه القاضي اوجعه عقوبة
 وامره بالعدل لاساءة اديه وارتكاب ما به محرم ما وهذا مستثنى من قولهم القاضي مخير في التعزير بين الضرب
 والحبس لاختصاص هذا بغير الحبس شربلا لية عن البحر (قوله والعاقلة كالجنونة) يعني التي لا يخاف
 منها كسابق والمخاض والنفساء والقرناء والرقاء كغيرها (قوله وللمرأة ضعف الامة) ولو مكاتبه او مبعضة
 بذلك قضى المديق وعلى رضى الله عنهما ولان حل الامة انقص من حل الحر بدليل انه لا يجوز نكاحها
 معها ولا بعد ها فلابد من اظهار النقصان في المحقوق فهو روفيه نظر لانه ان اراد كل المحقوق برد النفقة
 والسكنى لعدم وجوب اظهار النقصان فيهما وان لم يرد كلها لا يتم التعليل واعلم ان المكاتب والمذبرة وام
 الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم جوى ولو اقام عند الامة يوما فاعتقت يقيم عند الحر يوما وكذا لو اقام
 عند الحر ثم عتقت الامة ينتقل الى العتقة لان المنقص قد زال وفي الاولى خلاف زفر تبيين (قوله
 والمرضة في القسم كالصبيحة) وكما ان مرضها لا يسقط حتمها في القسم فكذا مرضه لا يكون مسقطا لمحقق
 في القسم قال في البحر ولم اركيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول الى بيت الاخرى والظاهر
 انه اذا صحح ذهب عند الاخرى بقدر ما اقام عند الاولى مريضا ولا يخفى انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور
 اليه حال صحته ففي مرضه أولى فاذا مكث عند الاولى مدة اقام عند الثانية بقدرها واذا مرض في بيت له
 دعا كل واحدة في نوبتها لانه لو كان صحيحا واراد ذلك ينبغي ان يقبل منه نهروا قول كيف يتصور ان يقدر
 الدور حال مرضه فضلا عن كونه أولى مع كونه لا يعرف مقدار مدة مرضه حتى يقدر به الدور اللهم الا ان
 يكون مرضه حتى ذات ادوار كما عرف في كتب الطب جوى ولقول المراد من تقدير الدور في المرض أى ما لا
 بعد حصول البرهان يقيم عند الثانية في الصحة بقدر ما اقام عند الاولى في المرض واعلم ان ما ذكره من
 ان الاختيار في تقدير الدور اليه ليس على اطلاقه حتى لو اراد ان يدور سنة لا يطلق له بل لا ينبغي ان يطلق
 له مقدار مدة الا بلا واذ كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة التريبة وأظن اكثر
 من جملة مضارة الا ان ترضيا به قال في البحر والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم
 لانها مطمئنة بمجيئها وانصرف في النهر لما في الفتح بقوله وفي نفي المضارة مطلقا نظرا لا يخفى انتهى وهذا
 ظاهر في عدم الوقوف على ما في الخلاصة من انه لا يقيم عند احدهما اكثر من ثلاث الا باذن الاخرى كما
 في الدر عن المصنف وفي الدراية وغيرها لو اقام عند احدهما شهرا فخاصته الاخرى في ذلك قضى عليه بان
 يستقبل العدل بينهما وما مضى هدر غير انه انما فيه لان القسمة تكون بعد الطلب (قوله ويسافر الزوج
 بمن شاء منهن) لانه لاحق لمن في السفر حتى كان للزوج ان لا يستعجب واحدة منهن فكذلك ان يسافر
 بواحدة منهن او اكثر بلا اذن من صاحبها ولا قرعة ولانه قد يتعسر عليه السفر ببعضهن لمرض بها
 او سمن او كثرة اولاد وقد ياتن بعضهن في حفظ الامتعة في السفر او في تركها في البيت وفيه من الحرج
 ما لا يخفى زيلبي (قوله ولكن القرعة احب) تطيب القلوب (قوله ولم تحتسب عليه ايام سفره الخ) حتى
 لا يقضي لبقية نسائه وقال الشافعي يقضى اذا سافر بها من غير قرعة وانما ما بينا انه لاحق لمن في السفر
 ووجوب القضاء يترتب على وجوب الاداء زيلبي (قوله وقال الشافعي القرعة مستحقة) لما روى عن
 عائشة انه عليه السلام كان اذا اراد سفر افرع بين نسائه وايتن خرجت قرعتها خرج بهاءه فق عليه ولنا
 ما سبق انه لاحق لمن في السفر وفعله عليه السلام يدل على الاستعجاب ونحن نقول به تطيب القلوب
 والدليل عليه انه عليه السلام لم تكن التسوية واجبة عليه في الحضر وانما كان يفعله تفضلا قال تعالى
 ترجى من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء فكان ممن يؤوي عائشة وام سارة وزينب وحصة ومن ارجاه
 سودة وجويرية وام حبيبة وصفيه وميمونة ذكره المندري فاذا لم يجب عليه في الحضر فكيف يستدل بفعله
 على الوجوب زيلبي قال البيضاوي ترجى من تشاء منهن تؤخرها وتترك مضاجعها وتؤوي اليك من تشاء

(وللمرأة ضعف الامة) مطلقا سواء
 كانت مسلمة او ذمية والمرضة في
 القسم كالصبيحة (ويسافر) الزوج
 (بمن شاء) منهن (و) لكن (القرعة)
 (احب) فليسافر بمن خرجت
 قرعتها ولم تحتسب عليه ايام سفره مع
 التي كانت معه ولكن يستقبل العدل
 بينهما وقال الشافعي القرعة مستحقة

تضم اليك وتضاعفها وتطلق من تشاء وتمسك من تشاء ومن ابتغيت طلبت من عزلت طلقت فلا جناح عليك في شيء من ذلك انتهى (قوله ولما ان ترجع عليه الخ) استفيد من جواز الرجوع صحة الهبة والهبة هنا مجاز عن الرضا بترك حقها جوى والدليل على جواز هبة القسم من ضررها ما نقله في النهر من ان سودة بنت زمعة سألته ان يراجعها وتجعل نوبتها العائشة انتهى فهو صريح في انه عليه السلام طلقها وبوافقها ايضا ما سألني في الكتابات انه قال لسودة اعندي ثم راجعها لكن الذي نقله شيخنا عن المواهب انه لما كبرت سودة اراد النبي صلى الله عليه وسلم طلاقها فسأله ان لا يفعل وجهه لم يوافقها العائشة فامسكها انتهى وانما كان لها الرجوع بعد الهبة لانها اسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط توضيحها ان الاسقاط انما يكون في القائم لان ما ليس كذلك كان الرجوع عنه امتناعا لا اسقاطا فكان بمنزلة العارية ولا غير ان يرجع متى شاء لما قلنا عناية (تكميل) جعلت لزوجها جعلا على ان يزيد هاني القسم فهو حرام وهو رشوة وترجع بمالها وكذا لو حطت من مهرها شيئا ليزيد هاني القسم أو زاد هاني مهرها أو جعل لها شيئا لتجعل يومها لصاحبها فالكل باطل ولا يجوز ان يجمع بين الضرتين في مسكن واحد لا يرضاهما للزوم الوحشة شيخنا عن البحر (خاتمة) يندب ان يسوي بين الزوجات في جميع الاستمتاع كالوطء والقبلة وكذا بين الجوارى وامهات الاولاد ليحسهن عن اشتاء الزنا والميسل الى الفاحشة وان يعاشر كل صاحبه بالمعروف بان يعمل مع صاحبه كما يجب ان يعمل مع نفسه وفي البرازية وحق الزوج ان قطيعه في كل مباح يأمرها به ويكره ووطء احدهما بمحضرة الاخرى نهرو في الفتح لما ان لا تحببه اذا طلب وله ان يمنعهما من اكل ما يتأذى من راحته ومن الغزل وعلى هذا فانه ان يمنعهما من التزين بما يتأذى بريعه كالحناء المنخضب والنقش

(كتاب الرضاع)

لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش في ابتداء أمره غالبا الا بالرضاع وكان له أحكام تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة عنه جعله آخر أحكامه وذكر في المحرمات ما يتعلق بالمهرمية به اجمالا وذكر هنا تفاصيله كذا في غير كتاب وأقول مقتضى هذا ان تكون مسائل الرضاع بالباب لا بالكتاب كما هو ظاهر جوى (قوله كما ان النكاح سبب للنسب وهو سبب للحرمة) لا حاجة الى دعوى ان المحرم في النكاح بواسطة النسب لان حرمة المصاهرة تثبت بالنكاح وفي البرجندی أورده عقب النكاح لانها نظير ان من حيث انهم ماسيان للحرمة أو ضدان من حيث ان النكاح سبب للحرمة والرضاع سبب للحرمة انتهى ومنه يستفاد ان الشيء الواحد يكون نظيرا وضدا باعتبار الحثية جوى (قوله جعل في الديوان الخ) ولم يذكره الضم مع جوازه لانه بمعنى ان يرضع معه آخر كما في القاموس وفيه ان فعله جاء من باب علم في اللغة العالية وهي مافوق نجد ومن باب ضرب في لغة نجد وجاء من باب كرم نهر (قوله مص الرضيع الى آخوه) منقوض طردا وعكسا اما الاول فلانه قد يوجد المص ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف وأما الثاني فلان المص قد ينتفي ويثبت الرضاع كما لو وصل الى جوفه بالوجور والسعوط من هه وانفه واجب بانه اراد الوصول الى الجوف من المنفذين وخصه لانه سبب للوصول فاطلق السبب واراد المسبب بحر وبحث فيه في النهر وادعى انه انما خصه جريا على القالب والوجور بالفتح الدواء يجر من وسط الفم أي يصب تقول وجرت الصبي وأجرته شيخنا عن المختار (قوله من ندى الأدمية) ولو بكر أو ميسنة أو آيسة وخرج به الرجل والشاة والتدي يذكر ويؤنث فيقال هو التدي وهي التدي وهو للراة وقد يقال للرجل أيضا نهر (قوله في وقت مخصوص) قال في النهر قد يقال انه لا حاجة اليه للاستغناء عنه بالرضيع وذلك انه بعد المدة لا يسمى رضيعا عناية وتعقبه المحوى بان المطلوب من التعريف شرح الماهية وكشفها حقيقة كانت أو اعتبارية ولا خفاء ان الاكتفاء بمثل هذا مما يوجب غموض التعريف وخفاءه ومن ثم فالاولدالة الالتزام منهورة

(ولما ان ترجع) عليه (ان وهبت
فسمها للآخرى)
(كتاب الرضاع) المناسبة ان الرضاع
سبب للحرمة كما ان النكاح سبب
للسبب وهو سبب للحرمة جعل
في الديوان قطع الزاء أصلا
لغة وجعل الفعل من باب علم أصلا
وكونه من باب ضرب لغة وهو لغة أهل
نجد (هو) في النهر (مص الرضيع)
من ندى الأدمية في وقت مخصوص

في التعاريف ومنعوا فيها وقوع المشترك اذا لم يكن ثم قرينة تعين المعنى المراد منه ومن المجاز اذا لم يكن مشهورا (قوله على حسب ما اختلفوا فيه) حولان ونصف عند الامام وهو مختار صاحب الهداية لقوله تعالى وجملة وفصالة ثلاثون شهرا وظاهر هذه الاضافة يقتضي ان يكون جميع المذكر مدة لكل واحد منهما الا ان الدليل قد قام على ان مدة الحمل لا تكون أكثر من سنتين فبقى مدة الفصال على ظاهره وقال تعالى فان اراد افصالا عن تراض منها وتشاور الآية فاعتبر التراضي والتشاور في الفصال بعد الحولين وذلك دليل على جواز الارضاع بعدهما وعامة اهل التفسير جعلوا الاجل المضروب للدين متوزعا عليهما ويؤيده ما روى ان رجلا تزوج امرأة فولدت لسته أشهر فجيء بها الى عثمان فشاور في رجها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم قالوا كيف قال ان الله يقول وجملة وفصالة ثلاثون شهرا وقال والوالدان يرضعن اولادهن حولين كاملين وقال وفصالة في عامين فجملة ستة أشهر وفصالة حولان فتركتها عثمان شرح النقاية لعل قارى وحسب بسكون السين جوى عن الفجرى والمراد بالدليل في قوله الا ان الدليل قد قام الخ حديث عائشة الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بفسلكه مغزل فان قلت هذا المنقوص على تقدير كونه حديثا يلزم به تغيير الكتاب وهو لا يجوز اوجب بأن الكتاب مؤول فان عامة اهل التفسير جعلوا الاجل المضروب للدين متوزعا عليهما فلم تكن دلالة الكتاب على ما استدلل به المصنف قطعية واذا لم تكن دلالة على ذلك لم يلزم التغيير وانما يلزم اثبات مسئلة فرعية بآية مؤولة ولا بعده عن آية (قوله في ثلاثين شهرا) متعلق بمص جوى (قوله ما حرم بالنسب) شمل كلامه حليلة الابن والاب رضاعا وصرح في القصة بأنه لو زنى بامرأة حرم عليه بنتها رضاعا ولا بد ان تعلم المرضعة لما في الخانية أرضعها أقل اهل القرية أو أكثرهم ولا يدري من أرضعها فأراد واحد من اهل تلك القرية نكاحها قال الصغار اذا لم يظهر له علامة ولم يشهد بذلك يجوز نكاحها ثم اطلاقه يفيد ثبوت التحريم في المدة على القولين سواء فطم واستغنى بالطعام ام لا وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وروى الحسن عنه انه ان اكتفى بغير اللبن لا تثبت الحرمة قال الزيلعي وعليه الفتوى والاكثر على الاول ثم الارضاع بعد المدة لا يجوز وهو الصحيح لانه جزء الادعى فلا يباح الانتفاع به الا للضرورة وقد اندفعت وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به للتداوى نحو وجع العين وقيل يجوز اذا غلب على ظنه زوال الرمد به نهر وقوله فحوو جمع العين يشير الى جواز التداوى به ولو شربا لغير الرمد والحاصل انه لا فرق على القول بجواز التداوى به بين الشرب وغيره خلافا لبعضهم كما في الشرب لبلية حيث قال بعد حكاية الاختلاف في جواز التداوى به للرمد والبعض لم يجوز شربه للتداوى انتهى لكن على الشرب لبلية مؤاخذه لان صدر عبارته يفيد قصر الاختلاف على التداوى به للرمد فقط وينافيه قوله والبعض لم يجوز شربه الخ والعجب من بعضهم حيث عزالتهرمانه ولم يجوزوا شربه للتداوى مع ان ذلك لا وجود له فيه أصلا بل قد مناعه ما يفيد عدم الفرق بين الشرب وغيره (قوله الان خمس رضعات) مشعبات لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما نزل من القران عشر رضعات مشعبات يحرم ثم نسخ بخمس معلومات وعنها انها قالت قال صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة ولا المصتان وفي لفظ لا تحرم الاملاجة والاملاجتان فهذا الذي مذهبنا والاول لا يثبت مذهبه ولنا قوله تعالى وأمهاتكم اللاقي أرضعنكم واخوانكم من الرضاعة علقه بغيره الارضاع من غير قيد بالعدد والتقيد به زيادة وهو نسخ وما رواه منسوخ روى عن ابن عباس انه قال قولها لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان كان فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم بفعله منسوخا حكاية عنه أبو بكر الرازي ومثله عن ابن مسعود وقال ابن بطال احاديث عائشة مضطربة فوجب تركها والرجوع الى كتاب الله زيلعي والمصة فعل الرضيع والاملاجة فعل المرضع وهو الارضاع شيخنا عن العناية وفي الصحاح المجل تناول الثدي بأدنى الفم يقال ملج الصبي أمه أى رضعها وامتج الفصيل ما في الضرع امتصه

على حسب ما اختلفوا فيه (وحرمة به)
أى بالرضاع (وان قل في ثلاثين شهرا)
ما حرم بالنسب (وقال الشافعي)
لا تثبت الحرمة الان خمس رضعات
يكفى في الصبي بكل واحدة منها

والاملاج الارضاع ومنه قيل للرجل ملجان ومضان أى انه من لؤمه يرضع الابل انتهى كيلا يسمع صوت حلبه فيطلب منه عيني (قوله وقال استئان) قال الشيخ قاسم في تصحيح القدوري وقوله ما صح به يفتي وفي الجوهرة الفتوى على قول الامام جوى (قوله وقال زفر ثلاثة احوال) وقال بعضهم لاحدله للنصوص المطلقة ولنا ان ارضاع الكبير منسوخ بقوله عليه السلام لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام وبقوله عليه السلام لا رضاع الا ما نشر العظم وانبت اللحم وورد لدارضاع الكبير لان ذلك لا يحصل لكبير بالرضاع وانما يحصل له بالخنز ونحوه ولزفر ان الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام في ساعة واحدة ولا يتم من الزيادة والتحول حسن التحول من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة ولهذا اجل العنين به وعلق به وجوب الرضاعة ولما قوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وهذه صيغة خبر والمراد به الامر وهو بالغ وجوه الامر ولا اعتبار للزيادة بعد الاتمام وللأمام ما سبق بيانه من على قارى أو نقول كما في الزيلعي ان الطعام لا يحصل في ساعة واحدة بل يحصل شيئا فشيئا حتى ينسى اللبن ويتعود غيره فلا يتم من زيادة على المحولين فقد رناها بأدنى مدة الحمل والنص المقيد بمحولين محمول على الرضاح المستحق حتى لا يستحق على الوالد نفقة الارضاع بعد ذلك اى اجرته بالاجماع لو كانت مطلقة فعلم ان الفصال المذكور في النص فصال استحقاق الاجرة على الاب لفصال مدة الرضاع ولئن سلم انه فصال مدة الرضاع يكون بياننا الاقل مدته لانه يوجب الحرمة بعد ذلك الا ترى انه قرن بين الفصال والحمل واراد اقل مدة الحمل فكذلك اقل مدة الفصال والدليل على بقاء مدته ان الله تعالى قال فان اراد افضالا عن تراض منهما وتشاور ذكره بعد المحولين بحرف الفاء فدل على بقاء مدة الرضاع ولهذا علق الفصال بعد المحولين بنراضهما عليه الخ وقوله وكذا اقل مدة الفصال يعنى به قوله تعالى وحمله وفصاله في عامين كذا بخطه أقول ما نقل عن خط الزيلعي انه اراد به القرآن في قوله تعالى وحمله وفصاله في عامين تأباه تعاليله وسباق كلامه والذي يتبين فهمه انه اراد به القرآن في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى يصح قوله واراد اقل مدة الحمل فكذلك اقل مدة الفصال هذا ما ظهر لي عند المطالعة على ان الآية أعني آية لقمان ليس فيها وحمله فتعين انه سبق قرئ شيخ شاهين وفي دعوى الزيلعي الاجماع على انها لا تستحق الاجر على الارضاع بعد المحولين لو كانت مطلقة فنظر فقد نقل السيد المحوى عن عمدة الفتاوى ان خيف عليه الهلاك بالقطام قبل سنتين ونصف تطالب بالاجرة اللهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا لم يخف عليه الهلاك وقوله لا رضاع الا ما نشر العظم الانشار باراء الاحياء في التنزيل اذا شاء أنشره ومنه لا رضاع الا ما نشر العظم وانبت اللحم اى قواه وشده كانه احياء ويرى بالزاي عناية عن المغرب وقوله ولا يتم بعد احتلام اليتيم في الناس من قبل الاب وفي البهائم من قبل الام من يتم الصبي يتم بتماسهم الياء وفهمهم مع سكوت التاء فهما شيخنا عن المختار (قوله الام اخته) جعل في النهر الاستثناء من حرم وتعقبه المحوى بأن الفعل لا يستثنى منه فهو استثناء من فاعل حرم وقول السيد المحوى من فاعل حرم يعنى به الفاعل المقدر محرم وهو النكاح واعلم ان الاستثناء منقطع لان حرمة من ذكر بالمصاهرة لا بالنسب كما في الدر المختار اذا لهرم بالنسب السبعة المذكورة في الآية والمستثنى ليس من مصماها فلم يكن الحديث متناولا لما استثناء الفقهاء (قوله وأخيه) انما زاد الشارح لفظة أخيه على قول المصنف الام اخته لانه لا فرق بين أم أخيه وأخته كما في النهر وكان ينبغي ان يزيد على قوله والا أخت ابنة لفظة وبنته لا فرق بين اخت ابنة وبنته كما في النهر ايضا (قوله ولا يجوز ان يتزوج ام اخته) المقام مقام التفريق فالظاهر الفاء جوى (قوله ولا يجوز ذلك من النسب لان اخت ابنة من النسب الخ) ظاهر كلامه كالدرر ان اخت الابن من النسب اما بنته أو ربيته وليس كذلك اذا حصر فيما ذكر اذ يتصور الحمل في اخت ابنة وبنته نسباً بان يدعى شر كافي امة ولدها فان كان لكل بنت من غير الامة حلى لشريكه الزوج بها وهي اخت ولده نسباً من الاب والغرض في شرح

وقال استئان وهو قول الشافعي وقال زفر ثلاثة احوال (الام اخته) وأخيه من الرضاع ولا يجوز ان يتزوج أم اخته من النسب لانه في النسب ان كانت اخت لاب وأم أولام فأم اخته من النسب لان كانت اخت لاب وأم اخت امه وان كانت اخت لاب وأم اخت ابنة من الرضاع ولا يجوز ذلك من ابنة من الرضاع لان اخت ابنة من النسب لان كانت منه بان كانا من اب وأم ومن ان كانت منه بان كانا من اب وأم ان كانت منه وان لم تكن منه بان كانا أب فهي بنته وان لم تكن منه بان كانا من أم فهي ربيته وان ربيته تحرم بالدخول ثم قولنا من الرضاع في الصورة الاولى

المنظومة ومن يحمل رضاعا لانسابا ام ولد ولده شر بن لالة لانها من النسب حليلة ابنه واعلم انه يدخل تحت قول المصنف في الاستثناء واخت ابنه ما تكرر السؤال عنه هو ان رجلا له ابن رضيع ارضعته امه فهل تحرم بنتها على زوجها الى الابن فأجاب شيخنا بعدم المحرمة وانما احلاله طلقا سواء كانت اختيتها لابنه النسبي من الرضاع كالمسؤول عنها ومن النسب كما نقله الشرنبلالي في شرح المنظومة معتزضا به على قول ملا خسر وفان اخت الابن من النسب اما البنت او الزبيبة بقوله لا حصر فيما ذكرنا الخ بقي أن يقال في قصر المصنف الاستثناء على ام اخيه واخت ابنه قصورا لا ترى الى قول العيني وهاهنا صور آخر يجوز من الرضاع دون النسب (الاولى) يجوز له أن يتزوج بأمة حفدة من الرضاع أي أم أولاد ولده بأن ارضعت اجنية ولد ولده ان يتزوج هذا المرأة كما في البحر دون النسب لانها من النسب اما حليلة ابنه أو بنته كما في الزيلعي اي حليلة ابنه اذا كانت الحفدة ولدا ابنه أو بنته اذا كانت الحفدة ولدا بنته شيخنا عن المحنوقي (الثانية) يجوز له أن يتزوج بجدة ولده من الرضاع دون النسب لانها امه او ام امراته (الثالثة) يجوز له أن يتزوج بعمه ابنه من الرضاع دون النسب لانها اخته (الرابعة) يجوز له أن يتزوج بأبي اخيه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانها ابوها او زوجها (الخامسة) يجوز له أن يتزوج أم عمه من الرضاع دون النسب لانها ام جدة لاب او موطوءة الجدة (السادسة) يجوز له أن يتزوج أم خاله من الرضاع دون النسب لانها ام جدته لامه او موطوءة جده (السابعة) يجوز له أن يتزوج بأختي ابنتها من الرضاع دون النسب لانها ام ان يكون ابنا او ابن زوجها انتهى زاد في البحر بنت اخت ولده وبنت عمته فهذه مع ما مر تسع صور تصل باعتبار الذكورة والانوثة الى ثمانية عشر وباعتبار ما يحل له او لها الى ستة وثلاثين مثلا يجوز له التزوج بأمة اخيه ويجوز له التزوج بأختها وباعتبار ما يلقى المحار والمحرور وهو من الرضاع بالمضاف او المضاف اليه او كليهما تصل الى مائة وثمانية كما في النهر زاد في الدراخا ابن المرأة فلها اوصالها الى مائة وعشرين وصورة تزوجها بأختي ابنتها من الرضاع دون النسب ما اذا ارضعت امرأة بنت امه أو أخرى وللمرضعة ولد يجوز لام البنت الرضعة التزوج بهذا الولد والمراد بالتحال من الرضاع من رضع مع أمه وبالعلم من الرضاع من رضع مع أبيه (قوله يجوز ان يكون متعلقا بأم) كان يكون له اخت من النسب لها من الرضاع والمراد بالتعلق المعنوي لا الصناعي در (قوله وان يكون بأخته) كان يكون له اخت من الرضاع لها من النسب ومنه تعلم ما في النهر من التحال (قوله وان يكون بكليهما) كان يجتمع مع آخر على ندى اجنية ولاخيه رضاعا ام أخرى من الرضاع واعلم ان ما وقع في النهر من التحال جرى عليه السيد المحوي في الشرح ولم يتنبه له بيان التحال أنه مثل لما اذا كان المحار متعلقا بالمضاف اليه الذي هو الاخ بقوله كان يكون له أخ من النسب له أم من الرضاع فصواب العبارة ان يقال كان يكون له أخ من الرضاع له أم من النسب (قوله وقس على هذا الصورة الثانية) فعلى هذا تكون الصور اربع محوى واقول من تأمل قول الشارح ثم قولنا من الرضاع في الصورة الاولى يجوز ان يكون متعلقا بأم وان يكون بأخته وان يكون بكليهما لم يشك في كون الصور خمسة وان رجعت في الحقيقة ثلاث صور (قوله زوج مرضعة الخ) جرى على الغالب اذا السيد كذلك نهر وكذا الواطئ بشبهة لا ينفى على المعتمد كما يفيد التقييد بالزوج وان كان التقييد أغليا محوى قال في الخانية رجل زوج ام ولده من عدم صغيره فأرضعته لبن السيد حرمت المرضعة على مولاها وعلى زوجها الصغير اما على المولى فلانها صارت منكوحه ابنه أي من الرضاع فحرم على المولى وتحرم على الزوج الصغير لانها صارت موطوءة الاب اي من الرضاع ولانها امه اي من الرضاع فحرم في النهر ولم يعمل يعني قاضي خان المحرمة في الصغير بكونه صارا بنها لظهوره لعله بحسب النسخة التي اطالع عليها والافقد جمع بين التعليل بكونها موطوءة أبيه وبكونها امه قيد بالزوج لانه لو زنى بامرأة فولدت منه وارضعت صبية جاز لاصول الزاني وفروعه التزوج بها كذا اختاره الوبري وجعله في المحيط كالحلال وبزم به قاضي خان والاول اوجه لان المحرمة

يجوز ان يكون متعلقا بأم وان يكون بأخته وان يكون بكليهما وقس على هذا الصورة الثانية (زوج مرضعة)

من الزنى للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كاشاعن منه لانه فرغ
التغذي وهو لا يقع الا بما يدخل من اعلى المعدة لا من اسفل البدن فلان نبات فلاحصة بخلاف ثابت
النسب لذات كذا في الفتح وقوله والاول اوجه اى دراية لا رواية كما توجهه صاحب البحر من اطلاق
الكمال الالوجيهة شر بلاية وظاهر كلامهم انها لا تحرم على هم الزانى وخاله اتفاقا لان التحريم على الزانى
وفروعه على القول به لا اعتبار الجزئية وهي مققودة بينهما وانما قيد الخلاف بأصول الزانى وفروعه لانها
لا تحل للزانى اتفاقا لانها بنت المزنى بها وقد منان فروع المزنى بهما من الرضاع حرام على الزانى ولهذا قال
في الخلاصة بعد ما ذكر حرمته على الزانى وكذا لو لم تحبل من الزنى وارضعت لابن الزانى فانها تحرم على الزانى
كما تحرم بنتها من النسب نهر وبحر ولو حلت من الوطء بشبهة ثم ارضعت صبيها فهو ابن الواطئ من الرضاع
قاله المحمدي وهذه ترد على المصنف أيضا قال شيخنا وجوابه ان يقال تعبيره بالزوج جري على الغالب
فيدخل الواطئ بشبهة لانه زوج في ظنه عند الوطء انتهى (قوله لبنتها نزل منه) قيده لانه لو لم يكن منه
بان تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج آخر كان لها من قبل فأرضعت به صبيها فانه لا يكون ولده
من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج بأولاد الزوج الثاني من غيرها وبأخواته
أى اخوات الزوج الثاني كما في النسب ويكون ولد الزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه
فأرضعت صبيها فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق
لان اللبن منه وان حلت فقط كان للاول عند الامام زيلعي ولودر بعد ما جف اختص بها شر بلاية عن
المواهب ومفاده انها اذا ارضعت به صبية لم يكن زوجها بالها حتى لو كان له ابن من غيرها حل له
التزوج بها وبه صرح في النهر من الحانية ثم ان اتفاه هذا القيد وهو قوله لبنتها منه يقتضى انتفاء الابوة
لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة لانه لو طء
الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع درر (قوله أخ للرضيع وان كان من امرأة أخرى) غير المرضعة
(قوله وأخوه عم) عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت دخل على أفلح أخو أبي القعيس فاستترت منه
فقال تستترين مني وأنا عمك قالت قلت من ابن قال ارضعتك امرأة أخى قالت انما ارضعتنى المرأة ولم
يرضعنى الرجل فدخل عليه السلام فحدثته فقال انه عمك فليج عليك زيلعي وفي الموطأ سئل ابن
عباس عن رجل كان له امرأتان فأرضعت احدهما غلاما وأرضعت الاخرى جارية فقيل له هل يتزوج
الغلام الجارية قال لا لقاح واحد فثبت ان لبن الفحل يحرم لان حكمه حكم النسب والحرمه في النسب
ثبتت من المجانبين اعنى من جانب الرجال والنساء فكذا الحرمه من الرضاع فان قلت لو نزل اللبن من
تندوة الرجل فأرضع صبية لا تثبت الحرمه فلان لا تثبت بفعل غيره اولى قلت انما لم تثبت بفعل نفسه
لان ارضاع الرجل لا يسمى ارضاعا غاية ومعنى قوله عليه السلام فليج عليك افعى أى لا يدخل وافعى بالقاء
والحماء المهملة على مثال اعلم اسم رجل كذا في البناءة ونقل شيخنا عن خط الشلي ان افعى بفتح الهجزة
واللام وسكون الفاء بينهما وبالمهملة والقعيس بضم القاف وفتح المهملة واسكان التحتى وبالمهملة
مصغر القعيس بالقاف والمهملة تنهى (تنبيه) سكنت كثير عن حكم ارضاع الخنثى المشكل قال المحمدي
ان كان اللبن غزيرا فامرأة وان لم يكن غزيرا فرجل فان كان رجلا لا يتعلق به التحريم وان امرأة تتعلق به
التحريم وفي الدر عن الجوهرة التصريح بعدم ثبوت الحرمه بلبن الخنثى المشكل الا ان قالت النسوة انه
لا يكون على غزارته الا للمرأة انتهى (قوله فأرضعت كل واحدة صغيرا صار أخوين الخ) ولا يجوز لرجل
ان يجمع بينهما لو كانا اثنين لانهما اختان من الرضاع من قبل الاب بناءة (قوله خلافا للشافعي) أى
في قول له كفى الزيلعي لان الحرمه لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا وان الحرمه
بالنسب من المجانبين فلهذا بالرضاع ولان الفعل سبب النزول لبنتها بواسطة احبائها فينسب اللبن اليه
بحكم السببية وأراد الزيلعي بقوله لا روينا قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (قوله

لبنتها) نزل (منه) أب للرضيع
وابنه) أى ابن زوج المرضعة (أخ)
للرضيع وان كان من امرأة أخرى
ولبنه) أخت) للرضيع وان كانت
من امرأة أخرى وأبوه جد وأمه جدة
(وأخوه عم) له (وأخته عمه) له حتى لو كان
رجل امرأتان وولدتا منه فأرضعت
كل واحدة صغيرا صار أخوين لأب
وان كان أحدهما نكح لا يحل النكاح
بينه وأصله ان لبن الفحل يتعلق به
التحريم عندنا خلافا للشافعي

وتقبل اخت اخيه رضاها) يستثنى منه ما نقله المحوى من ابن يونس من انه سئل عن امرأتين مرضعتين مع
 احدهما ذكرا والاخرى انثى فارضعت كل منهما ولدا لاخرى ثم ان التي لها الولد الذكرا معها ولد آخر لم يرضع
 المرأة الاخرى فهل يجوز له ان يتزوج بامته المرأة الاخرى لانها اخت اخيه من الرضاع فاجاب بانه لا يجوز
 له تزوجها لان امه التي كرسارت بارضاعها البنت اما لها فلا يجوز لانها لا اخت اخيه من الرضاع فاجاب بانه لا يجوز
 امها لانها صارت اخته بارضاعها من امه انتهى (قوله يجوز ان يكون متعلقا باخت او باخيه او بكليهما)
 كأن يكون له أخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاها وان يكون له أخ من الرضاع له اخت نسبية
 والثالث لا يخفى غير (قوله ويجعل اخت اخيه نسبيا) متصل بهما ولا يصح اتصاله بأحدهما للزوم التكرار
 نهر (قوله ولا حل بين رضيتي ندى) المراد بالرضيعين الصبي والصبية فغلب المذكر على المؤنث قال في
 المجوهرة وكل صبيين اجتماعا على ندى في مدة الرضاع لم يجز لأحدهما ان يتزوج بالآخر والمراد
 اجتماعهما على الرضاع طالت مدة الرضاع او قصرت تقدم رضاع أحدهما على الآخر لا والمراد
 اجتماعهما من حيث المكان بان يرتضعا معاني وقت واحد وليس المراد ان يرتضعا مع الندى الا بمن
 او لا يسر بل المراد ان يرتضعا هذه المرأة كيف كان وانما تجزئ المناكحة بينهما لانهما أخ واخت لاب وأم
 من الرضاعة فلا تجوز كما في النسب كذا في القاية فان قلت قوله والمراد اجتماعهما من حيث المكان بان
 يرتضعا معاني وقت واحد مخالف لما سبق عن المجوهرة حيث عزم وقال تقدم رضاع أحدهما على الآخر
 ام لا قلت ليس المراد بوحدة الوقت في كلام القاية وجود الرضاع منهما في زمن واحد بل المراد انهما
 ارتضعا في مدة الرضاع واعلم ان قوله في القاية وانما تجزئ المناكحة بينهما لانهما أخ واخت لام واب الخ
 محمول على ما اذا كان اللبن من رجل واحد فان كان اللبن من زوجين فهم اخوان لام كما في البحر ولا
 يتصور ان يكونا لاب فقط الا اذا تعددت المرضعة واتحد الزوج كما في النهر (قوله وبين مرضعة وولد
 مرضعتها) ولا يشترط الاجتماع على نديهما هنا ولهذا ساغ ذكره والا كانت المسئلة مكررة وهذا لانها لما
 ارضعت اجنبية حرمت على ولدها سواء ارضعت ولدها ام لم ترضعه زيلعي ووقع في البحر في تقرير هذا
 المحل خلط فاجتنبه جوى واعلم ان مرضعة الاول بفتح الضاد على صيغة اسم المفعول بخلافه في قوله
 وولد مرضعتها فانه بكسر الضاد على صيغة اسم الفاعل وقد غير صاحب الدرر هذه العبارة بقوله ولا
 حل بين رضيتي وولدها ولا فرق بينهما في المعنى لان المرضعة بفتح الضاد هي الرضعة ولم يظهر لي
 وجه اعتراض عزمي زاده عليه حيث قال ولعل هذا التفسير منه غير صحيح فان الرضيع هو اخو له من
 الرضاع ولو قبل ولا حل بين اخت من الرضاع وولد مرضعتها لاختل نظام الكلام ولا يحصل الفحوى
 على ما هو الموافق للرام اه (قوله وولد ولدها) لانه ولد اخيها (قوله واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم)
 لان الطعام هو المقصود واللبن تابع والتقييد بالطعام يشير الى انه اذا جبن او جعل راثبا او شيرا او اقطا
 لا تزول به المحرمة كما في الشربلية عن المجوهرة قال وهو مخالف لما في البحر عن البدائع (قوله بالاتفاق)
 متعلق بهما أي بالاولى وهي ما اذا امت النار اللبن وانجعت الطعام غالبا كان او مغلوبا والثانية وهي
 ما اذا لم تمس النار اللبن وكان الغلبة للطعام شيئا (قوله وعندهما تثبت به المحرمة) لان العبرة للغالب
 كما اذا اختلط بالماء لا بي حنيفة ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود لان المقصود الماء كقول
 وانما اللبن ادم وهو تابع الا ترى انه كان مشروبا فبقى ما كولا بخلاف ما اذا اختلط بالماء والدواء لان
 المقصود هو اللبن زيلعي (قوله والاصح انه لا يثبت بكل حال) تقاطر اللبن عند جمل اللقمة ولا غالبا
 او مغلوبا وذكر الزيلعي عن خواهر زاده ان على قول ابى حنيفة انما لا يثبت المحرمة اذا اكله لقمة لقمة
 اما اذا حساه حسوات ثبت به المحرمة وفي الشربلية عن المجوهرة انما لا يثبت التحريم عند الامام اذ لم
 يشربه اما اذا حساه حسوا أي شربه شيئا فشيئا ينبغي ان تثبت المحرمة في قولهم جميعا ولقطة ينبغي بمعنى
 يجب ولهذا حذفها فاضحان (قوله ويعتبر الغالب الخ) لان فيه انبات اللحم وانشار العظم وهو المعبر

(ويجوز) نكاح (أخت أخيه رضاها)
 قوله رضاها يجوز ان يكون متعلقا باخت
 او باخيه او بكليهما (و) فجعل اخت اخيه
 (نسبا) مثل الاخ لاب اذا كانت له اخت
 من ام حل لاخيه من ابيه ان يتزوجها
 (ولا حل بين رضيتي ندى) واحدى وقت
 مخصوص (وبين مرضعة وولد مرضعتها
 وولد ولدها واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم)
 مطلقا واعلم انه لو كانت النار قد امت
 اللبن وانجعت الطعام حتى تغير فلا يحرم
 سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا وان كانت
 النار لا تمسه فان كان الطعام غالبا
 فكذلك بالاتفاق وان كان اللبن غالبا
 فكذلك عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى
 وعندهما تثبت به المحرمة وقيل هذا
 اذا كان اللبن لا يتقاطر من الطعام
 عند جمل اللقمة واما اذا كان يتقاطر
 عنده اللبن فتثبت به المحرمة عنده
 منه (والاصح انه لا يثبت بكل حال عنده
 ويعتبر الغالب لو) كان الاختلاط
 ربا ودواء ولبن شاة وامرأة اخرى

قوله واعلم ان مرضعة الخ لا حاجة لهذا
 الضبط على ما في بعض نسخ الشارح
 من ضبط مرضعة الاول بفتح الضاد
 والثاني بكسرهما اه

في الباب در قال تعالى وانظر الى العظام كيف ننشرها أي نرفعهما الى موضعها ونزكها بعضها على بعض
عزى زاده (قوله وقال الشافعي اذا جعل في حب الخ) هو يقول انه موجود حقيقة ونحن نقول انه صار
مستهلكا فلا يحصل به التغذي ولا نبات اللحم ولا انتشار العظم وقد قال عليه السلام الرضاع ما نبت اللحم
وانشر العظم فلا يسمى رضاعا فصاركما لو حلف لا يشرب لبنا لا يثبت بشرب الماء الذي فيه أجزاء اللبن
زيلي (قوله يتعلق التحريم الخ) واذا تساوى لبنهما يثبت التحريم من المرأتين اجابا شرب لبنه من
المجوهرة (قوله وقال محمد وزفر يتعلق بهما التحريم) لان الجنس لا يغلب الجنس فلا يصير مستهلكا به
لاتحاد المقصود ولما ان الاقل تابع للاكثر واصل المسئلة فيما اذا حلف لا يشرب لبن هذه البقرة فحلف
لبنها بلبن اخرى فشربه ولبن البقرة المحلوف عليها مغلوب فهو على هذا الخلاف وما في النهر من قوله
المخلوط صوابه المحلوف ولو كان غالبا يثبت اتفاقا واعلم ان ما في الزيلي والنهر من قوله ولهما ان الاقل
تابع أي للامام الاعظم وأبي يوسف بالنسبة لاحدى الروايتين عن الامام ففي الشرب لبنه من الغنم
وعن الامام روايتان مثل قوله ما ورجع بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية تأخير دليل
محمد وقال في البحر عن الغاية قول محمد ظاهر واحوط (قوله ولبن البكر الخ) بشرط ان تكون بلغت تسع
سنين فأكثر فلو لم تبلغ ذلك لا يتعلق به التحريم بحر عن المجوهرة ووجه ثبوت الحرمة بلبن البكر بالشرط
المذكور ما ذكره في الدر من انه سبب النشوء والخوف يثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء اه
والمراد بالبكر هنا التي لم تصامع قط بالانكاح ولا السفاح يعني وان كانت العذرة غير باقية كأن زالت
بوثبة او غيرها حموى عن البر جندی (قوله والميتة) واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل زوج هذه الصبية
دفن الميتة وتيممها لانه صار محرما لها لانها أم امرأته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنيت الميتة لانهما
أختان بحر فان قلت يستفاد من البهران ما في الدر فيه خلل حيث قال عقب قول المتن وكذا لبن ميتة
ولو مخلوفا فيصيرنا كحما محرما للميتة فيجمعها الخ قلت لا خلل في كلامه وقوله فيصيرنا كحما الخ أي نأخ الخ التي
رضعت من الميتة الى هذا اشار شيخنا وفي فتح القدير لبن الميتة طاهر عند أبي حنيفة لان التحبس بالموت
لما حاته الحياة قبله وهو منتق في اللبن وهما وان قال لا نجاسته للمعاورة لاوعاء النجس لا يمنع من الحرمة كما
لو حلب في اناء نجس واوجبه صبي ثبت وهذا بخلاف وطء الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع
والفرق ان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد
في وطء الميتة بحر عن المجوهرة (قوله وقال الشافعي لبن الميتة الخ) لان الاصل في ثبوت الحرمة المرأة حتى
تصير أمه ولا يتعلق بها الاحكام وبالموت لم يتبق محاله ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة وتولنا انه لبن
حقيقة وهو سبب النشوء والخوف فتناوله اطلاق النصوص ولا نسلم ان الحكم لا يثبت في حقها بل يثبت
دفنا وتيممها الا ترى ان لبنها لو حلب في حياتها فأوجبه صبي بعد موتها يثبت به التحريم ولو كان
ما ذكره ما نعتا ثبتت والحرمة بالوطء لكونه ملاقيا محل المحرث وقد زال بالموت زيلي (قوله لا الاحتقان)
بلا خلاف بين الاصحاب في رواية الاصول وبين الأئمة الاربعة وكذا لا يحرم الاقطار في الاحليل
والاذن والمجائفة والآمة ككما في النهر لان النشوء لا يوجد فيه والتحريم باعتباره (قوله ولان
الرجل) لانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا بمن تتصور منه الولادة درر (قوله والشاة)
لان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى
غيرها ولا جزئية بين الأدمي والبها ثم ولاد افكذا رضاعا زيلي (قوله وعند محمد يثبت بالاحتقان)
الذي في الزيلي وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم قلنا الفطر يتعلق بالوصول الى الجوف
والحرم في الرضاع معنى النشوء ولا يوجد فيه وعلى هذا الخلاف لو اقطر في اذنه او وصل الى جائفته أو آمة
الخ (قوله وكان محمد بن اسماعيل صاحب الحديث الخ) تمسك بقوله عليه السلام كل صبي من صبيين اجتماعا على
ندى واحد حرم احدهما على الآخر بحر وفي النهر عن الفتح والله اعلم أي بهذه هذه الحكاية فان من تدبر

وقال الشافعي اذا جعل في حب من الماء
قدر ما يحصل به خمس رضعات من اللبن
فشربه صبي يثبت به الحرمة واختلاف
في تفسير الغالب فعند أبي يوسف هو
ان يعبر المخلوط لون اللبن وطعمه اما
لو غير احدهما فاللبن غالب وعند محمد
هو ان يخرج المخلوط اللبن من ان يكون
لبنه اوله وامراه اخرى اي اذا اختلط لبن
امراتين يتعلق التحريم باغلبهما عند
أبي يوسف وقال محمد وزفر يتعلق بهما
التحريم وعن الامام روايتان (ولبن
البكر والميتة محرم) فلا يجوز الرضيع
بمكاح اولادهما وازواجهما وقال
الشافعي لبن الميتة لا يتعلق به التحريم
(لا الاحتقان) من الابان (و لا لبن
الرجل والنساء) وعند محمد يثبت
بالاحتقان الحرمة وكان محمد بن
اسماعيل صاحب الحديث يفتي بثبوت
الحرمة بلبن الشاة فخرج من بخاري
بسنده

مواقع تراجمه في الصحيح وحسن استنباطه الاحكام من الاحاديث جزم باستبعادها عنه (قوله ولو ارضعت امرأة الخ) والمراد بالارضاع وصول لبنها حتى لو اوجره رجل في فيها حرمتا ايضا ولا فرق بين ان تكون الكبيرة في نكاحه او في عدته ولو من ثلاث نهر من البدائع معلل بان حرمة الجمع حال قيام العدة كالجمع حال قيام النكاح الخ واعلم ان الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة السابق بيانه اذا تزوج حبشية فطلقها ثم تزوج امرأة فسلمت فارضعت تلك الحبشية حرمت الكبيرة على زوجها لانها صارت من امهات نسائه وكذلك رجل تزوج رضية فارضعتها أمه او بنته او اخته حرمت الرضية على زوجها كذا في النخابة (قوله ضربتها) يعني امرأتها وجهها جمع ضربات وسمع ضرائر وكانه جمع ضربيرة ككريمة ولا يكاد يوجد له نظير نهر عن المصباح وقال الشاعر

كضرائر الحسناء قلن لوجهها * حسدا وبغضائه لدميم

حموى وهو بالذال المهملة من الدم وهو قبح المنظر واما اللذم بالمهجة فهو ضد المدح (قوله حرمتا) لانه صار جامعا بين الام وبنتها رضاعا وحرمة الكبيرة مؤبدة لانها ام امرأتها وكذا الصغيرة ان كان قد دخل بالام او كان اللبن منه وان لم يكن جاز لها ان تزوجها نائبا نهر ولا يرتفع النكاح بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحد وبعده يجب بغير واء لم انه متى لم يجمع بين من لا يهوزجعه حرمتا ايضا وان لم ترضعها الكبيرة بل كان المرضع امها واختها وبنتها نسبيا ورضاعا بخلاف ما لو ارضعتها عمة الكبيرة او خالتها تجاوز الجمع بين المرأة وبنت عمتها وبنت خالتها نسبيا ورضاعا قيد بضرتها لانها لو ارضعت ضربتها على التعاقب لم تحرم الثالثة ان لم يكن دخل بالكبيرة نهر ووجهه انها بارضاعها الثانية حصل فسح العقد ولا عدة لمحصل الفرقة قبل الدخول فاذا ارضعت الثالثة لم تحرم لانه لا في النكاح ولا في العدة حموى ولو كن صغيرتين وكبيرتين فارضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمت عليه الاربع للجمع بين الامين وبنتهم ما نهر ولو كان تحتها صغيرتان فارضعتهم امرأتها معا ومتعاقبا حرمتا عليه لانها صارتا اختين فلا يجوز الجمع بينهما فيرجع على المرضعة ان تعمدت الفساد زيلبي فان كن ثلثا فارضعتن واحدة بعد واحدة بان الاوليان لا الثالثة لان الثالثة ارضعت وقد وقعت الفرقة بينه وبينهما فلم يحصل الجمع وان ارضعت الاولى ثم الثنتين معا بن جميعا وان ارضعتن معا بان حلت لبنتها في قارورة والقت احدى نديها احدها ثم والاخرى الاخرى وأوجرت الثالثة معا بن جميعا لانهن صرن اخوات معا وان كن اربعاً فارضعتن واحدة بعد الاخرى بن جميعا لان الثانية صارت اختا للاولى فباتت فلما ارضعت الرابعة صارت اختا للثالثة فباتت ايضا محرمة عن المحورة ولو طلق امرأتها ثم ان اخت المطلقة ارضعت امرأتها الصغيرة والمطلقة في العدة بابت الصغيرة للجمع مع خالتها ولو كان تحتها صغيرتان فجاءت امرأتان لهما لبن رجل واحد فارضعت كل واحدة منهما واحدة معا وتعمدتا الفساد لا ضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير مفسدة بصنعها وانما الفساد للاختية زيلبي ولو قبل الابن زوجة ابيه وقال تعمدت الفساد غرم المهر ولو وطئها وقال ذلك لا لزوم الحد فلم يلزم المهر درر (قوله ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تحي من قبلها بان كانت مكرهة او نائمة فارضعت الصغيرة او اخذ رجل لبنتها فأوجره الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها روي رجوع نصف مهر كل منهما على الرجل الذي اخذ لبنتها فأوجره الصغيرة ان تعمدت الفساد زيلبي وخروج بقوله ان لم يطأها ما لو وطئها فانها تسحق كل المهر لكن ليس لها نفقة العدة لمجنابتها كما في النهر واراد بالوطئ ما هو الاعم من الحقيقي والمحكمي حموى (قوله وللصغيرة نصفه) لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها ولا يقال الارضاع فعلها والفرقة باعتبارها لانا نقول فعلها غير معتبر في اسقاط حقها لان المهر انما يسقط جزاء على الفعل والصغيرة ليست من اهل المجازاة على الفعل فلا يسقط مهرها الا ترى انه لا يجب النكاح ولا تحرم عن الارث بالقتل حتى لو وجد في الكبيرة ايضا ما يمنع

قوله من الدم عبارة بقوله من الدمامة
وهي القبح اه بحر اوى

(ولو ارضعت امرأة ضربتها) الصغيرة
(حرمتا ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها)
والصغيرة نصفه ويرجم الزوج (به) أي
نصف المهر الذي اعطى للصغيرة (على)
الكبيرة

اعتبار فعلها كالجنون وغيره على ما تقدم لا يسقط حقها زيلبي (قوله ان تعمدت الفساد) تقييده
بتعمد الفساد بالنسبة للرجوع عليها بما دفعه للصغيرة أما سقوط مهر الكبيرة ان كان قبل الوطء فلا
يشترط له تعمد الفساد (قوله وتعمد الفساد انما يكون الخ) فان فات شيء منه لم تكن متعمدة والقول
في ذلك قولها لانه لا يقف عليه غيرها ولا يقال الجمل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام لانا نقول لم
يعتبر رفع الحكم وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي يصير الفصل به تعديا وهذا لانه لا يجب عليها
الفهم الا اذا قصدت الفساد وقصدت الفساد لا يتصور مع الجمل بالفساد او بالنكاح زيلبي (قوله اذا
ارضعتها بلا حاجة) فلو ظنت انها حاجة فارضعتها ثم تبين انها شبعانة لا تكون متعمدة شر بلاية عن
المجوهرة (قوله وعن محمد بنه يرجع في الوجهين) لانها كدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر
والتأكيد جار مجرى التلاف ولنا انها متسبية لمباشرة لانها باشرت الارضاع وهو ليس بموضوع لفساد
النكاح بل هو سبب موضوع للجزئية وانما ثبت الفساد في هذه الصورة باتفاق المحال والمقتضب انما
يضمن بالتعدي زيلبي قوله ثم القول في ذلك قولنا أي يمينها شر بلاية عن الفتح والمجوهرة ثم اخذ
بقولها مقيد بما اذا لم توجد قرينة تدل على تعمدها الفساد در عن المعراج (قوله ويثبت بما ثبت به المال)
لكن لا تقع الفرقة الابتغى القاضي لتضمنها بطلان حق العبد والظاهر عدم توقفها على الدعوى
لتضمن حرمة الفرج الذي هو حق الله والحاصل ان المذهب عندنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع
والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه المحدثه الا ما لو لم يشبه وفي الفاسد لا بد
من تفريق القاضي أو اتماركة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكفي بالمفارقة بالابدان نهر عن
الزيلبي في اللعان قال ونقل ابن وهبان انه لو شهد عندنا على الرضاع بينهما وهو يجحد ثم ماتا
أو غابا قبل الاداء عند القاضي لا يسعها المقام معه كالمشهد بطلاقها الثلاث وكذا لا يسعها قتله به يقتي
ولا التزوج باخر وقيل لها التزوج ديانة در عن شرح الوهبانية (تمتة) قال زوجه هي أمي أو أختي
أو بنتي من الرضاع وأمر على ذلك بان قال بعده هو حق أو كملت فرق بينهما وان لم يصير بل قال
أخطأت أو سبت لم يفرق ولو أقرت المرأة بذلك قبل النكاح وأصرت عليه جاز أن تزوجها لان الحرمة
أيسر اليها قالوا وبه يقتي برأية قال في الصغرى هذا دليل على انها لو أقرت بالثلاث من رجل حل لها
أن تزوج نفسها منه اه لان الطلاق في حقها مما يخفى لاستقلال الرجل به فصحر رجوعها ومثل هذا
في الاقرار بالنسب فيمن ليس له نسب معروف وأفادانه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان أو رجلا سواء
كان ذلك قبل العقد أو بعده كذا في الكافي والنهاية بتعمار رضاع الخائنية الا انه ذكر في المهرمات انه ان
كان قبل النكاح وكان المخبر عدلا ثقة لا يجوز النكاح وان بعده وهما كبيران فلا حوط أن يتزوا
وبه جزم البرازي معللا بأن الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع أسهل من الرفع
واختلاف الجواب في البابين لا اختلاف الروايتين في المحيط شهدت واحدة قبل العقد فقبل يعتبر
في رواية ولا يعتبر في أخرى نهر ولفظ الخائنية على ما في البحر أراد أن يخطب امرأة فشهدت امرأة قبل
النكاح انها أرضعتها كان في سعة من تكذيبها كالمشهدت به بعد النكاح اه وفي الدرر أقرت به
وأنكر ثم أكذبت نفسها وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل أن تكذب نفسها ولو أقر جميعا بذلك ثم
أكذبا أنفسهما ثم تزوجها جاز الخ فهذا يقتضي عدم ثبوت بخبر الواحد في الزيلبي عن المفتي وتبعه
العيني من ان خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون فحشه صغيرة وتشهد واحدة بأنها
رضعت أمه أو أخته أو امرأته بعد العقد الخ ثم قال وعلى هذا فينبغي أن يقبل قول الواحدة قبل العقد
خلاف المذهب ولذا قال في البحر والحاصل ان الرواية قد اختلفت في اخبار الواحد قبل النكاح وظاهر
المتون انه لا يعمل به وكذلك الاخبار برضاع طارئ فليكن هو المذهب في المذهب الخ (قوله أو رجل
وامرأتين) ولو كانت إحدى المرأتين هي المرضعة شيخنا (قوله وقال مالك الخ) لان الحرمة من حقوق

ان تعمدت (الفساد) الكبيرة
وتعمد الفساد انما يكون اذا ارضعتها
بلا حاجة وضرورة وتعلم بقيام النكاح
وتعلم ان الارضاع مفسد (والا) أي
وان لم تعمد الفساد بان فات شيء مما
ذكرنا (الا) يرجع به وعن محمد بنه يرجع
في الوجهين وهو قول الشافعي ثم القول
في ذلك قولنا (ويثبت) الرضاع (بما
ثبت به المال) وهو شهادة الرجلين
العدلين العاقلين البالغين المحترمين أو رجل
وامرأتين كذلك وقال مالك بشهادة
امرأة واحدة ان كانت موصوفة بالعدالة
وقال الشافعي يثبت بأربع نسوة والله
سبحانه وتعالى اعلم

الله تعالى فتثبت بخبر الواحد كسائر حقوقه كمن اشترى ثمناً فآخبره عدل أنه ذبيحة مجوسية فان المحرمة تثبت به ولا يحل تناوله غير أنه اذا ثبتت المحرمة ثبت زوال ملك النكاح فمما لو لم يثبت شيء ثبت ضمننا وأن كان لا يثبت قصدنا ولنا ان ثبوت المحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وبطلان الملك يتوقف على شهادة شاهدين كافي الشهادة على الطلاق لان ملك النكاح مع الرضا لا يجتمعان فتكون الشهادة بالرضا شهادة بالفرقة اقتضاء بخلاف مسألة اللحم لان حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال الملك كالعصير اذا تخمر والدهن اذا تجبس وجلد الميتة فانها ملوكة مع حرمة تناولها فامكن قبولها لثبوت المحرمة مع بقاء الملك فاعتبر فيه الامر الديني زيلعي (فرعان) الاول قضي القاضي بالتفريق برضا بشفادة امرأة لم ينفذ في الثاني مصر رجل ثدي زوجته لم تحرم در

(كتاب الطلاق)

(قوله المناسبة ان الطلاق الخ) أي المناسبة بين كتاب الطلاق وكتاب الرضا كما هو صريح كلامه لكن قوله اولان الطلاق الخ يقتضي ان المناسبة بين كتاب الطلاق والنكاح وهذا تدافع حموي واجاب عنه شيخنا بأنه يمكن دفع التدافع باعتباره المناسبة اما بين الطلاق والرضا فهي الاشتراك في التحريم واما باعتبارها بين الطلاق والنكاح فهي التقابل والتضاد لا بين الطلاق والرضا فانه الذي يوجب التدافع اهـ وقدم الرضا لان حرمة مؤبدة والطلاق مغني بغاية وتقديم الاشد اسد نهر (قوله وهو اسم بمعنى التطلق) أي اسم مصدر معناه التطلق الذي هو مصدر تطلق مضاعف العين حموي (قوله ومصدر) عطف على قوله اسم والمراد ان الطلاق استعمل اسم مصدر للتطلق ومصدر التطلق حموي واعلم ان الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذي يعبر عنه بالفعل الحقيقي الذي هو مبدأ الفعل الصناعي ان اعتبر فيه تلبس الفاعل به ومصدره عنه فاللفظ الموضوع بارائه مقيد بهذا القيد يسمى مصدر او ان لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع باراء ذلك مطلقا عن هذا القيد المذكور وهو اسم المصدر شيخنا (قوله بالضم الخ) وان كان كسر الاخفش الضم وهو لغة حل القيد ورفعه غير انه استعمل في النكاح بالتفصيل وفي غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته أنت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية بخلافها يحتاج دررعن الزيلعي وكلهم يقول طالق بغيرهاء لا ختماء الا نبي به والمذكور في الصحاح انه يقال طالقة وكأنه لغة قليلة نهر واقول في شرح الكافية للمحقق الرضى مانصه والاصل في الصفات ان يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء ويقبل في الصفات التي على وزن فاعل ومفعول أن لا تلحقها التاء ان لم يقصد فيها معنى المحدث كحائض وطالق ومرضع فان قصد فيها معنى المحدث فالتاء لازمة كحاضت فهي حائضة وطلقت فهي طالقة وقد تلحقها التاء ان لم يقصد المحدث نحو حمل ضامر وناقته ضامر ورجل أو امرأة عابس وفي هذه الصفات بين المذكر والمؤنث اذا لم يقصد المحدث نحو حمل ضامر وناقته ضامر ورجل أو امرأة عابس وفي هذه الصفات مجردة عن قصد المحدث ثلاثة أقوال انتهى حموي (قوله يدل على المحل والانحلال) يتأمل في وجه دلالة علم ما حموي لان الانحلال أثر المحل يترتب عليه فكيف يدل المحل عليه واما ان التركيب يدل على المحل فالذي يظهر تسليحه ثم ظهر ان كلامه على التوزيع فاذا قلنا انه اسم مصدر مكرر العين فقد أفاد المحل وان قلنا انه مصدر فعل بالضم او الفتح فقد أفاد الانحلال كذا ذكره شيخنا (قوله هو رفع القيد الخ) عبر المصنف بالقيد رطية للمعنى اللغوي وبه اندفع ما في البحر من ان رفع القيد حاصل بالاذن لها وليس طلاقا يعني فليس التعريف مانعا حموي لم يقل رفع عقد النكاح لان الرفع انما يرد على الموجود وهو الحكم واما العقد فعرض انقضي ولم يقل من الاهل في المحل لان هذا شرط في وجوده لا في حقيقته قبل التعريف غير مطرد لصدقه على الفسوخ كخيار العتق والبلوغ أي عتق الزوجة وبلوغ احدهما

قوله بشهادة امرأة عبارة الدوام اتي
قوله لم ينفذ لانه من المسائل التي
لا يسوغ فيها الاجتهاد وهي ينفذ
وثلاثون مذكرة في قضاء الاشياء
قوله مصر رجل قيد به احترازا اذا
كان الزوج صغيرا في مسدة الرضا
فانها تحرم عليه اهـ بحراري

* (كتاب الطلاق)
المناسبة ان الطلاق محرم كالرضا
اولان الطلاق مقابل للنكاح وهو اسم
بمعنى التطلق كالسلام والسراج
بمعنى التسليم والتسريح ومصدر من
طلعت المرأة بالضم كالجبال من جبل
وبالفتح كالفساد من فسد والتركيب
يدل على المحل والانحلال (هو رفع القيد)

مطلب الفرق بين المصدر واسم المصدر

وارتداد أحدهما فكان عليه أن يقول بلفظ مخصوص كافي الفتح لكن برده عليه أي على الفتح أنه مع
 هذا غير منه كس إذا رجي لأشك أنه طلاق ولا رفع فيه لما في المحيط الطلاق الرجي لا يزيل القيد والمحل
 للعالم بل في المآل متى انضم إليه ثنتان أو انقضاء العدة فكان عليه أن يقول ولو ما لانهر ولما قبل ينبغي
 أنه لو طلقها ثم راجعها قبل مضي العدة أن لا يكون طلاقاً لأنه لم يوجد الرفع في المآل والجواب أن الرفع
 في المآل لم ينصرف في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيما إذا طلقها بعد ثنتين فإنه حينئذ يظهر على
 الطلقة الأولى بانضمام الثنتين إليها فحرم حرمة غليظة كما أشار إليه في المحيط بقوله وإذا طلقها ثم
 راجعها بقي الطلاق وإن كان لا يزيل القيد والمحل للعالم لأنه يزيلهما في المآل إذا انضم إليه ثنتان أيضاً
 وعلى هذا لو طلقها ثم ماتت قبل مضي العدة أو طلقها ثم راجعها ثم ماتت يتبين عدم وقوع الطلقة
 الأولى حتى لو حلف أنه لم يقع عليها طلاقاً لا يبحث جوى ومضى الاطراد أنه كلما وجدنا محدوداً لمحدود
 والانعكاس كلما وجدنا محدوداً لمحدود وهذا ليس كذلك لأن الرفع موجود ويختلف عنه الطلاق
 والطلاق يوجد ويختلف عنه رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح هذا واضح كلامه شيئاً (قوله الثابت
 شرطاً) خرج به القيد الثابت حساً فقط كحل الوفاق والافق في الطلاق رفع قيد حسي كنع الخروج من
 من يته جوى ولا حاجة لقوله شرعاً لأن بالنكاح يعني منه شيئاً عن الوافي قال بعض الشارحين كان
 ينبغي أن يعرف بأنه لفظ دال على رفع قيد النكاح لأن حقيقة الشيء ركنه وركنه هو اللفظ المخصوص
 الدال على رفع القيد واجب بان التعريف تارة يكون بالحدوث تارة يكون بالرمز وما هنا تعريف اسمي
 اختاره المصنف على المحذور تسهلاً على الطلاب وأقول التحقيق أن لفظ الطلاق والنكاح والبيع أمور
 اعتبارية حصلت مفهوماتها أولاً ووضعت اسمها بأزائها فليس لها معان غير تلك المفهومات لأن الأمور
 الاعتبارية لا يكون لها حقيقة وراء الاعتبار الذي اعتبره المعتبر فتكون تلك المفهومات التي وضعت
 الأسماء بأزائها حدوداً اسمية لا رسوماً جوى (قوله بالنكاح) خرج به العتيق نهر وسببه الحاجة إلى
 الخلاص عند تبين الأخلاق وشرطه كون الزوج مكلفاً والمرأة منكوبة أو في عدة تصلح معها محلاً
 للطلاق شرعياً بلية وضبطها في المحيط فقال المعتدة بعدة الطلاق يلحقها الطلاق والمعتدة بعدة الوطء
 لا يلحقها الطلاق فلا يقع في عدة عن فتح كتمان العتيق والبلوغ ونحو ذلك وأورد عليه في فتح القدير
 المعتدة عن تفريق بابائها وارتياد أحدهما حيث يلحقها الطلاق مع أنها معتدة عن فسخ نهر وحكمه
 وقوع الفرقة مؤجلاً بانقضاء العدة في الرجي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت
 التخلص به من المكاره الدينية والدينية ومنها جملة بيد الرجال لا النسا مشرعه ثلاثاً وما وصفه فلاصح
 حظره إلا الحاجة شرعاً بلية عن الفتح وقوله وشرطه كون الزوج مكلفاً أي ولو تدير اليد دخل السران
 كافي النهر وقوله والأصح حظره رج العامة أباحتهم وقولهم الأصل فيه المحظر معناه أن الشارع ترك هذا
 الأصل فأباحه وهو نظير قول صاحب الاسرار الأصل في النكاح المحظر وإنما أبيع للحاجة إلى التوالد
 والتناسل فهل يفهم منه أنه محظور فالحق أباحتهم بحر بل يستحب لومؤذية أو تاركة الصلاة كافي غاية
 البيان ومفاده أن لا يتم بما شرة من لا تصلى نهر وعن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صدقها بنعتي خير من أن
 أعاض امرأة لا تصلى ويجب لفافات الامساك بالمعروف كافي المبوب والعين ويحرم له وليد عيا وجعلت
 ولايته إلى الرجل لأنه المالك للمسترق لها بالمهر ولا نهالاً روية لها في أمورها وشرع العدد فيه للتمتع من
 التدارك عند الندم وانحصر في الثلاث لأنه عدد معين في الشرع وهو أقل الجمع ولا نهاية لا كثره يعني
 (تمت) هل الطلاق ينحصر في الثلاث في حقه عليه السلام أم لا خلاف حكاه الشرحيني في شرح مختصر
 الشيخ خليل المالك في الكلام على الخصائص (قوله تطليقها) مرفوع بالابتداء مصدره مضاف إلى
 مفعوله وطوى ذكر الفاعل تفسيره تطليق الرجل امرأته وأشار الشارح بقوله تطليقة واحدة يعني رجعية
 كافي النهر إلى أن واحدة صفة مصدر محذوف وقوله في طهرته مطلق بالابتداء وقيد به لأنه لو كان في المحيط

الزنايت شرعاً بالنكاح تطليقها) تطليقة
 (واحدة في طهر لا وطء فيه ونزكها حتى
 تمضي عدتها أحسن)

مطلب هل ينحصر الطلاق في الثلاث
 في حقه عليه السلام

لا يمكن ان يكون لنفرة الطبع لا للصحة حموى عن البرجندى وقوله لا وطء فيه اى في الطهر رجلة في محل
الجمر على انها صفة الطهر عني وقوله لا وطء فيه اى ولا في الحيض الذى قبله لانه لو طلقها في طهر وطئها
في حيض قبله كان بدعيًا ولو طلقها بعد طهر وزحمتها أو كانت من لا تحيض في طهر وطئها فيه لا يكون
بدعيًا لعدم العلة اعني تطويل العدة عليها نهر واقصر على قوله لا وطء فيه ولم يقل منه ليدخل في كلاً
ما لو وطئت بشبهة فان طلقها او انحلت هذه فيه بدعي ~~لكن~~ برده عليه الزنى فان الطلاق في طهر وقع
فيه سنى حتى لو قال لها انت طالق للسنة وهى طاهرة ولكن وطئها غيره فان كان زنى وقع وان بشبهة لا كذا
في المحيط وكان الفرق ان وطء الزنى لم يترتب عليه احكام ~~الزنى~~ فكأن هدرًا بخلاف الوطء بشبهة
وقوله وتركها بالرفع عطف على المبتدأ وهو ايضاً مصدر مضاف الى مفعوله والفاعل متروك أى وترك
هذا المطلق امر أنه حتى تمضي عدتها وقوله أحسن خبر المبتدأ ما روى عن ابراهيم النخعي كان الصحابة
يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تمضي عدتها ولانه لا بعد من الندم لانه من التدارك
عني والمراد تركها من غير طلاق آخر لا الترك مطلقاً لانه اذا راجعها لا يخرج الطلاق عن الاحسانية حموى
وانما كان هذا القسم أحسن من الثاني لانه لا خلاف لاحد في عدم الكراهة فيه بخلاف الثاني فان مالكا
يقول فيه بالكراهة نهر ومعنى كونه أحسن أى بالنسبة الى البعض الآخر لأنه في نفسه حسن فاندفع به
ما قيل ~~كيف~~ يكون حسناً مع انه أبغض الحلال وهذا أحد قسمي المسنون فانه حسن واحسن ومعنى
المسنون هنا انه ثبت على وجه لا يستوجب عتاً بالانه المستعقب لاثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه
فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية أن يطلقها ببدعي فمنع نفسه الى وقت السنى يثاب على كف نفسه
عن المعصية لا على نفس الطلاق كتف نفسه عن الزنى مثلاً بعدتهى اسبابه ووجود الداعية فانه يثاب
لا على عدم الزنى لان العهيم ان المكاف به الكف لا لعدم بجر لانه لا اختيار له فيه (قوله وسنى من حيث
الوقت والعدد) هذا معلوم من كلامه بالاولى لانه اذا كان القسم الثاني اعني الحسن سنياً فلان يكون
الاحسن سنياً بالاولى نهر اعلم ان السنة في الطلاق من وجهين سنة في العدد وسنة في الوقت فالسنة في
العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها وهى أن لا يزيد على واحدة في الحال كما بين والسنة في
الوقت تثبت في حق المدخول بها خاصة وهى ان يطلقها في طهر لم يجمعها فيه لان المراعى دليل الحاجة
وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر المحلى عن الجماع اما زمان الحيض فزمان
النفرة وبالجماع مرة في الطهر تقترار غيبة وغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والحيض خلافاً لفرجوى
ولو كان غائباً واراد أن يطلقها للسنة كتب اليها اذا جاءه كذا في هذا ثم حضت فطهرت فانت طالق ولو اراد
ان يفعل ذلك ثلاثاً كتب ثلاثاً اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شاء قال فانت طالق ثلاثاً للسنة وان
كانت لا تحيض قال ثم اذا هل شهر فانت طالق او فانت طالق ثلاثاً للسنة وهذه الكتابة على هذا الوجه
واجبة نهر عن الفتح (قوله وقال مالك هو بدعة ولا يباح الا واحدة) لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام
عليه الا لدفع الحاجة وهو يحصل بالواحدة ولنا قوله عليه السلام لعمر مرابطك فليراجعها ثم بدعيها حتى
تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان أحب عني (قوله ثم قيل الاولى اى بوجع الايقاع)
اى في الطلقة الاولى حموى (قوله والاظهار انه يطلقها كما طهرت) ثلاثاً يتلى بالايقاع عقب الوقاع هداية
قال الكمال والاول اقل ضرراً فكان أولى شرناً لالبسة (قوله أو بكلمتين متفرقتين) اذا لم يتخلل بين
التطليقتين رجعة وان تخللت فلا يكره عند ابي حنيفة وان تخلل الزوج بينهما فلا يكره بالايقاع زيلعي
وقوله وان تخلل الزوج اى فيما اذا أبانها ثم عقد عليها ثم طلقها في الطهر شيخنا (قوله بدعي) اسم من
الابتداع غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين او زيادة نهر ووجه كونه بدعيًا ما روى في حديث ابن عمر
قال قلت يا رسول الله ارايت لو طلقها ثلاثاً اذا قد عصيت ربك وبانت منك امر أنك واعلم انه ذهب
جماعة منهم الظاهرية والشيعة الى ان الطلاق الثلاث جله لا يقع الا واحدة لما روى عن ابن عباس انه

وسنى من حيث الوقت والعدد (و)
تطليقها امدخول بها (ثلاثاً) لانه
(اطهار) لا وطء فيها في كل طهر
تطليقة واحدة (حسن وسنى) من حيث
الوقت والعدد وقال مالك هو بدعة
ولا يباح الا واحدة ثم قيل الاولى أن
يؤخر الايقاع الى آخر وقت الطهر احترازاً
عن تطويل العدة والاظهار أن يطلقها
كما طهرت (و) تطليقها (ثلاثاً) بكلمات
متفرقات (في طهر) واحدة (أو بكلمتين
واحدة فيه أو اجمع بين التطليقتين في
طهر واحد بكلمة واحدة أو بكلمتين
متفرقتين (بدعي) من حيث العدد
وسنى من حيث الوقتان خلا الطهر
عن الجماع

مطلب ضبط مدة خلافة الخلفاء الأربعة
رضي الله تعالى عنهم

وقال الشافعي مباح (وغير الموطوءة
تطلق) واحدة لازادة عليها (السنة
ولو) كانت (حائضا) وهو ظاهر
الرواية وقيل ان السنة في العدد تختص
بالموطوءة حتى لو طلق ثلاثا جلة لغير
الموطوءة لا يكره وعند زفر بكرة حال
الحيض كذا في المحواشي فلا عن الترخ
(وفرق) طلاق الموطوءة للسنة من
حيث الوقت والعدد (على الانهزم)
بان يطلقها واحدة فاذا مضى شهر آخر
بطلقها اخرى فاذا مضى شهر آخر بطلقها
اخرى (فحين لا تحيض) لصفر أو كبر
أو حمل وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل
للسنة الواحدة (ومع خلافه)

قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر واحدة فامضاه
عليهم عمر ولنا ما روى من حديث الجعفي وفيه طلقها ثلاثا قبل ان يأمره النبي عليه السلام متفق عليه
ولم يتقبل انكاره وقد روى ذلك نصاب عن عمر وعلى وابن عمر والجواب عن حديث ابن عباس انه انكار
على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان
التأخر عن العشرين كانه قال الطلاق الموقع الآن ثلاثا كان في ذينك العشرين واحدة عني تبعا للزيلي
لكن قال الكمال وما نقل في تأويله ان الثلاث التي يوقعها الآن انما كانت في الزمان الاول واحدة
تتبعها على تغير الزمان ومخالفة السنة بشكل اذ لا يتجه حينئذ قوله فامضاه عليهم عمر شيخنا عن خط
الشبي ثم اعلم ان مدة خلافة الصديق كانت سنتين وعمر عشرين وخلافة علي ست سنين وعثمان
اثني عشر سنة شيخنا (قوله وقال الشافعي مباح) لانه مشروع وهو لا يجمع المحظر عنده بخلاف الطلاق
في حالة الحيض أو في طهر جامعها فيه لان المحظر فيه لغيره ولنا ما تلونا وما رويناه من حديث ابن عمر
لانه امر بالتفريق والايقاع جلة بضاده فيكون مفقودا للأمر به فيكون بدعة ضرورة ولان الطلاق
انما جعل متعدد ليكنه التدارك عند الندم فلا يحل له تقويته كما قلنا ليس له أن يطلقها حالة
الحيض لانها زمان النفرة فطلعه يندم في زمان الطهر زيلي (قوله وغير الموطوءة) حقيقة أو حكما ولا وجه
لقصره على الحقيقي كما في النهر لان الخلو كالوطء في حكم العدة ومراعاة السنة في الطلاق لاجل
العدة كما في المعراج حوى (قوله ولو حائضا) ظاهره ان الطلاق الاحسن لا يكون في غير المدخول
بها حيث جعل مطلق الطلقة في غير الموطوءة من الطلاق الحسن ويمكن أن تجعل أو ولو حائضا
للحال على ما ذهب اليه بعض النخاة وعلى هذا يكون الطلاق الواحد في غير المدخول بها ان وجد في
الحيض فهو حسن والا فهو احسن حوى عن البرجندي (قوله وعند زفر بكرة حالة الحيض) لان
قيام النفرة الطبيعية والمنع الشرعي فيه لا يختلف بالدخول وعدمه فصارت كالمداخول بها وبه قال
مالك في رواية ولنا ان الرغبة لا تفرعن غير المدخول بها حائضا كانت أو طاهرة حتى يحصل مقصوده
بخلاف المدخول بها فان طهرها هو زمان تجديد الرغبة عني وعلى هذا لا يكره له تغييرها قبل الدخول
في حالة الحيض وان تحتار نفسها وان يفرق القاضي بينهما بخيار البلوغ وغيره زيلي (قوله وفرق على
الاشهر فحين لا تحيض) لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض ثم ان كان الطلاق في أول الشهر تعتبر
الشهور بالالهة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق والعدة عند أي حنفية وهو رواية عن أبي
يوسف وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسط بالالهة وهي مسئلة الاجارة زيلي ولو قال وكذا في
العدة عند أي حنفية الخ لكان أولى لانه لا خلاف بينهم في اعتبار الشهر بالايام في حق التفريق
ولمذا قال في النهر ثم ان أوقعه في أول كل شهر أعني أول ليلة ربي فيها الهلال اعتبرت الاشهر بالالهة
اتفاقا وان في وسطه فبالايام في التفريق اتفاقا فلا يوقع الثانية في اليوم الموالي ثلاثين بل في الحادي
والثلاثين وكذا في العدة عند الامام واعلم ان تفريق الطلاق على الاشهر في حق من لا تحيض حسن
وسني كما في متن الدرر وسبأ في كلام الشارح ما يدل عليه وهو قوله وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل
للسنة الواحدة (قوله لصفر) بان لم تبلغ تسع سنين على المختار أو اباس بان بلغت خمسا وخمسين سنة على
الراجح أما عمدة الطهر فن ذوات الاقراء فلا يطلقها السنة الواحدة ما لم تدخل في حد الالباس لان الحيض
مرجوت في حقها غير فعلي هذا لو كان قد جامعها في الطهر وامتنع لا يمكن تطبيقها السنة حتى تحيض ثم تطهر
وهي كدبرة الوقوع في الشابة التي لا تحيض زمن الرضاع بحر (قوله لا تطلق الحامل الخ) لان الشهر
في حقها ليس من فصول العدة فصارت كمدة الطهر ولهما أن الاباحة بعلية الحاجة والشهر دليلها
كما في حق الآيسة والصغيرة بخلاف الممتدة طهرها اذا الحيض مرجوفها ولا يرجي مع الحمل (قوله ومع
طلاقهن) أي حل لان الكلام فيه لا في المحنة لان الكراهة في ذوات الحيض باعتبار توهم الحمل لان

عند ذلك يشبه وجه العدة ولم يوجد هنا شيئاً أخذنا من كلام الزيلعي وأعلم أن ضمير النسوة وهي
النون من قوله وصح طلاقهن راجع إلى من في قوله فيمن لا تحيض مراعاة لما هنا وقوعها على الصغيرة
والآيسة والحامل لا لفظها إذ حقه الأفراد والتذكير وقد وقع مراعاة كل منهما في القرآن حموى
(قوله أي الصغيرة) قيده المحلواني بصغيرة لا برجي حبلاً ما من برجي فالفضل أن يفصل بين وطئها
وطلاقها بشهر كما قال زفر واعترضه في الفتح بأن قول زفر ليس هو في أفضلية الفصل بل في لزومه وإجاب
في البحر بأن التشبيه في أصل الفصل لا في الأفضلية نهر (قوله والحامل) لأنه لا يؤدي إلى اشتباه
وجه العدة وزمان الحمل زمان الرغبة في الوطء لكونه غير معلق قال ابن الكمال وفيه نظر لأن الأطباء
أجمعوا على أن الجماع في حال الحمل يضر بالولد فعلى هذا ينبغي أن لا يكون زمان الحمل زمان الرغبة عند
الخصاوص اه وأقول هذا عجيب منه رحمه الله فإنه لا التفات إلى كلام الأطباء إذا خالف كلام الفقهاء
حموى (قوله وهو بدعي) أي الطلاق بعد الوطء وان صح هو بدعي من حيث الوقت هذا هو الظاهر من
كلامه وفيه نظر فليحذر رويحوز أن يجعل الضمير راجعاً لمطلق الطلاق إلا أنه بعيد غاية البعد وبالمجمل
هو وضع هذه الجملة بعد قوله وطلاق الموطوءة حائضاً بدعي حموى (قوله من حيث الوقت والعدد)
المواب اسقاط الوقت فإن طلاق من لا تحيض في طهر وطئها فيه لا يكون بدعي لعدم العلة أعني تطويل
العدة عليها كذا ذكره شيخنا (تمت) معنى كون الطلاق سنيماً من حيث الوقت أن يكون الطهر الواقع
فيه الطلاق لاوطء فيه إذا كانت ممن تحيض فإن كانت لا تحيض وطلقتها في طهر وطئها فيه لم يكن
بدعي كما سبق عن شيخنا ومعنى كونه سنيماً من حيث العدد تقريب الطلاق على الاطهار أن كانت ممن
تحيض أو على الأشهر أن كانت لا تحيض وتقدم أن السنة في العدد يستوى فيها المدخول بها وغيرها
بخلاف السنة في الوقت فإنها خاصة بالمدخول بها فغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والتحيض
كما سبق (قوله وعند زفر فصل بين الجماع والطلاق بشهر) كما يفصل بين التطليقتين به لأنه بالجماع
تفتر الرغبة فلا بد من مضي المدة لتجددها كذوات الأقراء بخلاف الحامل لأن الرغبة فيها وان فترت من
وجه بقيت من وجه آخر لأن الحمل يدعو إلى امساكها المكان الولد منها ولئلا انكر أهية في ذوات
الحيض باعتبار توهم الحمل لأن عند ذلك يشبه وجه العدة لاحتمال العلوق ولم يوجد هذا المعنى هنا
وصارت كالحامل والرغبة وان فترت من وجه كثر من وجه آخر لأنه يرغب في وطء غيره معلق زيلعي (قوله
وطلاق الموطوءة حال كونها حائضاً بدعي) لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي لاظهار عدتهن
وقال عليه السلام في حديث ابن عمر لما انطلق زوجته وهي حائض ما هكذا أمرنا الله تعالى ولا خلاف
أنه بهذا الإيقاع عاص ولما كان المنع منه فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالحيض قيده بالطلاق
لأن التخيير والاختيار والمخلع في الحيض لا يكره بحصر عن المجتبى والمجوهرة (قوله وهو مستحب) أي
المراجعة المفهومة من الفعل وذكر الضمير لأن المصدر المختوم بالتاء يجوز تذكيره وتأنيته وانما
كانت مستحبة لأنه عليه السلام أمر عمر حيث قال مرأيتك وقطع نسبة الأمر الواقع بقوله فليراجعها عن
نفسه والأمر المحمول على الإيجاب هو المنسوب إلى الشارع ولو كان المراد هنا الأمر الإيجابي لكان
حقه أن لا يقطع نسبه عن نفسه ويقول قل لا بنك فاليراجعها حموى عن ابن الكمال وسألت عن العناية
جوابه (قوله والأصح أنها واجبة) عملاً بحقيقة الأمر ورفع المعصية بالقدر الممكن برفع أثره وهو العدة
ودفعاً للضرر عنها بتطويل العدة زيلعي عن الهداية وقوله ورفع المعصية معطوف على قوله عملاً لأن
رفع المعصية واجب ورفعها بعد وقوعها انما هو برفع أثره أي اثر الطلاق الذي هو معصية وهو العدة
ودفعاً للضرر بتطويل العدة بالمراجعة فإن قلت الأمر لعمر وحقيقة الوجوب على عمر أن يأمره بذلك
ولادلالته في ذلك على الوجوب على ابنه قلت قال في العناية أن فعل النائب كفعل المنوب
فصار كأنه عليه الصلاة والسلام أمره بذلك فيثبت الوجوب ويجوز أن يقال فليراجعها أمر لابن عمر

أي الصغيرة والآيسة والحامل (بعد
الوطء) بلا فصل وهو بدعي من حيث
الوقت والعدد أن كان زائداً على الواحدة
وعند زفر فصل بين الجماع والطلاق
بشهر في حق الآيسة والصغيرة (وطلاق
الموطوءة) حال كونها حائضاً بدعي من
حيث الوقت (فراجعها) لدفع البدعة
هي مستحبة والأصح أنها واجبة
(ويطلقها) إن شاء (في طهر زان)

فحبب عليه المراجعة اه (قوله في طهر نان) يعني اذا ظهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم حاضت ثم طهرت وهو الطهر الثاني فيطلقها في ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل ووجهه ما رواه نافع عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض وفي رواية تطليقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليس بها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك وان شاء طلق قبل ان يمسه فتلک العدة التي أمر الله ان تطلق لها النساء رواه الجماعة غير ابن ماجه عيني وماجه باسكان الله وصلوا وقفا شيخنا عن ابن خلكان (قوله وعن أبي حنيفة انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الخ) كذا ذكره الطحاوي وقول الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وما ذكره في الاصل قوله ما رده في الفتح كافي الشريعة لآلية بان الظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لا يثبت مذهب الامام الا ان يحكي الخلاف ولم يحك فلماذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وما ذكره الطحاوي رواية عن أبي حنيفة اه وجه ما ذكره الطحاوي ما روى سالم عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليس بها اذا طهرت رواه مسلم والاربعة عيني ثم جملة الامر ان النساء صنفان مدخول بها وغير مدخول بها والمدخول بها نوعان حيالي وحيالي نوعان ذوات الاقراء وذوات الاشهر والطلاق نوعان سني وبدعي فالسني من وجهين أحدهما من جهة العدد والاخر من جهة الوقت فالسنة من حيث العدد شامل للكل حتى لا يميز له ان يطلق بكلمة واحدة أو في طهر واحد من غير تغسل رجعة أو نكاح أكثر من واحدة والسنة من حيث الوقت يختص بالمدخول بها المحائل ذات الاقراء والبدعي أنواع ان يطلقها بكلمة واحدة أو في طهر واحد أكثر من واحدة من غير تغسل ما ذكرنا أو يطلق المدخول بها في حالة الحيض أو في طهر قد جامعها فيه وهي من ذوات الاقراء أكثر من واحدة فكل ذلك مذكور في المتن فتأمل له زيلبي (قوله ولو قال لموطونه) حقيقة أو حكما للمسايق في الشارح ان المخلوة كالدخول (قوله وقع عند كل طهر طائفة) لانه مطلق فيتناول الكامل وان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طائفة وبه شهر آخرى وبه شهر آخرى وكذا المحامل ان لم يكن له تية أو نوى كذلك فان كان قبل الدخول بها وقعت للحال طائفة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شي زيلبي ولا تنهل العين لان زوال الملك بهذا العين لا يبطئها فان تزوجها وقعت الثانية فان تزوجها أيضا وقعت الثالثة فتفرق الثلاث على التزوجات كما في فتح القدير فما في المعراج من انه يقع الثلاث للحال بالاجماع فهو ظاهر بحر (قوله وقال زفر لا يصح ان نوى الثلاث في المحال) لانه نوى ضد السنة والثني لا يحتمل ضده ولنا انه نوى ما يحتمله لفظه فصحت نيته لانه سني وقوا من حيث ان وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا يقاها فلم يتناول مطلق كلامه اذا المطلق ينصرف الى الكامل وهو السني وقوا وايضا عا ومنتظمه عند نيته كما اذا قال كل عمك لي حراً وحلف لا يا كل محال لا يتناول المكاتب ولا المحم السمك الابالية لقصور فيه ولو قال أنت طالق للسنة ونوى ثلاثا جملة أو متفرقا على الاطهار صح هكذا ذكره شمس الائمة وشيخ الاسلام وصاحب الاسرار وذكره غير الاسلام والصدر الشهيد وجاعة منهم صاحب الهداية انه لا يصح نية الجملة فيه زيلبي والمحاصل انهم اختلفوا فيما اذا نوى وقوع الثلاث جملة هل يصح مطلقا سواء ذكر الثلاث أولا والراجح انه لا يصح فيه وقوعها جملة اذا لم يذكر الثلاث ولهذا نظري في العناية في كلام قاضيهان بانه يستلزم التساوي بين العبارة والاقتضاء في العموم وهو خلاف المذهب فان مقتضى العموم له عندنا (قوله واعلم ان المخلوة كالدخول الخ) ومنه يعلم ان المصنف لو أبدل قوله ولو قال لموطونه بقوله للدخول بها ليشمل ما لو احتل بها فقط لكان أولى (قوله والبائن ليس بسني في ظاهر الرواية) اذا لا حاجة الى اثبات زيادة البينة في الخلاص ووجه ما نقله الشارح عن الزيارات من انه سني فلا يكره حاجته الى الخلاص باجرا (قوله والمخلع سني) لانه لا يمكن تحصيل البدل الا به (قوله ويقع طلاق كل زوج) من كل وجه فلا يرد زوج المبانة اذا يقع طلاقه باثنا

وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها فيه (ولو قال لموطونه) وهي من ذوات الاقراء (أنت طالق ثلاثا السنة) ولم ينو شيئا (وقع عند كل طهر طائفة) وان نوى ان تقع الثلاث الساعة (أي في المحال) (أو عند كل شهر واحدة صحت) نيته وقال زفر لا يصح ان نوى الثلاث في المحال ولو كانت آيسة مدخولا بها أو صغيرة مدخولا بها فقال أنت طالق ثلاثا السنة وبعد الساعة واحدة وبعد شهر آخرى وبعد الشهر آخرى ثم اعلم ان المخلوة كالدخول في حق مراعاة السنة والبائن ليس بسني في ظاهر الرواية وفي الزيارات سني والمخلع سني سواء كان في حبس أو طهر (ويقع طلاق كل زوج

عليها في العدة ثم كلامه شامل لما اذا وكل به او اجاز من الفضولي ولو زوجته بان قال نعم ما صنعت او اصيبت لا على وجه الانكار وفي القنية في نعم ما صنعت قال ابو بكر لا يكون اجازة ولو قال بئس ما صنعت فهو اجازة وعندي على عكسه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وهو الظاهر وفي الخانية عن ابن الفضل التسوية بين نعم وبئس في ان كلامهما لا يكون اجازة وفي البرازية وتطبيق الفضولي والاجازة قولاً وفعلًا كالنكاح انتهى فلو حلف لا يطلق فطلق فضولي ان اجاز بالقول حنث وبالفعل لا اقول ويمكن ان يكون كيفية الاجازة بالفعل ان يدفع اليها مؤخر صدقها بعد ما طلقها الفضولي نهر (فرع) جمود النكاح لا يكون طلاقاً ذكره ابن الملك في الوصية حموي (قوله عاقل) اي حقيقة وما في الدر عن البدائع ولو تقدير البدخل السكران لا يحتاج اليه للاستغناء عنه بما سيأتي في المتن (قوله ولو كان الزوج مكراً الخ) اي بالنطق لما في الخانية فلوا كرهه بالحبس والضرب على ان يكتب طلاق امراته فكتب فلانة بنت فلان طالق لا تطلق امراته لان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا نهر قيد بالا كراهة على الكتابة لانه لو كان بدون اكرامه وكان مستبيناً على نحو لوح وقع ان نوى وقبل مطلقاً ولو على نحو الماهة فلامطلقاً ولو كتب على وجه الرسالة والمحطاب كان يكتب بافلانة اذا جاءه كافي هذا فان طالق طلقت بوصول الكتاب در عن المجوهرة وفي النهر عن الخانية اكرهه على ان يوكل به فقال أنت وكيلي ثم قال لم اوكله بطلاقها لم يسمع منه لانه اخرج الكلام جواباً بالكلام الآخر والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال وقد حصر غير واحد ما يصح مع الاكرام في مواضع عشرة ووصلها في الخزانة الى ثمانية عشر وهي الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق او عتاق والظهار والايلاء والعتق وايجاب الصدقة والغفوع دم العمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول الصلح عن دم العمد على مال والتسديد والاستيلاد والرضاع واليمين والنذر ولم يذكر في موضع من اقتصر على العشرة عنه فهي تسعة عشر والعشرون الا كراهة على قبول الوديعة ففي القنية اكرهه على قبول الوديعة متلف في يده فلمستحقها تضمن المودع ان كان بفتح الدال وهو الظاهر ولا يخفى ان الطلاق ولو على مال والعتق كذلك يشمل المعلق والمنجز والنذر يشمل ايجاب الصدقة وقد نظمها في النهر فقال

طلاق وايلاء ظهار ورجعة * نكاح مع استيلاد وغفوع العمد
رضاع ويمين وفي ونذره * قبول لا بداع كذا الصلح عن عمد
طلاق على جعل يمين به انت * كذا العتق والاسلام تديير للعبد
وايجاب احسان وعتق فهذه * تصح مع الاكرام عشرين في العدد

وقوله يمين به انت ضمير به للطلاق وضمير انت لليمين اي الحلف بالطلاق وكذا بالعتاق قال في النهر ثم ظهر لي بعد ذلك ان ما في القنية اغما هو بكسر الدال فليس من المواضع في شيء وذلك انه في البرازية قال اكره بالحبس على ايداع ماله عنده هذا الرجل واكره المودع ايضاً على قبوله فضاخ لا ضمان على المكروه والقابض لانه ما قبضه لنفسه كالوهب الربح فالقته في حجره فاخذ ملبده فضاخ في يده لا يضمن انتهى واطلق كثير صحة اسلام المكروه قال في البحر وقيدته في سيرة الخانية بكونه حريباً وان كان ذمياً لا يكون مسلماً اه قال في النهر اقول وهذا التقييد لم يوجد في سيرة الخانية بل في المبسوط انه مذهب الشافعي اه وتعقبه شيخنا بان نفي الوجود غير مسلم بل هو موجود فيها ونصه في باب ما يكون كفر من المسلم وما لا يكون وكذا اسلام المكروه اسلام عندنا ان كان حريباً وان كان ذمياً لا يكون اسلاماً اه ومثل ما في البحر من التقييد في منح الغفار بالعز والى الخانية ووجه المسئلة بان المحرمي يحرم على الاسلام دون الذمي وقد قد صاحب النهر في الرد على صاحب البحر العلامة السيد الحموي في حاشيته على الاشباه وقد علمت سقوطه (قوله على الطلاق) اي على انشائه وقال الشافعي طلاق المكروه لا يقع لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وبه قال مالك واحمد ولنا قوله عليه السلام ثلاث جد من جد وهزل من

مطلب جمود النكاح لا يكون طلاقاً

عاقل بالغ ولو كان الزوج (مكراً)
على الطلاق املوا كرهه على الاقرار
بالطلاق فاقول لا ينفذ اقراره نص عليه
في شرح الطحاوي

جد النكاح والطلاق والرجعة والمراد بما رواه احكام الآخرة لان منه ليس مراد لوجوده حقيقة وحكمه ديني واخرى فلا يتناولها لفظ واحد لانها كالشترك وحكم الآخرة مراد بالاجماع فانتمى الآخرة ان يكون مراد اعني وكما لا يؤثر في هذه الاشياء الا كراه لا يؤثر فيها الغزل وقد نظمها العلامة المحمدي فقال

وليس الا كراه مع هزل يؤثر في * عتق نكاح طلاق واليمين فلا

(قوله ولو سكران) محله اذا كان اصيلا واما اذا وكله رجل بطلاق فطلق وهو سكران لا يقع حموى عن المتقطعات يعني وكان وصح كمالا بالطلاق على مال فلو بلا مال وقع كافي النهر عن البرازية وهي احدي المسائل السبعة التي استثناهما الا صواب من تصرفات السكران والثانية الاقرار بالحدود والمخالصة والثالثة الردة والرابعة الاشهاد على شهادة نفسه والخامسة الاب او الجد اذا زوج الصغير بأكثر من مهر المثل والسادسة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ بيعه على موكله والسابعة لو غصب من صاح فردده وهو سكران نهر ولو زاد المصنف اوساها بالكان اولى لانه لا فرق في وقوع الطلاق بين ان يكون قاصدا له ام لا كافي منية المقتي ونصه ملخصا اراد ان يلتزم صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر او اراد ان يقول شيئا فجرى على لسانه النذر ارا الطلاق والعتاق او اراد في عينه الخبز فجرى على لسانه اللحم او جرى على لسانه طلاق عمرة وهو يريد ينسب يعتبر ماسمي في القضاء اه وانما قيد بقوله في القضاء لانه لا يقع عليه طلاق ولا عتاق ديانة اقصم به في فتح القدير حيث قال وقد يشير اليه أي الى الوقوع قضاء فقط قوله في الخلاصة بعد ذكر ما لو سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين اه يعني ولا فرق بين الطلاق والعتاق نهر وهو الظاهر من قول الامام بحر عن الخانبة خلافا لابي يوسف فابو يوسف يفرق بينهما في الطلاق يقع قضاء لاديانة وفي العتق يقع قضاء وديانة ولا خلاف ان المنذور يلزمه ولا خلاف انه لو جرى على لسانه الكفر محظا لا يكفر وكذا ان تلفظ به غير طامع معناه وانما لا يقع عليه طلاق في الديانة لان التي ممي لم يرد لها واما غيرها فلانها لو طلقت طلقت بمجرد النية بحر عن المحاوي (قوله وهو اختيار الكرخي والطحاي) وعليه الفتوى كافي التارخانية عن التفريق در وجهه انه لا قصد له كالنائم زيلبي ووجه ما منى عليه المصنف ان عقله زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكام جزاله والخلاف مقيد بما اذا شر به للتداوي اما اذا كان للهو والطرب فيقع بالاجماع نهر عن الجوهرة (قوله وزال عقله) فيه مساهمة لا تخفى بل هو مغلوب لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم الزوال (قوله او من الشهد) الشهد العسل في شمعها وفيه لغتان فتح الشين لقيم وجمعه شهاد مثل سهم وسهام وضمها لاهل العالية شيخنا عن المصباح (قوله كزواله بالبنج) سياق كلام الشارح يدل على تحريمه وبه صرح في الجوهرة حيث قال ولا يجوز اكل البنج والمحشيش والافيون وذلك كله حرام لانه يقصد العقل حتى يصير ارجل فيه ذخالعة وفساد وصدع ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان اكل شيئا من ذلك لاحد عليه وان سكر كما اذا شرب بولا او اكل غائطا فانه حرام ولا حد عليه بل يعز ربما دون الحد اه لكن صرح الزيلبي باباحته ونصه واختار الكرخي والطحاي ان طلاق السكران لا يقع لانه لا قصد له كالنائم وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج وغيره من المباحات قال المولى سري الدين وقد وقع التصريح بذلك يعني اباحة البنج في كلام غير واحد كصدر الشريعة في مجتبه العوارض من التوضيح (قوله اذا لم يعلم فعله قبل الاكل) هل يأتي هذا القيد في قوله سابقا ولو شرب من الاشربة الخ كذا بخط بعض الفضلاء والظاهر انه لا يتأتى لان فعل الاشربة معلوم قبل الشرب فلا حاجة الى التقييد حموى (قوله واما اذا علم فعله) وأكل يقع الطلاق (قال في النهر والحق التفصيل وهو انه ان كان للتداوي لم يقع لعدم المعصية وان لم يكن بل للهو وادخال الافة قصدا ينبغي ان لا يتردد في الوقوع وقد قيد ابن ملك في شرح المنار اباحة البنج والافيون بما اذا كان للتداوي وفي تعميم القدوري وفي هذا الزمان اذا سكر من البنج يقع طلاقه زجراله وعليه الفتوى (قوله قال بعض مشايخنا لا يقع) قال في النهر وهو الاصح

(و) لو كان الزوج (سكران) وفي احد
قولي الشافعي لا يقع وهو اختيار
الكرخي والطحاي ولو شرب من
الاشربة التي تتخذ من المحبوب او من
العسل او من الشهد فسكر وطلق لا يقع
خلافا لمحمد كذا في شرح المحيط ولو شرب
الخمر فلم يزل عقله بالصداع لا يقع
وزال عقله بالصداع لا يقع
كزواله بالبنج والدواء اذا لم يعلم فعله قبل
الاكل واما اذا علم فعله واكمل يقع
الطلاق ولو ارادته قال بعض مشايخنا
لا يقع

كافي القصة وشرح الجامع والفتاوى لقاضي خان (قوله وقال بعضهم يقع) وهو الصحيح كافي الخانية قال بعض الفضلاء مظاهره انه لا فرق بين طلاقه بالصرح وبالكتابه لكن شرطوا في الكتابه النية فهل يقال انه لا يقع عليه الا اذا اعترف بالنية فلو مات في حال سكره لا يحكم عليه بالطلاق فليحرجوه (قوله ولو انحرس باشارته) يعني المقرونة بالتصويت لان العادة منه ذلك فكانت بينا لما اجله الاخرس جوى وهذا الاطلاق قيده الزيلعي بما اذا ولد انحرس او طرأ عليه ذلك ود' اما اذا لم يدم فانه لا يقع وفي آخر النهاية عن التمرثاشي تقديره بسنة وعن الامام انه لا بد ان يدوم الى الموت قالوا وعليه الفتوى اه وعلى هذا فتصرّفاته قبل ذلك موقوفة وعن بعض الشافعية انه ان كان يحسن الكتابه لم يقع طلاقه بدونها قال في الفتح وهو قول حسن فالخلاف انما هو في قصر صحتها تصرفاته على الكتابه والا فغيره يقع طلاقه بالكتابه ولا يحتاج الى نية حيث كان على وجه الرسم فبالاكتفاء به نهر وظاهره وقوع الطلاق باشارته مطلقا وان كان يحسن الكتابه وهو صريح كلام الخانية مع لادانه لا يرجح منه العبارة فتقام الاشارة مقام العبارة كما تقام الكتابه مقام العبارة (قوله لا طلاق الصبي الخ) لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون والمراد بالجواز النفوذ دون المحل لان فعل الصبي والمجنون لا يوصف بالحكمة عناية واطلاق الصبي فم المراهق ومالوا جاز به بعد البلوغ اما لو قال او وقعته وقع لانه ابتداء يقع وجوزه الامام احمد كافي الدر لكن قوله اما لو قال او وقعته وقع بشكل بما لو طاق في النوم فاستيقظ فقال او وقعته حيث لا يقع كما سيأتي (قوله والمجنون) الا اذا علق عاقل ثم جرت فوجد الشرط او كان عنيئا ومحبوبا واسلمت وهو كافروا بي ابوه الاسلام وقع الطلاق در عن الاشياء لكن لو ابدل قوله وأبي ابوه الاسلام بقوله وأبي كل من ابويه لكان اولي لانه يحكم باسلامه تبعه لاحدهما اما ما كان واردا بالمجنون من في عقله اختلال فيدخل المعنوه والمبرسم والمعنى عليه والمدهوش نهر (قوله والثالث) لانتفاء الارادة ولهذا لا يتصف بصديق ولا كذب ولا خسر ولا انشاء در حتى لو طلقها وهو نائم ثم قال اجز ذلك الطلاق او وقعت ما تلفظت به في النوم لم يقع اما لو قال او وقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع لانه ابتداء يقع نهر واستشكله شيخنا بان اسم الاشارة راجع الى ما تلفظ به في النوم فكيف يقع به وفي الشرع بلاية عن المجوهرة كذا الواسع في فقهنا فقال اجز ذلك الطلاق او وقعته لا يقع به لانه اعاد الضمير الى غير معتبره قال ثم ظهر لي الفرق وهو انه او وقع الطلاق في اليقظة بلفظ مائل الصادر في النوم (قوله والسيد على امرأته عبده) سواء كان كامل الملك او لا جوى وهل المسئلة متلاخسرو بأنه ليس بزوجة وتعبه عزمي زاده بان هذا التعليل لم يجده في كتب الفقه ولا يظهر له وجه صحة فان الشبهة انما هي من جهة ان يكون للمولى التصرف في طلاق العبد كما ان له التصرف في نكاحه فان له اجبار عبده وأمه على النكاح كما سبق في بابها والا لكان يعمل بان ملك النكاح حق للعبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى كافي الهداية اه اما اذا قبل العبد النكاح على ان امرها بيده أي بيد سيده بطلقها كيف شاء صح وكان الامر بيده بخلاف ما لو قال زوجتي امتك على ان امرها بيديك فزوجها منه حيث لا يكون في يده كافي الخانية وفيها لو قال العبد اذا تزوجتها فأمرها في يدك أبدا كان الامر في يده ولا يمكنه ان راجعه أبدا وسيأتي نظيره في المحلل نهر ولا فرق بين ان تكون حرة وامه للمولى او لغيره جوى (قوله وقال الشافعي الطلاق يعتبر بحال الرجال) لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولانما روت عائشة عنه عليه السلام انه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها خمسة ثمان لا يقال اراد به الامة التي تحت العبد لانا نقول عدة الامه لا تختلف بين ان تكون تحت امر او عبد فتقيده في حق الطلاق يوجب تقيده في حق العدة ولم يقل به أحد فكان باطلا ولا ان المحر ملك ثلاثا على الامة الملك ايقاعه عليها على وجهه المشروع وهو ايقاعه في اوقات السنة لان من تلك الطلقات الثلاث ملك ايقاعها في اوقات السنة وبه أحم عيسى بن أبان ابن صدقة الشافعي فقال في الفقيه اذا ملك الحر على الامة ثلاث تطليقات فكيف يطلقها السنة فقال يوقع عليها واحدة فاذا

وقال بعضهم يقع (و) لو كان (انحرس)
يقع (باشارته حر) كان الزوج (او عبدا)
أي لا يقع (طلاق الصبي والمجنون)
والثالث والسيد على امرأته عبده واعتباره
بالنساء وقال الشافعي الطلاق يعتبر
بحال الرجال والخلاف يظهر في حرة
تحت عبد وامه تحت حر (فطلاق المحر
ثلاث) مطلقا سواء كان زوجها حرا
او عبدا وقال الشافعي ثلاث ان كان
زوجها حرا

حاضت وطهرت بطلقها واحدة فلما اراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال امسك حسبك فان عدتها قد انقضت بالمحضتين فلما تحير رجوع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة زبلي وهيسي بن ابا ن من اصحاب محمد (قوله وطلاق الامة ثنتان) بالتأنيث باعتبار تأويل الطلاق بالتطليقة كما في العناية حموي (تممة) ملك أحد الزوجين الآخر كله او بعضه بطل النكاح لان المالكية تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقاءه ولو حررت حرة ملكته فطلقها في العدة أو خرجت الحرة من دار الحرب مسئلة ثم خرج زوجها مسلما فطلقها في عدتها الغاء ابو يوسف اي قال لا يقع في المسثلين وواقعه محمد فمادر روابن ملك ونفي وقوع الطلاق قول ابي يوسف الآخر وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضيان ويخالفه نقل الكمال عن المسوط انه لا يقع طلاقه في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قوله الآخر يقع اه (تنبيه) لم يذكر من لا خسر وعكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وقول ابي يوسف الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيان انتهى فالفتوى على ما مشي عليه من لا خسر وتبع الجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررت بعد شرائها اياه كذا في الشرع بلالة قال شيخنا قول قد ذكرنا زبلي في اضافة الطلاق الى الزمان المسئلة الاولى وعكسها على الاتفاق مقتصر عليه في الثاني وعكسها اما في الاولى فقال بالوقوع في الاولى لم يحد فقط الى الكافي وعلى وقوع الطلاق في المسئلة الاولى وعكسها اما في الاولى فقال زوال المنافي لمالكية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى واما في الثانية فقال زوال المانع بقي ان قيد تحريرها اياه او تحريرها باها هل هو معتبر المفهوم اولاً في الزبلي انه معتبر حيث قال عقب قول المصنف فلما اشتراها وطلقها لم يقع يعني لو اشترى امراته ثم طلقها لم يقع الطلاق عليهم لان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع وقد رد الزبلي هذه الرواية على محمد بما يطول وهل البيع مثل التبرير او لا ذكرنا زبلي انه من له حيث قال والبيع بعد الشراء كالعتق فيما ذكرنا زوال المانع الخ (خاتمة) يقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس يعني اذا قال لامرته اعتقتك تطلق اذا نوى اودل عليه الحال واذا قال لامته طلقك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد درر

(و) طلاق (الامة ثنتان) مطلقا سواء كانت تحت امر او عبد وقال السافعي ثنتان ان كانت تحت عبد * (باب الطلاق الصريح) * هو اسم لكل كلام مكشوف المراد كشفه لاشبهه فيه بحيث يسبق الى فهم السامع مراده وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال (هو)

(باب الطلاق الصريح)

لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويعه اي تنويع ما به الايقاع الى الصريح والكتابة فبدأ اول بيان الصريح ثم أعقبه بالكتابة نهر وهو لغة امامن صريح بمعنى خلص من تعلقات الغير فهو صريح وهو الذي لا يقتصر الى اضرار وتأويل او من صرحه اظهره ومنه يسمى القصر صرحا لظهوره وافظ الصريح قد يكون عربيا كما هو في المتن وقد يكون فارسيا على اختلاف المشايخ كذا في المفتاح وتقييده بالفارسية يقتضي ان ما عدا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق حموي (قوله هو اسم لكل كلام الخ) هذا عند الاصوليين قال الحموي وهو عند الاصوليين ما ظهر المراد منه ظهورا يباح حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا وعند الفقهاء ما استعمل في الطلاق دون غيره وفي التبرير هو ما ثبت حكمه الشرعي بلانية اه (قوله مكشوف المراد) اي في نفسه بالنظر الى كونه لفظا مستعملا سواء كان المراد منه معنى حقيقيا او مجازيا كذا في التلويح واحترز بقوله في نفسه عن استتار المراد منه في الصريح بواسطة غرابة اللفظ او ذهول السامع عن الوضع وعن انكشف المراد منه في الكتابة بواسطة التفسير والبيان حموي عن البرجندي (قوله وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال) اي ولو بطريق المجاز كما سبق كالتعبير بالجزع عن الكل وفي قوله

وإذا تخيل كون عند كثرة الاستعمال إيماء إلى أنه لا يشترط في كونه صريحا عدم استعماله في غيره حتى لو استعمل في غيره نادرا لم يقدح في كونه صريحا ويدل عليه ما في النهر من الخاتمة من أنه إذا كان تركيا وإراد به الطحال لا يصدق فاسبق عن الحموى ومثله في النهر أيضا من أنه ما استعمل في الطلاق دون غيره أه أي استعمالا كثيرا وليس المراد في الاستعمال في غيره أصلا فان قلت يشكل حينئذ بما في المدرو والرد من أنه الذي لم يستعمل إلا فيه قلت لا إشكال لأنه إذا كان ما أكثر استعماله فيه صريحا الذي لم يستعمل إلا فيه أولى بالصراحة كما في البحر ونصه الصريح في أصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة وأما إذا لم يستعمل في غيره فأولى بالصراحة وقد وقع في المداية تدافع فانه على الالفاظ التي ذكر المصنف أنها من الصريح بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ثم على عدم اقتنائها إلى النية بغلبة الاستعمال كذا في الفتح وأجاب في البحر بمحمل العبارة الأولى على الغالب (قوله كانت طالق) ولو دفع اللام وكذا إذا بدل الطاء تاء أو القاف عينا أو غينا أو كافا أو لا ما ولم يصدق أنه لم يرد الطلاق إلا إذا اتهم على ذلك قبل التكلم سواء كان عالما أو جاهلا وعليه الفتوى وأدلم أن التقييد بالخطاب في كلام المصنف اتفاق بل مثل أنت طالق زوجي طالق أو هي طالق وما في النهر قيد بخطابها المسافر البرازية قال لها لا تخرجي إلا بأذن فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها والقول له أه فيه نظر إذ لا دلالة في كلام البرازية على أن عدم الوقوع في هذه الصورة لعدم الخطاب حتى يؤخذ منه فائدة التقييد بالخطاب في كلام المصنف وقوله في البحر وقوعه في القضاء بلانية بشرط أن يقصدها بالخطاب معناه إذا كانت الصيغة فيها خطاب لأن الخطاب شرط حموي على أن قول البرازي والقول له يفيد أن عدم وقوع الطلاق في المسئلة التي ذكرها لكونه لم ينوها ثم ظهر سقوط اعتراض الحموي على النهر لأن صاحب النهر لم ينفرد بهذه العبارة بل هو تابع لما صرح به في البحر حيث قال قيد بخطابها لأنه لو قال حلفت ولم يصف ليها لا يقع كما في البرازية المخ والخاص أن خصوص الخطاب ليس مراد بل ما هو الأعم منه أو ما يقوم مقامه كالإضافة صرح بذلك في البحر حيث قال وذكر اسمها أو إضافتها إليه كخطابه أه فالتقييد بالخطاب ونحوه كالإضافة للإشارة إلى أن الصيغة لا تكون من الصريح إلا إذا اشتملت على شيء من ذلك كذكر اسمها فان تعبدت عن ذلك لم تكن من الصريح فيتوقف الوقوع حينئذ على النية يدل على ذلك صريح عبارة البرازي السابقة ويدل عليه أيضا ما صرح به في البحر حيث قال إذا قال طالق فقبل له من عنيت فقال امرأتى طلقت ولو قال امرأة طالق أو قال طلقت امرأة ثلاثا أو قال لم أعن به امرأتى يصدق ولو قال حمرة طالق واسم امرأته حمرة وقال لم أعن به امرأتى طلقت امرأته ولا يصدق قضاء وفي النهر لو سماها بغير اسمها لم تطلق إلا بالنية ولو قال عليه الطلاق من ذراعي كما يفعل العوام يقع عليه الطلاق قضاء وفيه عن الفتح وقد تعورف الحلف بالطلاق يلزمي لا فاعل كذا يريد أن فعلته فعل الطلاق فيعبري عليهم لأنه صابرة نزل قوله أن فعلت فانت كذا ولو قال على الطلاق أو الطلاق يلزمي أو المحرام ولم يقل لا فاعل كذا لم أجده في كلامهم نهر وقد نظره شيخنا مصرحاه في كلام الغاية للسروحي معزيا إلى المغنى ونصه المطلق يلزمي أو لازم لي صريح لأنه يقال لمن وقع طلاقه لزمه انطلاق وكذا قوله على الطلاق أه ونقل السيد الحموي عن الغاية معزيا إلى الجواهر الطلاق لي لازم يقع بغير نية أه بخلاف قوله لا امرأته لا الطلاق حيث يتوقف على النية عند الامام أن نواه يقع والأفلا وقال أبو يوسف أن نواه يقع وإن لم ينو فالمر بيدها وعنه يقع في القضاء ويدل أن نوى غير ذلك ولو قال عليك الطلاق تطلق بالنية وإن قال طلاق عليك واجب وقع حموي عن المبتنى (تمة) حذف القاف فان كسر اللام أو كان في مذاكرة الطلاق وقع بلانية ولا توقف عليهم أو وجه الوقوع أنه ترخيم كذا في الخاتمة قال في الفتح وهو غلط لأنه إنما يكون اختيارا في النداء وفي غيره اضطرارا وفي الشعر أه ورده في النهر بيان الترخيم لأنه يقال على مطلق الحذف كما نص عليه المحوهرى وغيره وهو المراد هنا ولو قال

كانت طالق

حاضنت وطهرت بطلقها واحدة فلما اراد ان يقول فاذا حاضنت وطهرت قال امسك حسبك فان عدتها قد انقضت بالمحضنتين فلما تحير رجوع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة زبلي وعيسى بن ابيان من اصحاب محمد (قوله وطلاق الامة ثنتان) بالتأنيث باعتبار تأويل الطلاق بالطلاق كافي العناية حموي (تممة) ملك أحد الزوجين الآخر كله او بعضه بطل النكاح لان المالكية تنافي ابتداء النكاح فتتمتع بقاءه ولو حررت حين ملكته فطلقها في العدة او خرجت المحرصة من دار الحرب مسئلة ثم خرج زوجها مسلما فطلقها في عدتها الغناه ابو يوسف ابي قال لا يقع في المسثلين وواقعه محمد فمما درروا بن ملك ونفي وقوع الطلاق قول ابي يوسف الآخر وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضيان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قوله الآخر يقع اهـ (تنبيه) لم يذكروا خلاصه وعكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وقول ابي يوسف الاول ورجوع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيان انتهى فالفتوى على ما مشي عليه من خلاصه وتبع الجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررت بعد شرائها اياه كذا في الشر بنبلالية قال شيخنا قول قد ذكرنا زبلي في اضافة الطلاق الى الزمان المسئلة الاولى وعكسها على الاتفاق مقتصر عليه في الثاني وعزا سكوت القول بالوقوع في الاولى لمحمد فقط الى الكافي وعلى وقوع الطلاق في المسئلة الاولى وعكسها ما في الاولى فقال لزوال المنافي لمالكية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى واما في الثانية فقال زوال المنافع بقي ان قيد تحريرها اياه او تحريرها باها هل هو معتبر المفهوم الاول في الزبلي انه معتبر حيث قال عقب قول المصنف فلما اشتراها وطلقها لم يقع يعني لو اشترى امراته ثم طلقها لم يقع الطلاق عليهم لان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما قلنا ومن محمد انه يقع وقد ردنا زبلي هذه الرواية على محمد بما يطول وهل البيع مثل التبرير او لا ذكرنا زبلي انه مثله حيث قال والبيع بعد الشراء كالعتق فيما ذكرنا زوال المنافع الخ (خاتمة) يقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس يعني اذا قال لامرته اعتقتك تطلق اذا نوى اودل عليه الحال واذا قال لامته طلقك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد درر

(و) طلاق (الامة ثنتان) مطلقا سواء كانت تحت حر او عبد وقال الشافعي ثنتان ان كانت تحت عبد * (باب الطلاق الصريح) * هو اسم لكل كلام مكشوف المراد كشافا لاشبهه فيه بحيث يسبق الى فهم السامع مراده وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال (هو)

(باب الطلاق الصريح)

لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرعا في بيان تنويعه اي تنويع ما به الايقاع الى الصريح والكناية فبدأ اول بيان الصريح ثم أعقبه بالكناية نهر وهو لغة اما من صرح بمعنى خالص من تعلقات الغير فهو صريح وهو الذي لا يقتصر الى اضمحار وتأويل او من صرحه اظهره ومنه يسمى القصر صرحا لظهوره ولفظ الصريح قد يكون عربيا كما هو في المتن وقد يكون فارسيا على اختلاف المشايخ كلما في المفتاح وتقييده بالفارسية يقتضي ان ما عدا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق حموي (قوله هو اسم لكل كلام الخ) هذا عند الاصوليين قال الحموي وهو عند الاصوليين ما ظهر المراد منه ظهورا ينداحي صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا وعند الفقهاء ما استعمل في الطلاق دون غيره وفي التحرير هو ما ثبت حكمه الشرعي بلانية اهـ (قوله مكشوف المراد) اي في نفسه بالنظر الى كونه لفظا مستعملا سواء كان المراد منه معنى حقيقيا او مجازيا كذا في التلويح واحترز بقوله في نفسه عن استتار المراد منه في الصريح بواسطة غرابة اللفظ او ذهول السامع عن الوضع وعن انكشاف المراد منه في الكناية بواسطة التفسير والبيان حموي عن البرجندي (قوله) وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال اي ولو بطريق المجاز كما سبق كالتعبير بالمحز عن الكل وفي قوله

وإذا تخيل كون عند كثرة الاستعمال إيماء إلى أنه لا يشترط في كونه صريحا لعدم استعماله في غيره حتى
لو استعمل في غيره نادرا لم يقدح في كونه صريحا ويبدل عليه ما في النهر عن الخانية من أنه إذا كان تركيا و أراد
به الطحال لا يصدق ما سبق عن المحوى ومثله في النهر أيضا من أنه ما استعمل في الطلاق دون غيره
أهـ أي استعمالا كثيرا وليس المراد في الاستعمال في غيره أصلا فان قلت يشكل حينئذ بما في المدرو والدرر
من أنه الذي لم يستعمل إلا فيه قلت لا إشكال لأنه إذا كان ما أكثر استعماله فيه صريحا الذي لم يستعمل
إلا فيه أولى بالصراحة كما في البصر ونصه الصريح في أصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر
حقيقة أو مجازا فان لم يستعمل في غيره فالأولى بالصراحة وقد وقع في الهداية تدافع فانه علل الالفاظ التي
ذكر المصنف انها من الصريح بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ثم علل عدم اقتدارها إلى النية بقلية
الاستعمال كذا في الفتح وأجاب في البصر بعمل العبارة الأولى على الغالب (قوله كانت طالق) ولو دفع
اللام وكذا إذا بدل الطاء ناء أو القاف عينا أو غينا أو كافا أولا ما لم يصدق أنه لم يرد الطلاق إلا إذا شهد
على ذلك قبل التكلم سواء كان عالما أو جاهلا وعليه الفتوى وإن لم ان التقييد بالمخاطب في كلام المصنف
اتفاق بل منسل أنت طالق زوجتي طالق أو هي طالق وما في النهر قيد بخطابها إلى البرازية قال لها
لا تخرجي إلا بأذن فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق
غيرها والقول له أهـ فيه نظر إذ لا دلالة في كلام البرازية على أن عدم الوقوع في هذه الصورة لعدم
المخاطب حتى يؤخذ منه فائدة التقييد بالمخاطب في كلام المصنف وقوله في البصر وقوعه في القضاء بلانية
بشرط أن يقصدها بالمخاطب معناه إذا كانت الصيغة فيها مخاطب لأن الخطاب شرط محوى على أن قول
البرازي والقول له يفيد أن عدم وقوع الطلاق في المسئلة التي ذكرها لكونه لم ينوها ثم ظهر سقوط
اعتراض المحوى على النهر لأن صاحب النهر لم ينفرد بهذه العبارة بل هو تابع لما صرح به في البحر حيث
قال قيد بخطابها لأنه لو قال حلفت ولم يصف لها لا يقع كما في البرازية المخ والمأصل أن خصوص الخطاب
ليس مراد بل ما هو الأعم منه أو ما يقوم مقامه كالإضافة صرح بذلك في البحر حيث قال وذكر اسمها
أو اضافتها إليه كخطابه أهـ فالتقييد بالمخاطب ونحوه كالأضافة للإشارة إلى أن الصيغة لا تكون من
الصريح إلا إذا اشتملت على شيء من ذلك كذا كراسها فان تجردت عن ذلك لم تكن من الصريح فيتوقف
الوقوع حينئذ على النية يدل على ذلك صريح عبارة البرازي السابقة ويدل عليه أيضا ما صرح به
في البحر حيث قال إذا قال طالق فقبل له من عنيت فقال امرأتى طلقت ولو قال امرأة طالق أو قال طالقت
امرأة تلاتا أو قال لم أعن به امرأتى يصدق ولو قال عمرة طالق واسم امرأته عمرة وقال لم أعن به امرأتى طلقت
امرأته ولا يصدق قضاء وفي النهر لو سماها بغير اسمها لم تطلق إلا بالنية ولو قال عليه الطلاق من ذراعي كما
يفعله العوام يقع عليه الطلاق قضاء وفيه عن الفتح وقد تعورف الحلف بالطلاق يلزمني لأفعل كذا
يريد أن فعلته فعل الطلاق فيجبري عليهم لأنه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت كذا ولو قال على الطلاق
أو الطلاق يلزمني أو المحرام ولم يقل لأفعل كذا لم أجده في كلامهم نهر وقد ظفر به شيخنا مصرحاً به
في كلام الغاية للسروجي معزيا إلى المعنى ونصه الطلاق يلزمني أو لازم لي صريح لأنه يقال لمن وقع طلاقه
لزمه انطلاق وكذا قوله على الطلاق أهـ ونقل السيد المحوى من الغاية معزيا إلى الجواهر الطلاق
لي لازم يقع بغير نية أهـ بخلاف قوله لامرأته لا الطلاق حيث يتوقف على النية عند الإمام أن نواه يقع
والأقوال قال أبو يوسف أن نواه يقع وإن لم ينو فالمر بيدها وعنه يقع في القضاء ويدل أن نوى غير ذلك
ولو قال عليك الطلاق تطلق بالنية وإن قال طالق عليك واجب وقع محوى عن المبتنى (تمة) حذف
القاف فان كسر اللام أو كان في مذاكرة الطلاق وقع بلانية ولا توقف عليهم أو وجه الوقوع أنه ترخيم كذا
في الخانية قال في الفتح وهو غلط لأنه إنما يكون اختيارا في النداء وفي غيره اضطرابا في الشعر أهـ ورد
في النهر بيان الترخيم لأنه يقال على مطلق الحذف كما نص عليه المحوى وغيره وهو المراد هنا ولو قال

كانت طالق

باطال بكسر اللام وقع بلانية كذا في الخانية ايضا قال في النهر وينبغي ان يكون الضم كذلك اذ هو لغة من لا ينتظر بخلاف الفتح فانه يتوقف على النية اه قال السيد المحمدي وفيه تأمل ووجهه انه ينبغي ان يتوقف على النية في الضم ايضا فانه اذا لم ينتظر المحرف الذي به اللام لم تكن مادة طلاق موجودة ولا ملاحظة حتى يكون الطلاق بها صريحا لا يحتاج الى النية بخلافه على لغة من ينتظر الا تحروفي البحر لو حذف اللام أو الطاء مع القاف بان اقتصر على اللام مع القاف بان اقتصر على الطاء أو حذف الطاء مع القاف بان اقتصر على اللام فتدبر (قوله ومطلقة) ولو كان لازوج مطلقها قبل فقال اردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية أبي سليمان وهو حسن كذا في الفتح ثم قال وينبغي على قياس ما في العتق لو سمعها طالق قائما اياه لا تطلق نهر (قوله ويقع الطلاق بهذه الالفاظ الخ) يشير الى ان الفاعل ضمير مستتر يرجع الى الطلاق وقوله واحدة بالنسب صفة مصدر محذوف وهذا عدول عن الظاهر من غير داع اليه وكان الظاهر ان يقال في مرجع كلام المصنف ويقع بهذه الالفاظ مطلقا واحدة كما هو ظاهر حموي واقول هذا على ما وقع له في نسخة من اسناد الفاضل الى الطلاق أما على ما في نسخة شيخنا فالطلاق مضروب عليه وحينئذ فواحدة تبين رفعه على انه الفاعل يقع واحترز بقوله بهذه الالفاظ عن الالفاظ الثلاثة الآتية فان نية الثلاث صحيحة فيها وقوله أول من شئنا أي من الأكثر أو الأمانة فلا يرد عليه ما لو نوى غيرهما بان نوى الطلاق عن وثاق فانه يصدق ديانة فقط الا اذا كان مكرها فانه يصدق قضاء أيضا أما عن العمل فلا الا في رواية ولو مرجع بالمنوى ففي العمل لا يصدق قضاء في الوثاق بفتح الواو وكسر هاء يعنى القيد يصدق قضاء لانه يستعمل قليلا ولو قال أنت طالق من هذا القيد يصدق مطلقا زيلعي يعني في القضاء والديانة وما ذكره عزى عما يقتضى انه انما يصدق في القضاء فقط وعزا لازيلعي غلط شيخنا هين وهو مقيد بما اذا لم يقرب به بالثلاث أما اذا قال أنت طالق من هذا القيد ثلاثا لم يصدق في القضاء لانه لم ينوطا لانه لا يتصور رفع القيد ثلاث مرات فانصرف الى قيد النكاح لثلاثا بل هو هذا التعليل بقيد اتحاد الحكم فيما لو قال مرتين قال في البحر والمحاصل ان قوله صريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء أما في الديانة فمحتاج اليها لكان وقوعه في القضاء بلانية بشرط ان يقصد بها الخطاب بدليل ما قالوه لو كرر مسائل الطلاق بمحضرة زوجته ويقول أنت طالق ولا ينوي لا تطلق وكذا اذا كان يكتب ما في الكتاب من قوله امرأتى طالق مطلقا بذلك على قصد المحكية لا يقع عليه قال في النهر وبهذا يبطل قوله في الجران الوقوع في القضاء بشرط ان يقصد خطابها لظهور ان من اراد ان يقول اسقيني فسبق لسانه بالطلاق لم يقصد خطابها الخ وفيه عن القنينة امرأة كتبت أنت طالق ثم قالت زوجها افرأ على هذا فقرأ لا تطلق اه واعلم ان المرأة كالقاضي لا يعمل لما ان تمكنه اذا سمعت او شهد به عدل لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى درر فتدفعه عن نفسها بغير القتل على المختار لا فتوى وعلى القول بقتله تقتله بالدواء وهذا اذا كان بعد انقضاء العدة اما اذا كانت قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تمنعه عن نفسها شر نبالة والمراد من كون المرأة كالقاضي في عدم التصديق لا مطلقا فان خدما الواحد العدل يعتبر عند المرأة ولا يعتبر عند القاضي لان شان القاضي التفريق و شان المرأة عدم التمكن احتياطا عزى زاده (قوله واحدة) أما قوله كانت طالق فها في الهداية انه نعت فرد حتى قيل للثني طالقان وللثلاث طوالق فلا يخلو العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطلق والعدد الذي يقرب به هو نعت المصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما اتا له صاحب التوسيع ان قوله أنت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة ويدل على التطبيق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطبيق حقيقة وباعتبار تعدده بتعدد لازمه الذي هو صفة المرأة فلا تصح فيه نية الثلاث وانما الذي هو صفة الرجل فلا تصح فيه نية الثلاث

ومطلقة ومطلقك ويقع الطلاق بهذه الالفاظ (واحدة)

أيضاً لأنه ثابت اقتضاه به يظهر أن قول الزبلي قول صاحب المداينة نعمت فرد لا يستقيم لأن الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم لظهور أن الكلام في الطلاق بقيد كونه صفة للمرأة لا مطلقاً وأما المواقف فلا ينسب للأخبار لغة والشارع نقلها إلى الإنشاء لكنه لم يسقط معنى الأخبار بالكناية لأنه في جميع أوضاعه أصبر المعاني اللغوية حتى اختار للإنشاء الفاظ تدل على ثبوت معانيها في المحال كالألفاظ الماخية فإذا قال طلقك وهو في اللغة للأخبار وجب كون المرأة موصوفة به في المحال فيثبت الشرع الإيقاع من جهة المتكلم اقتضاه ليصح هذا الكلام فيكون الكلام ثابتاً اقتضاه فلا يصح فيه نية الثلاث إلا في المصدر إذا لم يهمل للقتضي ولأن نية الثلاث إنما تصح بطريق المجاز ولا تصح نية المجاز إلا في اللفظ كنية التخصيص درر حتى لو حلف لا يأكل طعاماً ونوى شيئاً منه يعمل نيته بخلاف ما إذا حلف لا يأكل كل ونوى التخصيص فإنه لا يصدق والفرق بينهما أن الأول ملفوظ به فيقبل التخصيص لأنه من وظائف الألفاظ دون الثاني لأنه ثبت اقتضاه والمقتضي لا يهمل له فلا يقبل التخصيص قضاء (قوله رجعية) نسبة للرجعة وهو خطأ والصواب حذف التاء كذا قبل ورد بأن التاء هنا تاء المنسوب وذكرها واحب والتاء التي يجب حذفها في النسب تاء المنسوب إليه وحيث كان الواقع رجعية فلا يكون مانعاً من الارتباط أصلاً في الصحة ولا في المرض درر وإنما كان رجعية لقوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان وقد قالوا لا ماسك بالمعروف هو الرجعة والتسريح بإحسان تركها حتى تمضي عدتها غاية (قوله وان نوى الاكثر الخ) لأنه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنية الابانة قصد تخيير ما علقه الشارع باقتضاء العدة فيلغو صده كما إذا سلم مريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذابة الثلاث تغيير لمقتضى اللفظ كما سبقين فيلغو درر بقيد نيته لا به لوقال جعلتها بائنة أو ثلاثاً كانت كذلك عند الامام ومعنى جعل الواحدة ثلاثاً على قوله أنه الحق بها ثنتين لأنه جعل الواحدة ثلاثاً كذا في البراءة ووافق الثاني في البيئونة دون الثلاث ونفاهما الثالث ولوراجعها تم قال جعلتها بائنة لم نكح بائنة لأنه لا عليك إبطال الرجعة وفي السيرفة لوقال على أن لا رجعة لي عليك فبائنة ولوقال ولا رجعة لي عليك فرجعية نهر (فرج) قال أنت طالق ولا يعرف أن هذا القول طلاق طلقت في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى كذا بخط المحمدي وهذا يؤيد ما سبق عن النهر حيث أبطل ما ذكره من البحر من أن وقوعه بالصريح في القضاء بلا نية بشرط أن يقصدها بالخطاب فتدبر (قوله أولم ينوشنا) لأحاجة إليه فان الواو التي تذ كر قبل الشرط الواصل تدل على عاطفة على ضد الشرط المذكور ويجوز أن تكون الواو للحال وعليه فلا إشكال جوى فتقدير كلامه على جملة الواو من قوله وارنوى إذا كرر للعطف وتقع واحدة رجعية وان لم ينو وارنوى الاكثر أو الابانة به يتفح ماذ كرهه من عدم الحاجة لقوله أولم ينوشنا (قوله وقال الشافعي ان نوى أكثر من واحدة يقع مانوى) لأنه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لأنه كذا في العالم ذكر للعلم لغة فصار كالتمريض به ولهذا يصح تفسيره به فصار كالبائنة بل أولى لأنه صريح والبائنة كناية عنه ولأنه نوى ما لا يحتمل لفظه فتلفونته لأن قوله أنت طالق خبر واقتضاه أن يكون صادقا أن كان مطابقاً أو كاذباً أن لم يكن مطابقاً كقوله أنت قائمة ونحوه وأما الوقوع من جهة الزوج فلا يقتضيه اللفظ لغة وإنما ثبت بالشرع اقتضاء كبره ليكون كاذباً والمقتضى لا يعموم له لأن ثبوته بالضرورة وقد اندفعت بواسطة فلا حاجة إلى مزيد منها بخلاف البائنة لأن البيئونة متنوعة إلى غليظة وخفيفة فكان اللفظ صالحاً لها فتعمل نيته زبلي (قوله ولو قال أنت مطلقة بسكون الطاء الخ) لأن لفظاً لا طلاق ليس بمخفى من النساء فيحتاج فيه إلى النية غاية (قوله ولو قال أنت الطلاق إلى قوله طالق طلاقاً) اقتصاره على ما ذكر يشير إلى أنه لو قال أنت طالق تطلقه ونوى الثلاث لا يصح لأن النية إنما تعمل في المحتمل وتطبيقه بناء الوحدة لا يحتمل الثلاث ثم نبه على أن الكلام متعقلاً في الدرر من جملة الحكم في قوله أنت طالق تطلقه كالحكم في باقي المور في أنه يصح فيها نية الثلاث (قوله أو أنت ذات الطلاق) أي صاحبة متردي في

رجعية وان نوى الاكثر أو الابانة ولم ينو شيئاً وقال الشافعي ان نوى أكثر من واحدة يقع مانوى وبه قال زفر وهو قول أبي حنيفة الأول في نية الثلاث ولو قال أنت مطلقة بسكون الطاء لا يكون طلاقاً إلا بالنية (ولو قال أنت الطلاق) أي أنت طالق كرجل عدل وأنت ذات الطلاق على حذف المضاف

تطبيقه بين يقع ثلاث تطبيقات (لأن نصف التطبيقين تطبيقه فان جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطبيقات ضرورة ولو قال أنت طالق نصف تطبيقه وثلاث تطبيقه وسدس تطبيقه وهي مدخول بها طلق ثلاثا لانه وقع من كل تطبيقه جزء فيتكامل كل جزء لانه ذكر كل تطبيقه مذكرا والمذكرا اذا أعيد مذكرا يكون غير الاول بخلاف ما اذا قال أنت طالق نصف تطبيقه وثلاثها وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف فيكون عين الاول فتكون الاجزاء من طلاق واحدة فيضم بعضها الى بعض حتى تكمل ثم اذا تمت واحدة وفضل شيء وقعت ثانية ثم لا تقع ثالثة حتى تزيد الاجزاء على الثانية جزم انزيلي به. فاولم يحل خلافه لانه المختار كما في النهر عن المحيط وغيره لكن نقل في النهر عن المبسوط ان الاصح في اتحاد المرجع وان زادت اجزاء واحدة ان يقع واحدة فقط (قوله قيل ثلاث تطبيقات) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث درر وقوله والصحيح انه يقع تطبيقان لان ثلاثة انصاف طلاق تكون طلاقه ونصف فيتكامل النصف فيحصل طلاقان درر (قوله يقع طلاق واحدة) اشار الشارح بتقدير يقع الى ان واحدة بالرفع على انه فاعل فعل محذوف ولا يتعين بل يجوز ان يكون الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كما ذكره العيني وحينئذ فقول العيني تطلق واحدة صوابه ابدال تطلق بالواقع على ما لا يخفى اللهم الا ان يقال انه اشار بتقدير تطلق الى تجويز احتمال النصب في واحدة على انه صفة مصدر محذوف والتقدير تطلق طلاق واحدة بقي ان يقال ان واحدة صفة لموصوف محذوف وهو الذي قدره الشارح بطلقة وهو كثيرا محذوف (قوله وهذا عند أبي حنيفة) اعلم ان الاصل عند أبي حنيفة ان ابتداء الغاية يدخل لانتهاؤها فاذا قال لها انت طالق من واحدة الى اثنين يقع واحدة وعندهما يدخلان فيقع ثنتان وعند زفر لا يدخلان فلا يقع في هذه الصورة شيء ولو قال من واحدة الى ثلاث يقع ثنتان ومن واحدة الى اربع يقع ثلاث وعندهما يقع ثلاث في كل منهما وعند زفر ثنتان في كل منهما وما بين كل طالق ما بين واحدة الى اثنين فعند أبي حنيفة واحدة وعندهما ثنتان وعند زفر لا يقع شيء واذا قال ما بين واحدة الى ثلاث فعند أبي حنيفة ثنتان وعندهما ثلاث وعند زفر واحدة كذا في البرجندي وفي شرح انزيلي به كلام ولا يبي حنيفة ان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر ف يقال سن فلان من ستين الى سبعين ويراد به الاكثر من الستين والاقل من السبعين اهو اقول فيه انه لا يتأتى هذا في واحدة الى اثنين لان الطلاق الواحدة لا اقل منها حتى يكون الحكم بها حكما بالاكثر من الاقل وان صح كونه حكما بالاقل من الاكثر جوى والخلاف بين الامام والصاحبين فيما اصله المحظور فيما رجمه الاباحه كخذ من مالي من مائة الى الف دخول الغايتين اتفاقا وقد حاج الاصمعي زفر فقال ما تقول في رجل قال أنت طالق ما بين واحدة الى ثلاث قال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول المحذوف فقال له ما تقول في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين يكون ابن تسع سنين فقبح فقال استحسن في مثل هذا أي اقول بالاستحسان لا بالقياس واقول كما يشكك هذا على قول زفر يشكك على قولهما حموي ولو قال من واحدة الى واحدة قيل على الخلاف فلا يقع شيء عند زفر وعندهما ثنتان وأبو حنيفة واحدة وعلى هذا من واحدة الى اخرى شيخنا عن خط انزيلي وقيل يقع واحدة بالاتفاق لاستحالة ان يكون الشيء الواحد حدا ومحدودا فيلغو ويبقى قوله أنت طالق وفيه اشكال لان النكرتين ليستا بشيء واحد شيخنا عن خط انزيلي أيضا ولو قال ما بين واحدة وثلاث يقع واحدة بروي ذلك عن أبي يوسف بخلاف ما اذا كان غايذ زيلي (تسمية) الاصمعي عبد الملك بن قريش بن عبد الملك بن علي بن اصمعي بن مظهر بن رياح بن عمرو بن عبد شمس الاصمعي الباهلي البصري اللغوي روى له أبو داود والترمذي ومات سنة ست عشرة وقيل لخمس عشرة ومائتين عن ثمان وثمانين شيخنا عن طبقات النخاعة للسيوطي (قوله ان لم ينوا ونوى الضرب) اما اذا نوى الضرب ولم يكن له نية فلان عمل الضرب اثره في تكثير الاجزاء بعدد المضروب فيه لاني زيادة المضروب اذ لو افادها ما وجد في الدنيا فتغير وتكثير الاجزاء على الطلاق الواحدة لا يوجب تعدد اجزاء

فيل يقع ثلاث تطبيقات والصحيح انه يقع تطبيقان (و) لو قال أنت طالق (من واحدة) الى اثنين (او ما بين واحدة الى اثنين) تقع طلاق واحدة (و) لو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث (او ما بين واحدتين) وهذا عند تطبيقات (ثنتان) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية تقع لا يقع شيء في الاولى (و) لو قال أنت واحدة وهو القياس تقع طلاق واحدة (واحدة في اثنين) (أو نوى طالق) رجمية ان لم ينو (أو نوى واحدة) رجمية ان لم ينو (أو نوى السرب) والمحاسب وقال زفر والسافعي يقع ثنتان

ما لم نزل الاجزاء على الواحدة على ما تقدم ولان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف
 لا ما جعله ظرفا وعند ذفر يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول المحسن بن زياد يلى قال سرى الدين
 افندي ورجح في فتح القدير قول زفر وكذا رجه في غاية البيان (قوله وان نوى واحدة وثنتين فثلاث)
 ان كانت مدخولا بها الوجود معنى الجمع وان لم يكن مدخولا بها فواحدة كقوله انت طالق واحدة وثنتين
 ولو نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلاث مطلقا عني أى سواء كانت مدخولا بها أولا (قوله ولو قال انت طالق
 ثنتين في ثنتين الخ) وان نوى معنى الواو او مع فعلى ما مر نهر من وقوع الثلاث اذا كانت مدخولا بها اذ انوى
 معنى الواو ومطلقا اذ نوى معنى مع ومنه تعلم ان التقييد بالدخول في كلام الزيلعي والعيني والدرراغما
 هو في الصورة الاخيرة وهى ما اذا نوى معنى الواو وهذا ما ظهر لي ثم رأيت التصريح بذلك في كلام
 الشرنبلالية (قوله الى الشام) بسكون الهمزة قاله الاتقاني وفي المصباح الشام بهمزة ساكنة ويجوز
 تخفيفها (قوله وقال زفر باثنة) لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق طلاقة طويلة
 ولو قال كذلك كان باثنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع في الاما كن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل
 القصر لانه ليس بحسم وقصر حكمه بكونه رجعية ادرر فصريح كلامه يفيد انه اذا وصف الطلاق بالطول
 حقيقة يكون الواقع به باثنا عند زفر ويوافقه ما في الدر حيث قال بعد قول المتن ومن هنا الى الشام
 واحدة رجعية ما لم يصفها بطول أو كبراه لكن قال الزيلعي لا يقال انه لو صرح بالطول لا يكون باثنا
 عنده فكيف يمكن ايقاع الباث عنده بهذا القول لانا نقول الحكاية أقوى من الصريح ولان قوله الى
 الشام يفيد الطول والعرض بخازان تقع الينونة عنده بخلاف ما اذا وصفه بالطول وجاز ان يكون له
 روايتان اه قال في العناية وهذا أقرب العيني وقيل ان قوله الى الشام للراة دون الطلاق حتى
 لو قال طليقة الى الشام يكون باثنا (قوله أوفى مكة أوفى الدار الخ) كذا النزل أو الشمس أو ثوب كذا
 كقوله أنت طالق مريضة أو مصلية أو واثت مريضة أو واثت تصلين ويصدق في الكل ديانة لا قضاء
 لو قال منيت اذا دخلت او اذا لبست او اذا مرضت ونحو ذلك فيتمتع به كقوله الى سنة او الى راس الشهر
 او الشتاء تنوير وشرحه (قوله اى واقعة في الحال) لان الطلاق لا اختصاص له بالمكان لانه وصف
 حكى فيعتبر بالحقيقى زيلعي اى الحقيقى ما يختص بالمكان فكذا الحكمى شيخنا عن خط الزيلعي ولو ابدل ما
 من قوله اى الحقيقى ما يختص الخ بالانسية لكان أولى (قوله واذا دخلت مكة تعليق) وكذا في
 دخولك الدار أوفى لبسك ثوب كذا اوفى صلاتك او نحو ذلك لان الظرف يشبه الشرط ولو قال لدخولك
 او لحبضك تنجز ولو بالباء تعلق وفي حبضك وهى حائض حتى تحيض اخرى وفي حبضتك حتى تحيض
 وتطهرو في ثلاثة ايام تنجز وفي مجي ثلاثة ايام تعليق بمجي الثالث سوى يوم حلفه لان الشرط يعترف في
 المستقبل ويوم القيامة لغو وقوله تنجز وفي طالق طليقة حسنة في دخولك الدار ان رفع حسنة تنجز
 وان نصبتها تعلق وسأل الكسائي محمد بن محمد عن قول الامراته

فان ترفقي يا هند فارفق أيعن * وان تحترقي يا هند فاحترق أشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخرق أعق وأطلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبتها فثلاث درعن المغنى واعلم ان الاضافة ان كانت الى الموجود
 فانه تنجز كقوله طالق في الدار وان كانت الى معدوم فانه يتعلق كقوله في دخولك بحر عن التحيض
 الجامع ومقتضى القاعدة انه اذا قال لها انت طالق في حبضك وهى حائض ان يتنجز مع ان المصرح به
 في المحيط على ما نقل عنه في البحر وقد مناه عن الدرانه لا يقع الا اذا حاضت اخرى وبه يظهر ان قواعد
 الفقه اغلبية لا كلية وفي قوله انت طالق الى الشتاء الى راس الشهر ونحوه خلاف زفر حيث يقع فيها
 عنده في الحال كما في الزيلعي لان الطلاق لا يحتمل التأجيل لانه اذا وقع في وقت يقع في الدهر كله ولنا
 ان الواقع لا يحتمل الاجل فاذا جعلنا اذا دخله على الاتباع كان علمها في تأخير الوقوع ولم يكن لغوا

(وان نوى) من واحدة في ثنتين
 (واحدة وثنتين) أى مع ثنتين (فثلاث)
 طاقات تقع (و) لو قال انت طالق
 (ثنتين في ثنتين) تقع (ثنتان) وان
 نوى الضرب والحساب وعند زفر تقع
 الثلاث (و) لو قال انت طالق (من هنا
 الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال
 زفر باثنة (و) لو قال انت طالق (بمكة
 اوفى مكة أوفى الدار تنجز) أى واقعة
 في الحال وهو ضد التعليق (و) لو قال
 انت طالق (اذا دخلت مكة تعليق)

مطلب التلخيص بلغة الترك هل هو
رجحى الخ

فلا تطلق ما لم تدخل مكة * (فصل)
في اضافة الطلاق الى الزمان اذا قال
(انت طالق غدا او في غد تطلق عند
الصبح) الصادق من الغد (وبنية العصر
تصح في الثاني) دون الاول بان قال
انت طالق في غد وقل نويت آخر النهار
في القضاء وأما لو قال انت طالق
دين في القضاء وأما لو قال نويت آخر النهار لم يصدق
غدا وقال نويت النية فيما بينه وبين
في القضاء وصحت النية فيما بينه وبين
الله تعالى فيها وقال لا يصدق قضاء
فيها (وفي) قوله انت طالق اليوم
غدا او غدا اليوم

فكانه قال بعد شهر واستمال كلمة مكان كلمة سائغ عند الكوفيين اهـ لكن قوله فاذا جاءه اذا الخ
لعله الى لعدم تقدم اذا والذي أوقعه في هذا متابعة السروجي حيث عبر باذا لانه ذكر بدل قوله انت طالق
الى راس الشهر انت طالق اذا جاء راس الشهر كذا ذكره الشلي واحاب الشيخ شاهين عن الزيلعي بانه انما
عبر باذا مع عدم ذكرها اشارته الى انه لا فرق بين التعبير باذا والى في الحكم المذكور الواقع فيه
الخلاف بيننا وبين زفرو يشهد لذلك عبارة السروجي المذكورة لتعبير به بكل من الى واذا وحينئذ فلا
حاجة الى ان الاولى في التعليل ذكر الى بدل اذا انتهى (قوله فلا تطلق ما لم تدخل مكة) لوجود حقيقة
التطبيق ولو قال انت طالق في دخول الدار او في لبس ثوب كذا يتعلق بالهـ هل فلا تطلق حتى تفعل
لان حرف في انظر والفعل لا يصلح طرفا على معنى انه شاغل له فيعمل على معنى الشرط المناسبة بين
الشرط والظرف وهو ان كل واحد منهما للجمع فان المظروف يجامع الظرف ولا يوجد بدونه وكذا
المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على
المظروف فتقاربا بجازات الاستعارة زيلعي (خاتمة) التلخيص بلغة الترك هل هو رجحى باعتبار القصد
أو باثن باعتبار مدلول بوش أول لان معناها خالية أو خلية فاب تظير ثمر بلا لية وقال شيخنا مقتضى
تصريحهم بان مرادف خلية من أى لغة كان كخلية ان يكون الواقع باثنا وتقدم من صاحب الدرر عن
معراج الدراية ان الوقوع بلفظه لا بقصده وهذا يعين كون الواقع به باثنا ايضا فاردف ما يقع به الباش
باش وما اردف ما يقع به الصريح صريح من أى لغة كان اهـ يعنى ان وجد صريح الطلاق في لغة الترك
لما سبق عن المحوى من ان كلام المفتاح يقتضى ان ما عدا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق
* (فصل في اضافة الطلاق الى الزمان) وهو تأخير حكمه عن وقت التكلم الى زمان يذكر بعده بغير
كلمة شرط عناية ولكنه غير شامل لضافته الى الزمن الماضي نحو انت طالق امس وقد تكلمها قبل امس
مما يذكر في هذا الفصل نهروا قره المحوى وفيه نظر لان حكم الطلاق المضاف لامس مؤخر ايضا لا ترى انه
حكم بوقوع الطلاق مقتصر الاستدلال على عدم التمول غير مسلمة (قوله اذا قال انت طالق الخ) كان
الصواب ان يقدر ان لانه لا يجوز حذف غيرهما من ادوات الشرط محوى (قوله دين في القضاء) أى صدق
في القضاء (قوله وقال لا يصدق قضاء فيهما) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فقع في أول جزء منه فاذا
نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وفيه تخفيف عليه فلا يصدق وله ان كلمة في الظرف والظرف
لا يقتضى الاستيعاب بل اذا اشغل جزء منه يكفي كما يقال قدمت في المسجد ونحوه فاذا نوى البعض فقد
نوى حقيقة كلامه فيصدق قضاء وان كان فيه تخفيف بخلاف قوله انت طالق غدا فانه وصفها بالطلاق
في جميع الغد وهو الحقيقة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وهو مجاز فلا يصدق اذا كان
فيه تخفيف ونظيره اذا قال لا صوم من عمرى او في عمرى او الدهر او في الدهر بخلاف صحت يوم الجمعة او في يوم
الجمعة لان الصوم لا يتجزأ في حق اليوم فاستوى فيه الحذف وعدمه زيلعي ولعل ان يقول الامام ما يتناول
افرادا متفقة الحدود ولفظ الغد ليس كذلك وما يتوهم فيه من الاقول والوسط والاخر فهو من اجزائه لامن
أفراده وحينئذ لا تكون نية آخر النهار تخصيصا والجواب ان المراد به الحقيقة والمجاز فان اطلاق لفظ الجزء
وارادة الكل مجاز لا محالة عناية ولو قال لامرته في وسط النهار انت طالق اول هذا اليوم وآخره فهي واحدة
ولو قال آخر هذا اليوم واوله طلعت نيتان لان الطلاق في أول اليوم يكون واقعا في آخره فلا يقع الا واحدا
اما اذا بدأ بآخر اليوم يقع طلاقان لان الطلاق في آخر اليوم لا يكون واقعا في أوله وكذا لو قال انت طالق
غدا واليوم يقع طلاقان ولو قال اليوم وغدا يقع واحدة ولو قال انت طالق اليوم وامس يقع طلاقان
ولو قال امس واليوم يقع واحدة ولو قال انت طالق اليوم وبعد غد طلعت نيتان في قول ابى حنيفة وابى
يوسف خاتمة ولو قال انت طالق لا كثير ولا قليل ذكر في التجنيس والفتاوى والواقعات للحسام الشهيد أنه
يقع واحدة هو المختار وفي الخلاصة لو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث هو المختار وقال الفقيه

ابوجه غفر يقع الثنتان وهو الاشبه ومثله في البرازية شيخنا (قوله يعتبر الاول) لانه حين ذكرت
حكمه تجيزا وتعليقا فلا يتغير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التجيز ولا المنجز يقبل التعليق زيلبي
ولو عطف بالواو يقع في الاول واحدة وفي الثاني ثنتان كقوله انت طالق بالليل والنهار او اول النهار
واخره وعكسه او اليوم ورأس الشهر والاصل انه متى اضاف الطلاق لوقتين كائن ومستقبل بحرف
عطف فان بدأ بالكائن اتحدوا بالمستقبل تعدد وفي انت طالق اليوم واذا جاء غدا وانت طالق
لا بل غدا طلقت واحدة للعالم واخرى في القدر (قوله انت طالق قبل ان تزوجك الخ) وجه كونه
لغوا انه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالم يكلف فيه فلما كما اذا قال لما انت طالق قبل ان اخلق او قبل
ان تخلق او طلقتك واناصي اونا ثم او محزون وجنونه كان معه ودا زيلبي بخلاف قوله انت حر قبل ان
اشريك او انت حرامس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق كما يعتق لو اقربته حتى عتقته ثم اشتراه لا قراره بحريته
ولو قال انت طالق قبل موتي بشهرين او اكثر ومات قبل مضي شهرين لم تطلق لا تنقضاء الشرط فان بعده
طلعت لوجود الشرط ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض درر عن التجريد شرح
الجامع الكبير وتبعه في التنوير وشرحه وهو ضعيف وقد ذكر في التجريد ما هو الصحيح في هذه المسئلة
بعد وقتين وقد نبه على ذلك في الشر نبالية وان عدتها اربعة الاجلين ولها الميراث اه لكونه فارا وان
عدتها خمسة على الموت لا مستندة على الصحيح انتهى ومعنى اعتدادها باربعة الاجلين انه ان مضي اربعة
شهور وعشرة ايام قبل الحيض ثلاثا فلا بد لانقضاء عدتها من تمام الحيض ثلاثا وان حاضت ثلاثا
قبل مضي الاربعة شهور والعشرة فلا بد لانقضاء العدة من تمام الاربعة شهور والعشرة ويعتبر ابتداء
ذلك من وقت الموت وهذا معنى الاقتصار على الموت وعلى القول بالاستناد اذا حاضت في الشهرين
المضاف لهما الطلاق بقوله انت طالق قبل موتي بشهرين ثلاث حيض فقد انقضت عدتها لكونه ضعيف
شيخنا (قوله وان نكحها قبل امس) يتطرح حكم ما لو نكحها امس وقال لها اليوم انت طالق امس
والظاهر انه لا يكون لغوا لانه اسنده الى حالة غير منافية وهو مفهوم من قول المصنف ونكحها اليوم
حموى (قوله وبعده قال انت طالق) كان الصواب تأخيرها بان يقال وان نكحها قبل امس وبعده قال
انت طالق امس وقع الآن شيخنا (قوله وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه
اخبار الكندي وعدم قدرته على الاسناد فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فخر خلافا لما
نقله السيد الحموي عن ابن الكمال حيث نظر في الوقوع بامكان تصحيحه اخبارا عن كونها مطلقة
بتطبيق غيره اه قال في الفتح وعلى هذه النكتة أي نكتة جعل الاسناد للماضى انشاء للحال حكم
بعض المتأخرين من مشايخنا في مسألة الدور المنقولة عن متأخرى الشافعية وهي ان طلقتك فانت طالق
قبله ثلاثا بوقوع الطلاق فتقع المنجزة وثنتان من المعلقة ولو طلقتها ثنتين وقتنا واحدة من المعلقة او
طلقتها ثلاثا ووقع فينزل الطلاق المعلق لا يصادف اهلية فيلغو ولو قال ان طلقتك فانت طالق قبله ثم
طلقتها واحدة ووقع ثنتان المنجزة والمعلقة وفس على ذلك ثم القول بوقوع الطلاق في مسألة الدور واختاره
في فتح القدير وبه جزم في القنية لكن الأكثر على انها لا تطلق بتجيز طلاقها لانه لو تجيز وقع المعلق قبله
ثلاثا ووقع الثلاث سابقا على التجيز يمنع المنجز والمعلق لان الابقاع في الماضي ايقاع في الحال فيكون
بمنزلة من اوقع في الحال الثلاث بعد تعليقه وتجزئ الثلاث يبطل تعليقه وذكر صاحب تنوير الابصار
في شرحه انه اذا حكم بمسألة الدور وعدم وقوع الطلاق حاكم لا ينفذ حكمه ويجب التفريق لانه قول
ظاهر البطلان فلا يمد خلافا (فروع) قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا خيلته ان يطلقها
على الف ولا تقبل فان مضي اليوم لا تطلق به بقي خانية لان التطبيق المقيد يدخل تحت المطلق دور
(قوله وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد حين سكت لان
حتى صرح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وأما ما فهمي وان كانت مصدرية الا انها تأتي نائبية عن

يعتبر الاول) أي أو الاثنين اللذين
نكحتمهما فيقع في الاول في اليوم وصار
قوله غدا لغوا في الثاني يقع في الغد وصار
قوله اليوم لغوا (و) قوله لا مراة (انت
طالق قبل ان تزوجك أو أمس ونكحها
اليوم لغوا) فلا يقع شيء (وان نكحها)
وبعد قال انت طالق (قبل امس وقع
الآن و) لو قال (انت طالق مالم اطلقك
أو متى لم اطلقك أو متى مالم اطلقك
وسكت طلقت

ظرف الزمان ومنه ما دعت حيا وهي وان استعملت للشرط لان الوقت لا يتطابق استدعي
الوقت لا محالة فترجحت جهة الوقت قال الزبلي وهذا تحكم لان الطلاق يتعلق بالشرط ايضا فينبغي
ان يكون أولى كيد لا يقع بالشك قال في النهر وهذا بعد تسليمه خرق لاجماعهم (قوله وفي قوله أنت
طالق ان لم اطلقك) هذه المسئلة وما بعدها من التعليق لا الاضافة فذكرها فيه ان سب نهر واجاب السيد
المجوى بأنه ذكرها هنا لقصد التمييز بين حكم الاضافة والتعليق (قوله حتى يموت احدهما) لانه جعل
الشرط عدم طلاقها ولن يتحقق ذلك الا باليأس وذلك في آخر جزء من اجزاء حياتهما فطلق قبيل الموت
بساعة وهذا يقتضي التسوية بين موته وموتها وهو الاصح وفيه انه قد يتحقق الجهر عن الطلاق بغير
الموت كما اذا قبلت ابن زوجها بشهوة مجوى عن البرجندی وهذا اذا لم يكن ثمة ما يدل على الفور فان
كان طلق غير مقيد بالموت ثم الدلالة قد تكون لفظية وقد تكون معنوية فمن الاول طلقني فطلق فقتل
ان لم اطلقك فانت كذا كان على الفور كما في القينة ومن الثاني ما لو طلب جاعها فانت فقتل ان
لم تدخل البيت فانت كذا فدخلته بعدما سكنت شهوته طلق والبول لا يقطع اى الفور وينبغي
ان يكون التطيب ونحوه وكل ما كان من دواعي الجماع كذلك وفي الصلاة خلاف نهر واعلم ان المراد
بالبول بولها لا بوله حتى لو لم تدخل الا بدما بال فانها تطلق لانه لا يكون الا بعد سكنت شهوته (قوله
وعندهما كما سكنت يقع الخ) لان اذا كنتي عندهما وعنده كان لانها تستعمل للشرط لا يقال اذا ترددت
كان الاحتياط في الوقوع تغليب الجانب المحرمة لانا نقول ترجح الاصل وهو انا في عهته يتيقن فلا
تطلق بالا حتمال زبلي (قوله وان دخل بها فله الميراث) وان كان الطلاق فلا كما هو حكم امرأة
الفارس مجوى وصح في الهداية ان موتها كونه ولا يرد عليه ما لو قال ان لم ادخل الدار فانت طلق حيث
يقع بموته لا بموتها لانه يمكنه الدخول بعد موتها فلا يتحقق اليأس بموتها فلا يقع الطلاق اما الطلاق فانه
يتحقق اليأس عنه بموتها لعدم الخلية واذا حكمنا بوقوعه قبيل موتها لا يرث منها الزوج لانها بانت قبل
الموت فلم يبق بينهما زوجية حال الموت وانما حكمنا بالبينونة وان كان المعلق صريحا لانقضاء العدة
كغير المدخول بها لان الغرض ان الوقوع بالموت وان كان قبيله وقد ظهر ان عدم ارثه منها مطلق سواء
كان مدخولا بها او لا لاننا او اوحدة وبه تبين ان تقييد الزبلي عدمه بعدم الدخول او الثلاث غير صحيح
والحاصل ان ارثها منه مشروط بالدخول واما هو فلا يرث منها مطلقا مدخولا بها ولا وما في الزبلي
سهو بحر ونهر (قوله واما اذا نوى الشرط يقع في آخر العمر) تعقبه السكال بأنه يجب على قوله ما اذا
اراد ماذا معنى ان ارادته القاضي حينئذ اذا ارادة الشرط خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (قوله اذا
قال ذلك موصولا) فلو فصله طلق ثنتين بالاتفاق (قوله وهو قول زفر) لانه اضاف الطلاق الى
زمان خال عن التطليق وقد وجد ذلك وان كان قايلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه
الاستحسان ان زمان البرغبر داخل في العين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن
العين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس زبلي لا يثبت اذا نزع له الحال عقب اليمين
عندهم وحث عند زفر شيخنا (قوله بخلاف الامر باليد) والفرق ان مظهر وف اليوم ان كان مما لا يعتمد
اى لا يصح ضرب المدة كالطلاق والعناق والتزويج والدخول والقعود يراد به اليوم معناه المجازي
اعني مطلق الوقت ومنه وآرا حقه يوم حصاه وقال تعالى ومن يومهم يومئذ يرد والتولى عن الزحف
حرام مطلقا وان كان مما يعتمد اى يصح ضرب المسئلة كالسير والصوم وتخفيف المرات وتوقيض الطلاق
يراد به المعنى الحقيقي وهو يباس النهار نهر وذكر البرجندی ان اليوم يطلق على معنيين احدهما
النهار وهو من طلوع الصبح الصادق الى غروب جرم الشمس شرطا ومن طلوع جرم الشمس الى غروبه عرفا
وهو معناه الحقيقي وثانيهما مطلق الوقت وهو معناه المجازي واذا أطلق اليوم يتبادر منه المعنى الاول
فالنهار زمان ممتد لا محالة واما مطلق الوقت فيشمل الاثنى الى القطعة من الزمن الذي لا امتداد له أصلا

وفي قوله أنت طالق (ان لم اطلقك
أو اذا لم اطلقك أو اذا لم اطلقك
لا) طلق (حتى يموت احدهما)
عند أي خنيفة رجعه الله تعالى
وعندهما كما سكنت يقع في اذا نمت اذا
مات الزوج يقع الطلاق عليها قبل
موته بساعة فان لم يدخل بها فلا يرث
لها وان دخل بها فله الميراث وهذا
الخلاف فيما اذا لم يكن له نية أما اذا
نوى الوقت فيقع في الحال ولو نوى
الشرط يقع في آخر العمر (و) لو قال (انت
طالق ما لم اطلقك أنت طالق طلق
دنه المعلقة) أي الطلقة الثانية بقوله
أنت طالق اذا قال ذلك موصولا به
و يباس أن يقع المضاف في زمان
او كانت موطوءة وهو قول زفر (و) لو
قال (انت كذا) أي طالق (يوم
تزوجك فنكحها الا حيث) و طلق
(بخلاف الامر باليد) بأن قال أمرك
بذلك يوم يقدم

جوى وقبل ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من اليوم ولا من النهار ولا من الليل زيلى (قوله)
 فقدم نهارا ولم تعلم الخ) عدل عما هو الظاهر من قوله فقدم ليلا يعلم المحكم فيه بالاولى ولو عبر به لم يعلم
 حكم ما لو قدم نهارا ولم تعلم حتى خرج اليوم (قوله وقال الشافعى يقع الطلاق اذ نوى) لانه شرع لازالة
 النكاح وهو قائم بهما جميعا وبه قال مالك واحمد وانه شرع لازالة القيد والقيد علمه بالا عليه عيني
 وعلى هذا الخلاف اذا ملكها الطلاق فطلقة واحدة عليه ما ورد عن ابن عباس في امرأة جعل زوجها
 أمرا يدها في الطلاق الثلاث فقالت انت طالق ثلاثا فقال ابن عباس خطا الله نوءها لو قالت انا
 طالق ثلاثا لكان كما قالت زيلى وخطا الله نوءها معنى جعل الله نوءها خطأ لما لا يصحها مطر به يقال لمن
 طلب حاجة فلم ينفع اخطأ نوءه كافي نهاية ابن الاثير والنوء اسم نجم في السماء ثم تقدمه العرب شيئا (قوله)
 ونوى الطلاق الخ) وأما ما سأل في آخر الظاهر من ان المحرم لا يحتاج الى نية فذلك اذا أضاف الحرمة اليها
 جوى ولو قال أنا بائن ولم يقل منك أو حرام ولم يقل عليك لم تطلق وان نوى بغير خلاف ما إذا قال أنت بائن
 أو حرام ولم يزد حيث تطلق اذ نوى زيلى وقوله اذ نوى فيه نظر لانه به كسر عليه ما ذكره هو حيث قال
 والفرق ان البينة أو المحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينه من الوصلة والحل فهذا يقتضى
 عدم توقف الوقوع على النية لوجود الاضافة اليها وبه صرح المحوى حيث قال اذا أضاف الحرمة اليها
 لا يحتاج الى نية اه بخلاف الاضافة اليه حيث لا يتعين مجواز أن يكون له امرأة أخرى فبريدها بقوله
 أنا بائن منها أو حرام عليها ومنه تعلم ما وقع في العيني من الخلل حيث قال ولو قال أنا بائن أو حرام ولم يزد
 عليه تطلق اذ نوى لاحتمال ان يكون له امرأة أخرى فبريدها بذلك انتهى فصواب قوله تطلق
 اذ نوى لا تطلق وان نوى (قوله أنت طالق واحدة ولا الخ) اما انه يلغو في الاولى فلان الشك داخل
 في الايقاع وأما في الثانية والثالثة فلا به اضافة الى حالة منافية له لان موته ينفي الالهية وموتها
 ينفي المحلية قال ابن السكال وفيه نظر لان المقارن لموته وقوع الطلاق وفيه جواز وتأخير عن
 الايقاع فيجوز أن يكون الايقاع في آخر جزء من حياته ويكون الوقوع عند موته جوى (قوله)
 يقع واحدة رجعية) لانه داخل الشك في الواحدة فيبقى قوله انت طالق سائر السك ولهم ما ان
 الوصف متى قرن بالمصدر أو نعته كان الوقوع به لا بالوصف فكان الشك داخل في الايقاع زيلى
 (قوله ولو ملكها الخ) ينبغي تقييد الملك بالمستقر كي لا يرد ما في وكالة لا قطع لوترجامة ثم تزوج حرة على
 رقية الامة بأن جعل رقية الامة مهر للعرة وأجاز ذلك مولاها فانه يجوز وتصير الامة مهر للحرّة
 ولا يفسخ النكاح بينها وبين الزوج وان كان الملك يتغل الى الزوج أولا ثم ينتقل منه الى الحرّة لان
 انتقاله غير مستقرا وكذا ينبغي تقييده بالحر لخرج المكاتب والمدبر وأما ذون كفا الحامية
 والمجوهره كذا ذكره الشيخ يحيى الشهاوى واقول هذا غير وارد على كلام المصنف اما عدم ورود ملك
 المكاتب ونحوه فلا به لملكهم حقيقة وانما لهم حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كما ذكره الزيلعي وأما
 عدم ورود الاول فلان الملك متى أطلق انصرف الى حقيقة الكاملة أعني ما يكون مستقرا فلا يرد
 ما لو تزوج حرة على رقية زوجته الامة ليكون الملك غير مستقر ثم التقييد بالحرّة في كلامه لا قطع اتفاقى
 حتى لو تزوج أمة على رقية زوجته الامة كان المحكم كذلك بأن كان نعتة أمة ثم تزوج أمة على رقية
 زوجته الامة وأجاز المولى ذلك حتى صارت ملكا لسيده الامة الثانية لا يفسخ النكاح أيضا وان كان
 الملك يثبت للزوج أولا لعدم استقراره (تنبيه) اذا ملك الرجل زوجته بعد ما ولدت منه بطل النكاح
 وصارت أم ولد له فلا يزوجها وتبقى بموته بخلاف المرأة اذا ملكت زوجها بعد ما ولدت منه فانه يجوز
 لها به ولا يفتق بغيره جوى عن شرح ابن السلبى معزيا لزيلى أول الاستبلا (قوله أو شقصها)
 بكسر الشين جوى (قوله بطل العقد) أى انفسخ للعاقبة بين المالكين اما في ملكها بائنا فلان اثبات
 الملك على الحرّة للحاجة الى ابقاء النسل فكان ملك النكاح في الاصل مع المتأني وهي حرة المملوكة

فلان فقدم نهارا ولم تعلم بقدمه
 حتى جن الليل فلا خيار لها (و) قوله
 أنا منك طالق لغو) فلا يقع شيء
 (وان نوى) الطلاق وقال الشافعى يقع
 الطلاق اذ نوى (وتبين في البائن
 والمحرام) أى لو قال أنا منك بائن أو
 عليك حرام ونوى الطلاق يقع الطلاق
 قبلنا بالاله اذا لم تكن له نية لا يقع
 شيء (و) قوله (أنت طالق) طاقه
 واحدة أو لا تقع مع موتى أو مع موتك
 لغو) لا يقع شيء وقال محمد وهو قول
 أبي يوسف أو لا تقع واحدة رجعية في
 الصورة الاولى (ولو ملكها) كلها
 (أو شقصها) أى بعضها (أو ملكته
 كله) أو شقصه بطل العقد فلا اشتراطها
 أى واشترى الزوج منها كونه

للضرورة وقد اندفعت بقيام ملك العيين وأما في ما سلكها إياه فلما اجتمع بين المالكية والاملوكية
لا يقال الحمل لا يثبت بالشقص لانا نقول ملك العيين دليل الحمل فقام مقام الحمل تيسيرا يلقى (قوله لم يقع)
لو قال لا يقع الحان أولى لان المقصود نفي وقوع الطلاق في المستقبل لا فيما مضى والنفي يلم لا يفيد ذلك
حموى وجه عدم الوقوع ان الطلاق فرع قيام النكاح ولا وجود له مع المنافي لامن وجه ولا من كل وجه
ولو قال فلو طلقها تفرع على ما لو ملكها او ملكته لكان أولى لانه لا فرق في ظاهره رايه عن الثلاثة
بينهم انهر وقوله ولا وجود له مع المنافي لامن وجه فيما اذا ملك شقة صها ولا من كل وجه فيما اذا ملكها
كلها شيخنا (قوله وتجب العدة اتفاقا) اذا أراد تزويجها حتى لو زوجها قبل العدة الادخ انه لا يجوز
فعلم بهذا انها لا تجب العدة علم في حق من اشتراها وفي غيره روايتان كذا في الكافي وعن هذا قلنا
لو اعتقها بعد ما ملكها ثم طلقها وهي في العدة وقع زوال المانع وهو ملكها نهر (قوله وعن محمد انه يقع)
لان العدة واجبة هنا وقيام العقد من وجه يكفي لوقوع الطلاق ما يباخلاف ما اذا ملكها هو لانه لا عدة
عليها هناك حتى حل وطؤها قلنا العدة واجبة هناك ايضا حتى لا يجوز له أن يزوجه من غيره حتى
تتقضى عدتها ولو اعتقها ظهرت العدة وانما لم تظهر بالنسبة اليه لمحل وطئها له بملك العيين فتبين ان هذا
الفرق غير صحيح عيني ومنه تعلم ما في كلام الشارح من الايهام ولهذا قال الحموى ظاهرة قوله وعن محمد الخ
انه يقع في صورة ما اذا اشتراها وليس كذلك بل في صورة ما اذا ملكه كذا في الزيلعي (قوله له الرجعة)
لانه علق التطليق بالاعتاق غير انه عبر عنه بالعتق مجازا من استعارة الحكم للعلة والمعلق بوجوده
الشرط فتطلق وهي حرة لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم تعلق به والمذكور بهذه
الصفة وما في الهداية من انه علقه بالعتق أيضا لان لفظ العتق ينتظمهما فشكل لانه لازم وانما يعمل
في المفعول اعني لفظ اياك المتعدي كذا في كافي المصنف وهو مبني على انه مصدر وجوابه ان عمله فيه
على اعتبار كونه اسم مصدر كما عجبني كلامك زيد او عبارة الوقاية مع عتق سيدك لك قال بعض
المتأخرين انما قال لك دون اياك كيلا يتعين المعنى المجازي للعتق وهو الاعتاق فان المراد تصوير المسئلة
على وجه ينتظم المعنيين لعدم الفرق في الجواب واقول فيه نظر لان العتق حيث اضيف الى السيد
تعين ان يكون بمعنى الاعتاق لانه هو الموجد له واما العتق فوصف قائم بالعتق بفتح التاء لا تصح
اضافته الى السيد نعم مع عتقك يصح ان يكون بمعنى اعتاقك فيكون مضافا الى مفعوله وان يبقى على بابه
فيكون مضافا الى فاعله ليشمل ما لو اشترى من يعتق عليه حيث يقع الطلاق ويملك الرجعة ولو عبروا به
لكان أولى نهر وقوله لانه علق التطليق بالاعتاق فيه انه لا تطليق في هذه المسئلة وقوله ينتظم المعنيين
اي على طريق البدل لا الشمول لاستحالة اجتماع الحقيقة والمجاز مرادين كذا استفاد من شرح ابن المحلى
وقوله وان يبقى على بابه فيكون مضافا الى فاعله يعني وعليه فالمعنى مع انصافك بالعتق او قيام العتق
بك كعتق زيد اي قام به العتق وقوله ولو عبروا به لكان أولى فيه نظر فان الكاف لا تكون في محل رفع
حتى يكون العتق مضافا لفاعله فهو في هذه بمعنى الاعتاق لا غير والكاف مفعول وحينئذ فهو مساو
لعبارة هم المذكورة ولا اولوية كما هو ظاهر فتأمل وجه التأمل أن قول النحاة الكاف لا تكون في محل
رفع يعني فقط اما هنا فليست في محل رفع فقط بل في محل جر بالاضافة ومحل رفع بالاعلية حموى ومنه
يعلم سقوط ما اعترض به بعضهم عليه فان قلت كلمة مع للقران فكيف يتصور هذا اي كون الزوج
مطلقة وهي حرة قلت قد تجب التأخير كما في قوله تعالى ان مع العمرسيرا اي بعده عيني وعبارة السيد
الحموى ومع هنا للتأخير تنزيلا له منزلة المقارن لتحقيق وقوعه للمقارنة كما هو الاستعمال الكثير الشائع
فسقط ما قيل ان كلمة مع للقران فيكون منافي للمعنى الشرط اه فان قيل على ما ذكرتم ينبغي ان يصح قوله
لاجنبيه انت طالق مع نكاحك على معنى ان تزوجتك والحكم انه لا يصح ولا يقع الطلاق اذا تزوجها
قلنا انما تركنا الحقيقة فيما نحن فيه باعتماد ان الزوج مالك للطلاق تبيرا وتعليقا وتصرفه نافذ فخرم

لم يقع شيء دخل بها أو لم يدخل بها
وتجب العدة اتفاقا وعن محمد انه
يقع (و) لو قال لامرأته وهي أمة غيره
(أنت طالق) فنتين مع عتق مولدك اياك
فاعتق المولى (له) الرجعة

من طهته تعلقه بها واما الاجنبي فلا يملك الطلاق تعبيراً ولا تعالفاً ولكن يملك اليقين فان صح التركيب
بذكر عرفه بان قال ان تزوجتك فانت طالق صح ضرورة اليقين زبلي (قوله ولو تعلق متعلقها
وطلقها ما عجبى الغد) بان قال لها مولاها اذا جاء غدا فانت حرة وقال زوجها اذا جاء غدا فانت طالق
فثنتين (قوله لا يكون له الرجعة عندهما) لانهما تعلقا بشرط واحد ثم العتق يصادفها وهي امة
فكذا الطلقتان فحرم بهما حمة غليظة لان ثبوت العتق هو زمان ثبوت الطلاق ضرورة تعلقهما
بشرط واحد زبلي (قوله وعند محمد له الرجعة) لان العتق اسرع وقوعاً لكونه رجوعاً الى الحالة الاصلية
وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه أبغض المساحات درر وايضا حه ان العتق والطلاق وان كانا
يقترنان مع علمهما ويتعاقبان على اختلاف المذهبين لكن حكم التولية يتأخر عن حكم الاعتاق في
الوجود لكون الطلاق محظوراً والاتفاق عند وباليه شرعاً كما في البيع اذا كان صحيحاً يفيد الحكم وهو الملك
للحال وان كان فاسداً يتأخر الى وجود القبض لكونه محظوراً لكن هذا التوجيه خلاف ما هو المعتمد
والحاصل ان لتفريع قول محمد خمسة أوجه ذكرها الزبلي من الوجه الرابع قال وهو معتد به وانما لما
تعلقا بشرط واحد وجب ان تطلق زمن نزول الحرية فمما دفها وهي حرة لا قترانها وجودا فلا تحرم
بهما حمة غليظة اهـ ولما كان هذا هو المعتمد اقتصر عليه في النهرو قول الزبلي على اختلاف المذهبين
يشير الى ما أصله من ان العلة والمعلول يقترنان عند الجمهور كالاستطاعة مع الفعل وعند البعض
يتعاقبان لان العلة الشرعية لها بقاء لانها في حكم الايمان والاصل تقدم المؤثر على الانزاع كن ذلك
فيها فيه ما رآه فيها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لانها عرض فلو تقدمت كان الفعل بلا استطاعة وهو
محال وقوله لان العلة الشرعية الخ يشير الى ما في النهرو عن المولى سعد الدين من ان الخلاف في العلة
الشرعية ونصه وافاد المولى سعد الدين انه لا نزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها
ولا في مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف والخلاف في الحال الشرعية اهـ وقوله
ولا في مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان كتحريك الخاتم بترك الاصبع شيخنا واعلم ان ما ذكره سعد
الدين من قصر الخلاف على العلة الشرعية مخالف لما نقله في النهرو ولا عن الفتح حيث قال والذي نختاره
التعقيب في الحال الشرعية والعقلية حتى ان الانكسار يقب الكسرى في الخارج الخ (قوله وعدتها ثلاث
حيض بالاتفاق) للاحتياط ولو كان الزوج مريضاً لثرت منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار
اذ لم يكن له حق في ماله وما في النهرو تبعه المحوى من قوله ومقتضى ما مر عن محمد ان ثرت فيه نظر ظاهر
اذ وقوع الطلاق وان كان يتأخر عن زمن وقوع العتق عند محمد لاعني الذي قدمناه لكن لم تكن لها اهلية
الا بوقت التكلم بالطلاق فلم يوجد شرط انهما منه وهو قصد الفرار وهذا والله اعلم لم يتابعه عليه في الدرر
الاهم الا ان يحمل على ما اذا وجد تعليق الزوج الطلاق في مرضه بعد عله بمحصول تعليق المولى حربته على
عجبى الغد فيجبه ما ذكره حيث ذقتامل (قوله ثلاث اصابع) جمع اصبع مثلث الهمة والباء والعاشرة اصبوع
كصغور الا ان المشهور منها كسر الهمة وفتح الباء نهرو والاصبع مؤنثة وكذا ساثر اسمائها كالتنصر
والمنصر كذا في المصباح وفي كلام ابن فارس ما يدل على نذكر الاصبع وقال الصبر في يذ كرو يؤث
والغالب الثاني بجر (قوله فهي ثلاث) لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفاً وشرعاً اذا
اقتربت بالاسم المهم قال عليه السلام شهر هكذا وهكذا واشار باصابعه العشرة يعني ثلاثين
يوماً قال الشهر هكذا وهكذا واخذ من ايهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين يوماً ولو اشار
بالواحدة طلقت واحدة ولو اشار بالثنتين طلقت ثنتين والاشارة تقع بالمشورة منها دون المضمومة
وما في الدرر من انه اذا اشار بطن الاصبع فالعبرة بالعدد المشورة وان ظهره فلعدد المضمومة ضعيف والمعتبر
المشورة مطلقاً للعرف والسنة وتعتبر بانه شر بلاية عن التبيين وغيره بانه عليه السلام لما خفي
اجسامه في المرة الثالثة فهم منه تسعة وعشرون يوماً ولو اعتبر المضمومة لكان المفهوم احداً وعشرين يوماً

ولو تعلق عتقها وطلقتها ما عجبى
الغد في الغد لا يكون له الرجعة
عندهما وعند محمد له الرجعة (وعدها
ثلاث حيض) بالاجماع ولو قال
ثلاث طالق هكذا وأشار بثلاث
(أربع اصابع فهي ثلاث) طلقات وانما قيد
بهكذا لانه اذا أشار باصابعه

كذلك بعض السليبي وفيه نظر لان استدلاله بالحديث انما يتم ان لو وقعت الاشارة منه عليه السلام بظهر
اصابعه ومن هذا والله اعلم جرى في التنوير على ما في الدرر وأقره في الدرر معلا بالعرف قال ولو كان
رؤسهم نحو الخساطب فان نشر عن ضم قال عبدة للنشر ان ضم من نشر فلامضم اها بن البكلك (قوله)
ولم يقل هكذا فهي واحدة لان الاشارة تفسير للعدد المجهول ولم يوجد فقلت فيكون العامل فيه قوله أنت
طالق وهو لا يحتمل العدد زيلعي ومقتضاه وقوع الواحدة وان نوى الثلاث وهو كذلك والمعقد في الاشارة
بالكف نشر كل الاصابع ونقل القهستاني انه يصدق قضاء بنية الاشارة بالكف وهي واحدة (قوله)
ولو قال أنت طالق بائن أو البتة شروع في بيان وقوع البائن بوصف الطلاق بما ينبي من الشدة والزيادة
ولبت مصدر بت أمره اذا قطع به وحزم نهر ولو نوى بطالق واحدة ونحو بائن أخرى يقع ثنتان بائنتان ولو
عطف فقال وبائن أو ثم بائن ولم ينوشيا فرجعية ولو بالفاء فبأشدة در عن الذخيرة (قوله أخش الطلاق)
أراد به كل وصف على أفضل مراد به أصله كآخشه أو أسوئه أو أنشره أو آخشه أو أطوله أو أعظمه أو أكبره
بالموحدة لان الطلاق انما يوصف بهذا الوصف باعتبار أثره وهو البينونة في الحال ولو قال أجل الطلاق
أو أحسنه أو أكمله أو أعدله وقت رجعية الا ان ينوي ثلاثا نهر وقوله أو أكبره بالموحدة يختار به عما
لو قال أكثره بالثناة من فوق فانه يقع به الثلاث ولا يدين في ارادة الواحدة كما لو قال أكثر الطلاق أو أنت
طالق مرارا تنوير وشرحه فان قيل ينبغي ان يقع بهذه اللفاظ ثلاث من غيرية لان أفضل للفضل
وبقوله شديدة ونحوه يقع واحدة فوجب ان يزيد على ذلك أجيب بان أفضل براد به الوصف قال تعالى
وهو أهون عليه أي هي وقال تعالى وهو أندر أحق بردهن أي حقيق فلا يحمل على الثلاث بالاحتمال
والاعتبار للتأخر نوح أفندي (قوله أو كالف) أي في القوة والحاصل ان الوصف بما ينبي عن الزيادة
يوجب البينونة وكذا التشبيه أي شيء كان المشبه به كراس ابرة وكعبة خردل وكسمة لا قضاء التشبيه
الزيادة واشترط أبو يوسف ذكر العظم مطلقا وقرآن يكون عظيما عند الناس فبراس ابرة بائن عند الامام
فقط بحرف وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله ارمينوثلانا) لما مر انها تمام المجنس فيحملها اللفظ فيحمل
عليها بالنية درر واعلم ان هذه الجملة أعني قوله ارمينوثلانا شرطية لا تحتاج الى جواب وهي في وضع
الحال والتقدير فهي واحدة بائنة في حال عدم نية الثلاث وهذا في المحررة وفي الامة الثنتان بمنزلة الثلاث
محموى (قوله وقال الشافعي ان دخل الخ) أي وكان بغير بدل لانها حكم الطلاق بعد الدخول فلا يملك
تدليله كما اذا قال لها أنت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصف الطلاق بما يحتمله لفظه وهو
البينونة لا ترى ان البينونة تثبت للحال قبل الدخول وبعده عند ذكر المسأل أو بعد انقضاء العدة لان
الطلاق في الأصل هو الموجب للبينونة لانه شرع رفع النكاح وقطعه ولا تأثير لمضي المدة فيها لكن الشرع
ورد بالتأخير الى انقضاء العدة في صريح الطلاق اذا لم يكن موصوفا بالبينونة فبقى ما رواه على أصل
القياس زيلعي (قوله لا يكون بائنا الا بالنية) لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة المحيض
فلا بد من النية وكذا عن محمد يكون رجعيا أيضا في طلاق الشيطان وأما أبو يوسف فليس له اختلاف
رواية في طلاق الشيطان كما يستفاد من كلام الزيلعي ونصه وعن أبي يوسف انه اذا قال طلاق البدعة
لا يكون بائنا الا بالنية وعن محمد انه اذا قال طلاق البدعة أو طلاق الشيطان يكون رجعيا لما ذكرنا لابي
يوسف انتهى فإزيد على كلام الشارح من قول بعضهم ومنه طلاق الشيطان يوم ان المثلية بالنسبة
لارواية التي حكاهما الشارح عن أبي يوسف ومحمد وليس كذلك (قوله وقال أبو يوسف الخ) وكذلك مثل
النجبل لانه شيء واحد فكان تشبيهه في توحده زيلعي (قوله يقع الثلاث عند عدم النية) لانه بعد في واديه
التشبيه في العدد ظاهر اقصا رك قوله كعدد ألف وعن محمد انه لو قال أنت طالق كالنجم يقع واحدة
وكعدد النجوم ثلاث والفرق ان ألف موضوع للعدد فيكون التشبيه به للكثرة بخلاف النجوم لانه يحتمل
التشبيه في الضياء والنور زيلعي (فروع) كل التطليقة واحدة وكل تطليقة ثلاث وعدد الرب واحدة

ولم يقل هكذا فهي واحدة (و) لو قال
(أنت طالق بائن أو) قال أنت طالق
(البتة أو) قال أنت طالق (أخش
الطلاق أو طلاق الشيطان أو) قال
أنت طالق طلاق البدعة أو كالجبل
أو أشد الطلاق أو كالف أو مل البيت
أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة
فهو واحدة بائنة ان لم ينو ثلاثا
سواء دخل بها أو لم يدخل وسواء نوى
مادونه أو لم ينو وقال الشافعي ان دخل
بها تقع واحدة رجعية في الفصول كلها
وعن محمد في قوله طلاق الشيطان وعن
رجعيا ولا تثبت البينونة الا بالنية وعن
أبي يوسف ومحمد في قوله أنت طالق طلاق
البدعة لا يكون بائنا الا بالنية يكون
أبو يوسف في قوله طالق كالجبل يكون
رجعيا وعن محمد في قوله كالف انه
يقع الثلاث عند عدم النية وعن أبي
يوسف في قوله طويلة أو عريضة تقع
رجعية

وعدد الرمل ثلاث و عدد شعرا بليس أو عدد شعر بطن كفي واحدة و عدد شعر ظهر كفي أو ساقك أو ساق
 أو فرجك أو همداني هذا المحوض من السمك وقع بعدده ان وجد والادرومقتضاه عدم الوقوع حتى في
 مسئلة المحوض ان لم يوجد فيه سمك وليس كذلك بل يقع واحدة كما في البحر والنهر (قوله وان نوى الثلاث
 في هذه الفصول صحت نيته) الا في شديدة أو طويلة أو عريضة ففي هذه الثلاث لا تصح نيته لعدم احتمال
 اللفظ لها فتح ونهر عن السرخسي قال وهو الصحيح وعلله العلامة نوح أفندي بأنه نص على التطايق وانها
 تناول الواحدة لان النية انما تصح في المحتمل والتسام موضوعه للوحدة فلا تشمل في الثلاث اه
 بتصرف (فسر) علم انه حلف ولم يدربطلاق او غيره لغا كما وشك أطلق أم لا ولو شك أطلق واحدة
 أو أكثر بني على الأقل وفي الدر عن المجوهرة طلق المنكوحة فاسد لان الالة تزوجها بلا محل ولم يحك
 خلافا وقد كنت استشكلت البناء على الأقل لانه مخالف لمقتضى قوله ان الفروج يحطاط فيها وكذا
 استشكلت عدم تقييد المسئلة بالتحري ثم رأيت بخط السيد المحمدي عن فتاوى قاضي خان مانصه رجل
 حلف بطلاق وحنث في عيونه ولا يدري انه حلف با واحدة او ثلاث قال ابو يوسف يحرر في ذلك و يعمل
 بما وقع عليه التحري واذا استوى ظنه يؤخذ بالاكثر احتياطا انتهى (تمت) قال لزوجه وأجنبية
 احدا كما طالق فالقول له مع عيونه انه لم يرد امراته لان قوله انت طالق اخبار عن كونها فارغة خالية عن
 قيده بالنكاح حقيقة وهو صادق في هذا الاخبار لان الاجنبية خارجة عن قيده فلا ضرورة الى جعله
 ايقاعا بخلاف ما لو قال طلق احدا كما حيث يقع على امراته لانه ايقاع ظاهر شرح ابن الحلبي عن المحيط
 وفي الحاشية رجل له أربع نسوة فقال انت ثم انت ثم انت ثم انت طالق طلعت الرابعة لا غيرها قال
 المحمدي وينبغي ان يفصل بين نية الخبر في السابق وعده اه

(فصل) في الطلاق قبل الدخول (قوله طلق غير الموطوءة الخ) أراد بالوطء المنى ما يعم المحقق
 والمحكمي شيئا وسيأتي ما يوضحه (قوله وقعن) لان قوله انت طالق ثلاثا يفسد لمصدر محذوف
 تقديره طلاقا ثلاثا فية من جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختيار اقول يظهر به
 ان ما نقل عن المشكلات انه ان طلق امراته ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الآية نزلت في حق الموطوءة
 باطل محض منشأ الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول من أن خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا
 خلافا لما في درر ثم المارد بالآية قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره (قوله وعند الحسن البصري الخ)
 خلاف ما عليه الجمهور كعلي وابن مسعود علي ان الامام محمد اقال وبلغنا ذلك يعني وقوع الثلاث منه عليه
 السلام وجه مذهب الحسن انها تبين بقوله انت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية ولنا
 انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد (قوله وان فرق الخ) ومن التفريق ما في الظهيرية انت طالق ثلاثا
 متفرقات وبهذا التقرير يظهر ان عطف قوله وان فرق على ما قبله من عطف المباني لا من عطف الخاص
 على العام كما ذكره صاحب النهر حموي ثم اعلم ان اطلاق قوله وان فرق الخ صادق بما اذا كان بغير حرف
 عطف لكن رأيت بخط السيد المحمدي مانصه ذكر في الذخيرة نقلا عن الفضلي انه لو قال بغير حرف يقع
 الثلاث وان لم ينو العطف يقع واحدة ومن ثم قيد صدر الثمينة في النقاية بالعطف وفي الفتاوى الظهيرية
 متى كرر لفظ الطلاق بغير حرف الواو او بغير حرف الواو تعدد الطلاق في المدخول بها وان عني
 بالثاني الاول صدق ديانة لا قضاء كذا يستفاد من شرح البرجندي اه فلا يكون ماسيا في من قوله
 بانث با واحدة على محومه بل يحمل على ما اذا كان بحرف العطف أو كان بدون حرف العطف ونوى العطف
 اذا سبق عن الفضلي من انه لو قال بغير حرف يقع الثلاث معناه ان نوى العطف بدليل قوله وان لم ينو
 العطف يقع واحدة فتدبر (قوله بان قال انت طالق ثلاث مرات) في التصوير قصور حموي وجه القصور
 ان التعبير بانه التصوير يقتضي ان تفريق الطلاق مخمير فيما استفيد من قوله بان قال انت طالق ثلاث
 مرات وهو ان طالق طالق أو انت طالق أو انت طالق أو انت طالق لان ثلاث مرات يجوز ان يعتبر قيدا

قوله في هذه الثلاث لا تصح نيته اقال
 في رد المختار قلت والمتون على خلافه
 واجاب عن مانق له الهشي من التوجيه
 لهذا الا تشاء فراجعها اه صحيحه

وان نوى الثلاث في هذه الفصول صحت
 نيته (فصل) في الطلاق قبل الدخول
 (طلق غير الموطوءة) بان قال انت طالق
 ثلاثا وقع (وعن الحسن البصري يقع
 واحدة الا اذا قال او وقعت عليك ثلاث
 تطليقات) وان فرق (الطلاق بان
 قال انت طالق ثلاث مرات

قوله قال ابو يوسف يحرر الخ اقتصر
 على قاضي خان اه طقلت ويمكن
 حمل القول بالنساء على الأقل على القضاء
 والقول بالبناء على الاكثر على اذنيته
 كذا في رد المختار ثم ذكر ما يؤيد ذلك
 فراجعها اه صحيحه

مطالب فين قال لامرأته أنت طالق
واحدة وعشرين

(بانت) المرأة (بواحدة) وهي الأولى
ولم تقع الثانية والثالثة (ولومات)
المرأة (بعد الإيقاع) أي بعد قوله أنت
طالق (قبل العدد) وهو ثلاث أو ثنتان
وواحدة (لغا) أي الإيقاع وهذه المسئلة
تقرر أن الطلاق إذا قرن بالعدد
يكون الوقوع بالعدد فلا يقع طلاق
واحدة على غير المدخول بها بتوليه أنت
طالق إذا قرن بالثلاث ولا يلغوز كـ
الثلاث كما قال المحسن ولهذا أورد
هذه المسئلة في هذا الفصل ولا
لا اختصاص لها بغير المدخول بها
(ولو قال أنت طالق واحدة واحدة
أو) قال أنت طالق واحدة (قبل
واحدة أو) قال أنت طالق واحدة
(بعدها واحدة تقع واحدة) وعند
مالك تقع ثنتان في الأولى وضابطه في
هذا الفارسي قبل بيها وبديها
اندر احكام يك طلاق بدان (وفي)
قوله أنت طالق واحدة (بعد واحدة
أو) أنت طالق (واحدة قبلها واحدة
أو) قال أنت طالق واحدة (مع)
واحدة (أو معها واحدة) يقع (ثنتان)

قوله في هذا الفارسي الخ تعريه على
ما رأيت بهامش نسختي الشارح قوله
قبل بيها بمعنى ذير أي لفظ قبل
من غيرها وقوله بعد بيها أي مع أي
بعد مع الماء وقوله اندر احكام أي في
الاحكام وقوله يك طلاق أي واحدة
وقوله بدان معناه أعلم أي بعد مع الماء
وقبل من غيرها حكمها واحده هو
وقوع طلاق واحدة فاعلم ذلك ولم
يتكلم المحواشي على تعريب هذه
الكلمات وقد علمت اه كنهه

في كل من المبتدأ أو المخبر أو المخبر وده وليس كذلك لان منه ما ذكره العيني وهو لو قال لما أنت طالق
واحدة واحدة واحدة (قوله بانت واحدة) كما قال نفسا واحدة على الصحيح درج المجهورية
ثم عند أبي يوسف تبين بالاولى قبل الفراغ من الكلام الثاني ومحمد يعتبر الفراغ منه ويرجى السرخسي
في اصوله قول أبي يوسف وفائدة الخلاف تظهر فيمن مات قبل الفراغ فعند أبي يوسف يقع خلافا لمحمد يجوز
أن يلحق بأخره شرطا أو استثناء وهذا الخلاف إنما يتحقق عند العطف بالاولى لا بدونه نهر (قوله)
ولم تقع الثانية والثالثة) فيما ذل لم يكن وطئها ما من خلا بها لموجة صحبة فلا يملك عليها الرجعة واختلفت
الرواية هل يلحقها آخر أو لا والمختار وقوع طلاق بائن آخر في هذه العدة وقد مر شيئا واهل ان وجه عدم
وقوع الثانية والثالثة انها بانت بالاولى لا إلى عدة فلا يقع ما بعدها قيد بغير المدخول بها لان المدخول بها
يقع عليها الكل وبالتفريق لانه لو جمع وقع الكل ومنه أنت طالق واحدة وعشرين فيقع اثلاث ولو قال
واحدة ونصفا وقع ثنتان ولو قال نصفاً واحدة وقعت واحدة ولو قال واحدة وعشرين وقعت واحدة
بخلاف احد عشر حيث يقع الثلاث لعدم العطف وكذا لو قال واحدة ومائة أو واحدة والفا واحدة
وعشرين تقع واحدة وخم الزيلعي بالثلاث في واحدة وعشرين يوجب الى ترجيعه نهر ولهذا قال في الدر ولو قال
واحدة وعشرين أو وثلاثين فلا ثلاث (قوله ولومات المرأة الخ) مدخولا بها أو غير مدخول بها كافي البصر
وسبب أي التصريح به في كلام الشارح وهو قوله ولهذا أورد هذه المسئلة في هذا الفصل الخ (قوله قبل
العدد) يدخل في العدد أصله وهو الواحد لانه مبدأه كافي البصر قيد بموت الزوج قبل ذكر العدد
يقع واحدة لانه وصل الطلاق بذكر العدد في وقتها وكر العدد يحصل بعدموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ
الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد في قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق ألا ترى أنه لو قال
لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فخذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر الطلاق تقع واحدة لان الوقوع
بأغضه لا بقصده درر (قوله لغا الإيقاع) فلا يتنصف المهر ويرث الزوج منها حوى ووجه كون الإيقاع
لا غيا ان الواقع هو العدد فاذا مات قبل ذكره بطل المحل فلا يقع شيء عيني وسيأتي في كلام الشارح ما يفيد
وهو قوله وهذه المسئلة تقرر الى آخره وانما ذكر المصنف هذه المسئلة في هذا الفصل مع انه لا اختصاص
لها بغير المدخول بها الا بتجانس ما قبلها من حيث المعنى وهو فوات المحل عند الإيقاع (قوله كما قال
المحسن) يتلقى بالنفي في كل من قوله فلا يقع طلاق واحدة في غير المدخول بها وقوله ولا يلغوز كـ الثلاث
(قوله ولهذا) أي لرمذهب المحسن (قوله أو قال أنت طالق واحدة قبل واحدة الخ) اعلم ان مبنى
هذه المسائل على ان الظرف اذا وقع بين شيئين ولم يتصل به ضمير كان صفة للذكر أو لا وان اتصل به
ضمير كان صفة للذكر أو لا وعلى ان الاقرار بطلاق سابق لإيقاع في الحال كما مر بيانه يعني في قوله
أنت طالق امس وقد نسكحها قبله حوى عن البرجندی (قوله يقع واحدة اما في الاولى فلانها بانت
بالواحدة لا إلى عدة فلا يلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على آخره عند عدم المغير فصارت كل واحدة
بها على حدة ولا ينتقض بما اذا قال لما أنت طالق ثلاثا ن شئت فقلت شئت واحدة واحدة واحدة
حيث يقع عليها ثلاث مع التفريق لاننا نقول إنما وقع عليها الثلاث لان تمام الشرط بان كل واحد منهن
يتم الشرط لا ينزل الجزاء زيلعي وفيه إجماع الى ان الحكم كذلك في العطف بالفا ومثله بل صرح به
في المحيط نهر وأما قوله أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة فلان الأصل ان القبلية والبعدية
صفة للذكر أو لا ان لم يقرن بالكناية وان قرن بها فهو صفة للذكر أو لا القبلية في قوله واحدة
قبل واحدة صفة الاولى فوقع قبل الثانية فلا تلحقها الثانية لما قلنا والبعدية في قوله بعدها
واحدة صفة الأخيرة فوقع الاولى قبلها فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا زيلعي (قوله يقع ثنتان) اما
الاولى فلان البعدية صفة الاولى لمخلو الطرف عن المضمير فاقضى إيقاع الطلاق الواحد الحال وإيقاع
الآخر قبلها في ثنتان وقوعا واما الثانية فلان القبلية صفة الاخرى لا تقرانها بالمضمير فاقضى إيقاعها

في الماضي والاثرى واقعة في الحال والابقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان وقوعا وأما الاخران
فلان كلمة مع الفارقة كما ذكرنا العيني اقترنت بالغيمر أولا (قوله ومن أبي يوسف الخ) لان الكناية تقتضي
سبق الممكني عنه وجودا زيلبي (قوله ولو قال لا مرأته ان دخلت الدار الخ) أراد بالمرأة غير المدخول بها
وترك التصريح بذلك لان الفصل معقود لما ولانه لو كانت مدخولا بها لوقع عليها الثنتان كما لو اخرج الشرط
(قوله يقع واحدة) لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة فلا يبقى للثاني والثالث
محل فكذا هنادر قيد بحرف العطف لانه لو حذفه وقعت واحدة اتفاقا عند وجود الشرط ولغا الباقي
لعدم ما يوجب تشريكه معه وبكونه واوالا لانه لو كان فاء وقعت واحدة أيضا اتفاقا في الاصح قاله
الفقيه أو كلمة ثم تعلق الاول وتجزأ الثاني ولغا الثالث نهر (قوله وعندهما يقع ثنتان) لان الواو للجمع
المطلق أعني جمع المتعاطفات بما قبلها وما بعدها في المحكم سواء كان هناك عامل كجاء زيد وعمر
وبكر ام لا كزيد وعمر وبكر جاءوا بلا قيد أو ترتيب وقد جمع بين الواحدة والواحدة في التعليق فصار كما
اذا جمع بينهما بلفظ الجمع وله ان الجمع المطلق يحتمل القران أو الترتيب فعلى الاول يقع الكل وعلى
الثاني لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك نهر وورج في الاسرار قوله والباقي اختاروا قوله كذا في
كشف الزدوي حموي عن البرجندی ولو قال لا مرأته التي لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار طالق ثلاثا ولو نجز بهذا اللفظ قبل الدخول بهما يقع الا واحدة كذا
بخطه أيضا عن شرح ابن السلي مزي بالنهاية (قوله وان أخر الشرط فثنتان) لان المنجز امين يتعلقان بالشرط
دفعه فيقعان كذلك درر (قوله بان قال انت طالق واحدة وواحدة الخ) وكذا بالقاء وفي ثم يقع
واحدة للحال ويلغو الباقي نهر (فروع) قال لنسائه أنتن طالق وهذه وثلاثا طلقت كل
واحدة ثلاثا لان العدد المذكور آخر ايصير ملحقا بالايقاع أولا كيلا يلغو ولو قال أنت طالق واحدة
وهذه وثلاثا طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان الثانية تابعة للسابقة والثالثة مفردة
بعدد على حدة ولو قال أنت طالق وانت طالق وهذه ثلاثا طلقت الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا
لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني دون الاول بحرف عن المحيط

ومن أبي يوسف في قوله معها واحدة انه
يقع واحدة (و) ولو قال لا مرأته (ان دخلت
الدار) فانت طالق طالق (واحدة)
واحدة فدخلت تقع واحدة فند أبي
خليفة رحمه الله تعالى وعندهما تقع
ثنتان (وان أخر الشرط) بان قال انت
طالق واحدة واحدة وان دخلت
الدار فثنتان
(باب الكنايات)

(باب الكنايات)

الكناية عند النحاة واللغويين أن يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح اما للايهام على
السامع كقولك جاءني فلان وأنت تريد معينا أو للشناعة كالحن للفرج أو للاختصار كالضمائر وأنواع
من الفصاحة كفلان كثير الرماد ثم الصريح والكناية من اقسام الحقيقة والمجاز فالحقيقة التي لم تنجز
صريح والمتممورة التي غلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية نهر
وفي اصطلاح أهل البيان لفظ استعمال في معناه الموضوع له لينقل منه الى ملازمه وفي اصطلاح أهل
الاصول لفظ استمر المراد منه في نفسه سواء كان المراد معنى حقيقيا ومجازيا وقد ذكرنا ان اطلاق الكناية
على كنايات الطلاق مجاز لان معانيها غير مستمرة فان الباش معلوم المراد لان محل الينونة أعني الرصلة
متنوعة فاستمر المراد في نفسه بل باعتبار تمام المثل الذي يظهر فيه اثر الينونة واعتراض بانه ان اريد ان
معانيها اللغوية غير مستمرة فجميع الكنايات كذلك وان اريد ان مراد الحكم غير مستمر فموضوع لان مراده
مبهم باعتبار أهل وذكر في التوضيح انها كنايات على اصطلاح علماء البيان فانه يراد بالباش مثلا معناه المحقق
ثم ينقل منه بواسطة نية المتكلم الى ملازمه الذي هو الطلاق فتطلق المرأة على صفة الينونة ويرد بان
الكناية وان كانت مستعملة في معناه الموضوع له لكن لا يكون مقصودا حتى لا يلزم ثبوته في الواقع كما في
قولنا طوبى ليل النجاد طول القامة فانه لا يلزم أن يكون له نجاد فكيف يلزم الطلاق بصفة الينونة وفي

التلويح الحق انه لم ينتقل من معاني هذه الالفاظ الى شيء آخر فان المراد بالبائن معناه اللغوي لكن على وجه مخصوص وفي محل مخصوص فيه الاستتار جوي (قوله ما استتر معناه وخفي مراده) هذا معنى الكناية عند الاصوليين وكان ينبغي أن يبين أولا معناها لغة ثم يبين معناها اصطلاحا كما هو المستفيض في مثله ثم لا يخفى ما في هذا التعريف من النظر كما يعلم بمرآة النهر جوي وجهه ان التعريف غير شامل لما انكشف المراد منه في الكناية بواسطة التفسير والبيان وغير مانع من دخول ما استتر المراد منه في الصريح بواسطة نحو غرابية اللفظ ولولا ذلك على التعريف قوله في نفسه بأن قال ما استتر المراد منه في نفسه لم يرد عليه شيء (قوله وفي الخاتمة الخ) استئناف قصده بيان معنى كناية الطلاق عند الفقهاء ويعلم منه معنى كناية غيره أي غير الطلاق بطريق المقايسة جوي (قوله ما يحتمل الطلاق) يعني وغيره لان الاحتمال انما يكون بين شيئين يصدق بهما اللفظ الواحد وما من ثم لا يقال يحتمل كذا أو كذا كما نبه عليه العصام في شرح التلخيص من بحث المسند اليه جوي (قوله ولا يكون مذكورا نصا) ليدخل في التعريف فهو أنا برى من طلاقك جوي (قوله الابالنية أو دلالة المحال) أي لا تطلق بالكنايات الاباحهذين الامرين لان الالفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من المرجح زيلعي واذا وقع الطلاق بالكناية اما للنية أو دلالة المحال فبالاولى اذا وجد الامر ان ومنه تعلم أن اوفي قوله أو دلالة المحال لمنع الخلو فيجوز الجمع (قوله كذا كناية الطلاق) وحال الغضب درر (قوله وهذه الحالة أدل على الطلاق من النية) لانها ظاهرة والنية باطنة (قوله وتطلق واحدة رجعية في اعتدي الخ) ولونوى ثلاثا أو اثنين كما في الصريح اذا لم يذكر المصدر زيلعي وجه كون الواقع بهذه الالفاظ الثلاثة رجعيا وكونها من الكنايات ما ذكره في الدرر حيث قال اما اعتدي فلان حقيقة الامر بالحساب ويحتمل أن يراد اعتدي نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدي من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال أنت طالق واعتدي وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه ويجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقر في الاصول والطلاق يعقب الرجعة واما استتر في فانه يستعمل بمعنى الالة دلاله تصریح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رجحها أي تعترف براءة رجلك لا طلقك واما أنت واحدة فلانه يحتمل أن يراد به أنت واحدة هند قومك أو مفردة عندى ونحو ذلك وأن يكون نعم المصدر محذوف أي أنت طالق طلاقة واحدة فاذا زال الابهام بالنية كان دالا على الصريح والصريح يعقب الرجعة اه ولانه وردانه عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدي ثم راجعها عني وزمعة بالزاي والميم والمهملة المفتوحات وقيل بسكون الميم كرماني (قوله واستتر في) بكسر الهزة قبل الباء شيخنا عن البخاري (قوله وقال زفر يقع بها) أي واحدة من قوله أنت واحدة البائن كسائر الكنايات قلنا انه بعد وجود القرينة يكون نعت مصدر محذوف وهو طلاقة فيكون رجعيا (قوله اذا قال واحدة بالنصب وقع) وان لم ينو لانه نعت لمصدر محذوف زيلعي (قوله لا يقع شيء) وان نوى لانه نعت للمرأة (قوله وقال عامة مشايخنا الكل على الخلاف) يتأمل فيه جوي (قوله لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب) يرد عليه انهم اعتبروه في الاقرار فيما لو قال له على درهم غير داني رفعا ونصا في طلب الفرق وكأنه مما لا احتياط في البابين نهر قال المرحوم الشيخ شاهين فعلى هذا لو كان ممن يفرق بين وجوه الاعراب هل يعتبر كما يؤخذ من التعليل وقال شيخنا انه غير معتبر وان كان المتكلم من الخواص لما ان المذكور جزء من المحجز الآخر ما قاله في النهر وهو الخواص لا يلتزمونه في مخاطبتهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولهذا ترى أهل العلم لا يلتزمونه في كلامهم على ان الرفع لا ينشأ في الوقوع لاحتمال أن يريد أنت طلاقة واحدة تجعلها نعت للطلقة مباينة كرجل عدل اه والنصب لا يعين أن يكون نعم المصدر الطلاق بل يجوز أن يكون مصدر فعل آخر كقوله أنت ضاربة ضربت واحدة ونحوه فصار الاحتمال موجودا في الكل فلا يتعين البعض مراد الابدليل زيلعي (قوله أي غير هذه الالفاظ الثلاثة)

الكناية ما استتر معناه وخفي مراده وفي
الافتساي الخاتمة الكناية ما يحتمل
الطلاق ولا يكون مذكورا نصا
(لا تطلق بها الابالنية أو دلالة المحال)
كذا كناية الطلاق وهذه الحالة أدل
على الطلاق من النية (فتطلق)
طلقة (واحدة رجعية في اعتدي
واستتر في رجلك وانت واحدة)
وقال زفر يقع بها البائن كسائر
الكنايات وقال الشافعي لا يقع
بها شيء وقيل انما يقع بها يكون
اذا قال واحدة بالنصب حتى واحدة
نعت المصدر محذوف اما اذا قال واحدة
بالرفع لا يقع شيء وان نوى وان لم يعرب
واحدة يحتاج الى النية وقال عامة
مشايخنا رجحهم الله تعالى الكل على
الاختلاف لان العوام لا يميزون بين
وجوه الاعراب فلا يجوز بناء حكم
مراجع الى العامة على هذا وهو الصحيح
(وفي غيرها) أي غير هذه الالفاظ الثلاثة

فيه نظر بل يقع الرجعي ببعض الكتابات سوى هذه الثلاثة كما في قوله لست لي بامرأة أولست لك
بزواج بناء على ما صرح به في البهر والنهر من ان الواقع رجعي بهذه الكتابة لكن جعله في الدرر بائنا
فليهر وما هو الصواب والحاصل كما في النهر ان في كلامه مؤاخذه من وجهين الاول ان كون ما عدا
الثلاث يقع به البائن ممنوع بل يقع الرجعي ببعض الكتابات سوى الثلاث كما نرى من
طلاقك الطلاق عليك يقع وهبتك طلاقك بعثك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل شاء الله طلاقك
أو قضاء شئت طلاقك خليت سبيل طلاقك أنت مطلقة بسكون الطاء على الصواب كما في النهر بسكون
اللام سبق قلم أنت أملت من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال بلا قاف لكن في فتح القدير الوجه اطلاق
التوقف على النية مطلقا ان لم يكن هناك دلالة حال خذى أقرضتك أعرنتك طلاقك وفي برئت من
طلاقك خلاف والاصح انه يقع قال في الفتح والوجه عندى ان يقع بائنا الثاني ان من الكتابات المذكورة
اختارى ولا تصح فيه نية الثلاث وقاية ما أحاب به في البصر عن الاول بان تلك الالفاظ ملحقة بالثلاثة وعن
الثاني بانه مقيد بغير اختارى لما سيذكره في باب النهر وأقول مبنى البراد الاول على ان ما سبق من
هذه الالفاظ من قسم الكتابة والذي يظهر خلافه وانها من الصريح وقد كنت توقفت في ذلك برهة حتى
رأيت بخط السيد المحوى الموافقة على ذلك فله الحمد ونصه وأقول قد تقدم في باب الصريح ان منه خذى
طلاقك وأعرنتك طلاقك وهبتك لك وشئت طلاقك في الاصح لانه من الابقاع بالمصدر وهو صريح
والكلام هنا في الكتابة فلا يرد ما ذكره وأعلم ان ما سبق من قول النهر لسكن في فتح القدير الوجه اطلاق
التوقف على النية مطلقا أى في جميع الالفاظ التي تقدمت وهو استدراك على ما يفهم من كون الواقع بها
رجعيا اذ مقتضى كون الواقع بها رجعيا عدم توقف الوقوع على النية او دلالة المحال بناء على ما هو الاصل في
الرجعي من انه انما يكون بالصريح فلهذا استدرك بقوله لكن في فتح القدير ارجح والافق يدقع البائن
بالصريح كما سيأتى (قوله تطلق طلاقا واحدة بائنة) وان نوى نيتين ولو كان طلقها واحدة قبل ذلك ولم
يقب الا الثنتان نهر عن الهيظاما البيئونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه
البيئونة وأما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد درر (قوله وقال الشافعي
يقع الرجعي في الجميع) لانها كتابات عن الطلاق وهو يعقب الرجعة ولنا انه أى بالابانة بلفظ صالح لها
والحاجة ماسة البائى المحال كيلا يقع في مراجعتها بغير قصد ولا نسلم انها كناية عن الطلاق لانها تعمل
عمل نفسها لا عمل المسكن عنه وتسميتها كتابات مجاز زيلى (قوله وتصح نية الثلاث) لانها كل الجنس
ولهذا صحت نية الثنتين في الامه لاني غيرها لان نية العدد في الجنس لا تصح نهر (قوله لاني قوله
اختارى) لان الاختيار لا يتنوع درر وأعلم ان في قصر الاستثناء على اختارى قصورا بدليل ما نقله السيد
المحوى عن شرح ابن المحلى معزيا الى المخانية حيث قال والواقع بالكتابات بائن عندنا الا الواقع بثلاثة
اعتدى واستبرئ رحمك وأنت واحدة فانه يقع واحدة رجعية وان نوى الثلاث بالكتابات تصح نية لاني
أربعة اعتدى واستبرئ رحمك وأنت واحدة واختارى فقالت اخترت فانه لا يصح نية الثلاث في هذه
الاربعة اه ثم ظهر انه انما اقتصر في الاستثناء على اختارى اكتفاء بقول المصنف وفي غيرها المحفوظ
وتصح نية الثلاث أى في غير الثلاثة السابقة (قوله بائن بته بته) وجه كونها من الكتابات انها كلها بمعنى
المنقطعة كما في الدرر فيحتمل الانقطاع عن كل رشد ونحوه كالاخلاق المحسنة أو عن قيد النكاح (قوله
حرام) احتمالها للطلاق ظاهر وأما احتمالها للشتم فلم يوازن براد أنت حرام الهبة والعشرة كما في الدرر قال
في البهر وسيأتى في آداب الابلاء عن العتوى انه لو قال لها أنت على حرام والمحرام عنده طلاق وقع وان لم
ينوذرا لا امام ظهير الدين لا نقول بعدم اشتراط النية ولكن يجعل ناويا يعرفه ولا يفرق بين قوله أنت على
حرام أو محرمة أو حرمت على أو لم يقل على أو أنت حرام بدون على أو أنا عليك حرام أو محرمة أو حرمت نفسي
عليك وبشرط قوله عليك في تحريم نفسه لا نفسها وكذا قوله حلال المسلمين على حرام وكل حل على حرام

تطلق طلاقا واحدة (بائنة وان نوى
ثنتين) وقال الشافعي يقع رجعي في
الجميع وقال زفران نوى نيتين تقع
ثنتان وهذا اذا كانت حرة ما اذا كانت
امة فتقع ثنتان ايضا عندنا (وتصح
نية الثلاث) حتى ان نوى الثلاث تقع
الثلاث لاني قوله اختارى كما سيأتى
(وهي) أى العاطا الكتابات (بائن
بته بته) البت والتبيل القطع (حرام

خلية) من الخلو (بريشة) من البراءة (حبلك على غاربك) بنى عن القلية لانهم اذا ارسلوا الناقة يجعلون حبلاها على غاربها وهو ما بين السنام والعنق (الحق يا هلك وهبتك لاهلك سرحتك فارقتك) وعند الشافعي هما صريحان لا يحتاجان الى النية (امرك بيدك اختاري) وفي هذين اللفظين لا تطلق ما لم تطلق نفسها لانها تفويضان (انت حرة تقضى تخمري) أي البسي الخمار (استتري) اغربي من الغربة وقيل اعزبي مكان اغربي من الغروب وهو البعد (اخرجي اذهبي قومي ابني) أي اطلبي (الازواج) ثم الكتابات ثلاثة اقسام ما يصلح جوابا لا غير امرك بيدك اختاري اعتدى واستتري وانت واحدة وانت حرة وكذا فارقتك ولاملك لي عليك ولا سيد لي عليك وخليت سيدك خلافا لابي يوسف فان عنده يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا وردا لا غير اخرجي اذهبي اعزبي قومي تقضى استتري تخمري وما يصلح جوابا وشتما خلية بريشة بثة بائن حرام والاحوال ثلاثة حالة الرضا وحالة مذكورة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او غيرها طلاقها وحالة الغضب ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق في الالفاظ كلها الابالية والقول قول الزوج في ترك النية مع العبد وفي حالة مذكورة الطلاق يقع الطلاق في سائر الاقسام قضاء لا فيما يصلح جوابا وردا فانه لا يجعل طلاقا والقسم الثالث لا بد أن يجعل طلاقا لان الحال لا يصلح للشم فتعين الجواب وفي حالة الغضب لا يقع الطلاق في الاقسام الثلاثة الا فيما يصلح للجواب لا غير فانه يقع الطلاق (ولو قال اعتدى ثلاثا) بان قال اعتدى اعتدى اعتدى (ونوى بالاول طلاقا وبما بقي حضا

وانت معي في الحرام فان قلت اذا وقع الطلاق بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح فيكون الواقع رجسا قلنا المتعارف به ايقاع البائن لا الرجعي وار قال لم يؤم يصدق للعرف كذا في البرازية وفي القسمة لو قال أنت امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاء ودبانه ولو قال هي حرام كالماتمصر لانه تشبيه بالسرعة (قوله خلية من الخلو بضم الخاء من حده دخل فيحتمل الخلو عن الخيرات او من قيد النكاح عيني (قوله بريشة من البراءة) من حده علم فيحتمل البراءة من حسن الشئ او عن قيد النكاح عيني (قوله حبلك على غاربك) أي اذهبي حيث شئت لاني طلقتك اولئلا تطلبي الطلاق وفي معناه سرحتك درر (قوله يجعلون حبلاها) أي مقودها (قوله الحق يا هلك) لاني طلقتك اولاني اذنت لك ولا تطلبي الطلاق درر وهو بكسر الهمزة وباءه تعب (قوله وهبتك لاهلك) فيحتمل اني عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك لم لاني طلقتك عيني (قوله سرحتك فارقتك) لانها يحتمل ان التسريح والمفارقة بالطلاق وبغيره عيني (قوله وهند الشافعي هما صريحان الخ) قلنا الصريح ما تين استعماله في نهي وما لم يتعين لا يكون صريحا وهما لم يتعينا في النساء بل يقال سرحت ابي وفارقت مالي واصحابي فصارا كسائر الكتابات زيلعي وقوله ما تين استعماله في شيء أي غالبا يوافق ما سبق فتنبه (قوله امرك بيدك) أي عملك بيدك كما في قوله تعالى وما أمر فرعون برشيده ويحتمل ارادة الامر باليد في حق الطلاق درر (قوله اختاري) أي اختاري نفسك بالعراق في النكاح او اختاري نفسك في امر آخر درر (قوله وفي هذين اللفظين لا تطلق ما لم تطلق نفسها الخ) ولهذا قال في المحاشي السعدية وهذا لا يناسب ذكره في هذا المقام وقد وقع بسبب ذلك خطأ عظيم من بعض المفتين فزعم انه يقع به الطلاق وأفتى به وحرّم حلالا نعوذ بالله من ذلك وأقول دهوى هدم المناسبة ممنوع فان الباب مسوق للكتابات أهم من ان تكون كناية طلاق أو كناية تفويض ووقوع هذا المفتي في الخطأ لجهله غير قادر حموي بقي ان ظاهر قوله لا تطلق ما لم تطلق نفسها انها اذا اطلقت نفسها بعد ان فوض اليها بقوله امرك بيدك او اختاري تطلق مطلقا وان لم ينو الطلاق وليس كذلك بل لا بد من ان ينوى بهما الطلاق كما سيأتي في المتن من باب التفويض وفصل الامر باليدوذ كفي البحران دلالة الحال قائمة مقامها قضاء لادبانه والدلالة مذكورة الطلاق والغضب (قوله لانها تفويضان) أي من كتابات التفويض هاتي الدرر من انهما من كتابات الطلاق غير صواب شربلالية (قوله أنت حرة) أي عن رق النكاح ويحتمل من حقيقة الزرق واعتقتك مثله وكذا كوني حرة أو اعتقتي نهر (قوله تقضى) من القناع وهو الخمار أي استتري لاني طلقتك أو من القناعة أي اقبني بما رزقك الله مني من امر المعيشة ولا تطلبي الطلاق درر (قوله تخمري) أمر بأخذ الخمار فيحتمل لانك بنت مني بالطلاق وحرّم على نظرك أو عن الاجنبى لئلا ينظر اليك (قوله استتري) يحتمل ما يحتمل تخمري قال في النهر ولو قال مني أي استتري مني خرج عن كونه كناية اه ومقتضاه وقوع الرجعي به بلا نية وينبغي ان يكون قوله تخمري مني كذلك ويحتمل ان يكون المراد من قوله خرج من كونه كناية أي فلا يتوقف الوقوع به على النية وان كان الواقع به بائنا (قوله وقيل اعزبي مكان اغربي) وهو اما من العزوبة وهي القبرد عن الزوج أو عن البعد أي اختاري العزوبة أو البعد عني لاني طلقتك اولي يارة اهلك درر ومنه يعلم ما في كلام الشارح من المنصور لا يهاجمه قمر احتمال ارادة البعد على الثاني وهو اغربي باراء الممثلة (قوله اخرجي) أي من عندي لاني طلقتك او اخرجي ولا تطلبي الطلاق (قوله اذهبي قومي) يحتمل ان ما يحتمله اخرجي (قوله ابني الازواج) لاني طلقتك أو ابني الازواج من النساء لان الزوج لفظ مشترك بين الرجال والنساء عيني والالف واللام اذا دخلت على الجمع بطل معنى الجمعية حموي (قوله ما يصلح جوابا) أي لسؤال الطلاق (قوله في حالة الرضا لا يقع الطلاق في الالفاظ كلها الابالية) للاحتمال زيلعي (قوله يقع للطلاق في سائر الاقسام قضاء) بلا نية (قوله لا فيما يصلح جوابا وردا) فانه لا يجعل طلاقا الابالية (قوله لا فيما يصلح للجواب لا غير) فانه يقع الطلاق بلا نية وقد نظم حاصل هذا العلامة نور الدين علي بن غانم

نظام الفقهية فقال

بعض الكتابات جواب برد * وبعضها سب وبعض رد
فاستمر ما أتت به للطلاق * في كل الاقسام لدى الاطلاق
وما أتى للرد في المذاكره * صدقه ان كان الطلاق أنكره
ولا تصدق حالة الغضب * في كل ما يختص بانجاب

ولو قال لا حاجة لي فيك ونوى الطلاق لا يقع وكذا لو قال ما أريدك ولو قال لها ابعدي عني ونوى الطلاق
يقع ولو قال لها اذهبي فيبي هذا الثوب أو اذهبي فيبي أو قومي فيكلى ونوى الطلاق بقوله اذهبي
وبقوله قومي لا يقع الطلاق ولو قال لها اربع طرق عليك مفتوحة ونوى الطلاق لا يقع الا ان يقول اربع
طرق عليك مفتوحة فتخذي في أي طريق شئت حينئذ يقع الطلاق اذا نوى شيئا عن الخائبة وبقي من
الكتابات الفاظ أخر تعلم بمراجعة النهر (قوله صدق قضاء) لانه نوى حقيقة كلامه (قوله ولو قال لم أنو
بالكل شيئا يكون القول قوله) لانه لا ظاهر يكذبه عيني (قوله فهي ثلاث) أما فيما اذا نوى بالكل
فظاهر وأما اذا نوى بالاولى والثانية فلا يصح صارا لالحال حال هذا كذا الاطلاق فلا يصدق
في عدم النية فيما بعده وكذا اذا نوى بالاولى والثالثة لم ينوب الثانية شيئا يكون ثلاثا أيضا زيلعي لان
الحال عند الثانية حال هذا كذا الاطلاق لسكونه نواه بالاولى والاصل انه اذا نوى الطلاق واحدة ثبتت
حالة هذا كذا الاطلاق فاذا نوى بما بعده المحيض صدق لظهور الامر بالاقتداد بالمحيض عقيب الطلاق
ولا يصدق في عدم نية شيء بما بعده ولو اذ لم ينو الطلاق شيء صحيح وكذا كل ما قبل المنوي بها ونية المحيض
بواحدة غير مسبقة بواحدة منوي بها الطلاق يقع بها الطلاق وتثبت حالة المذاكرة فيجري فيها الحكم
المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبقة بواحدة اريد بها الطلاق حيث لا يقع بها الثانية نهر (قوله يقع
ثنتان) علم وجهه مما قدمناه والاصل فيه انه ان لم ينوب شيئا منها لم يقع شيء وان نوى بواحدة الطلاق ينظر
فلن نوى بما بعده المحيض صدق قضاء والا وقع بها الطلاق نوى به الطلاق أو لم ينو لانه لما نوى عند واحدة
منها الطلاق صارا لالحال حال هذا كذا الاطلاق فتعين الطلاق زيلعي (قوله يقع واحدة) لان الحال عند
الاولين لم يكن حال هذا كذا الاطلاق (قوله وكذلك لو قال لم أنو بالاولى شيئا ونويت بالثانية الطلاق
والثالثة المحيض) وقعت واحدة ووجهه ظاهر والى هنا المسائل اثنتي عشرة وقد اوصلها في النهر الى
خمس وعشرين وجهها قال في العناية وبناء هذه الوجوه على الاقتصار على حال هذا كذا الاطلاق وعلى ان
النية تبطل بهذا كذا الاطلاق فاعتبر ذلك قيد بما ذكرناه لو قال انت طالق اعتدى او عطفه بالواو أو الفاء
فان نوى واحدة يعني لا غير وقعت واحدة او ثنتين وقعتا وان لم يكن له نية فعن الثاني انه في الفاء تقع
واحدة وفي الواو ثنتان وبه جزم في الهيطة على انه المذهب والمذكور في الخائبة وقوع الثنتين في الوجوه
الثلاثة نهر (قوله فهي كذلك فيما بينه وبين الله تعالى) لانه محتمل (قوله وأما في القضاء فهي ثلاث) فلا
يصدق لانه خلاف الظاهر ووجهه كما في النهر عن الهيطة انه يكون ناويا بكل لفظ ثلث تطليقة (قوله
أما يصدق مع العيين) لانه نفي العيين في الاخبار عما في ضميره زيلعي ويكفي تخليفها له في البيت فان امتنع
رفعه للقاضي فان نكل فرق بينهما (قوله وتطلق بلسان الخ) يعني طلاقا رجعيا وعلى هذا يكون من
كناية الرجي سيجد محوى وهذا بناء على ما سبق عن النهر والاف في الدرر وما يخالفه (قوله وقال
لا تطلق وان نوى) لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذا يكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال
لم أتزوجك أو سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذلك هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح
لانكاح النكاح وتصلح لانشاء المطلق الا ترى انه يجوز أن يقول ليست لي امرأة لاني طلقها كما يجوز أن
يقول ليست لي امرأة لاني مات زوجها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى ههنا لفظه فيصح كما لو قال لا نكاح
بيننا وبينك درر وقوله أو سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع كذا في التبيين وفي المحوارة

(صدق) قضاء ولو قال لم أنو بالكل
شيئا يكون القول قوله (وان) نوى
بالاولى الطلاق (لم ينوب ما بقي شيئا)
أي قال نويت بالاولى الطلاق ولم أنو
بما بقي شيئا أو قال نويت بالاولى والثانية
الطلاق ولم أنو بالثالثة شيئا أو قال نويت
بالكل الطلاق (فهي ثلاث) طلاقات
ولو قال نويت بالاولى والثانية الطلاق
وبالثالثة المحيض أو قال نويت بالاولى
الطلاق وبالثالثة المحيض ولم أنو بالثالثة
شيئا أو قال نويت بالاولى والثالثة شيئا
وبالثانية المحيض ولم أنو بالثالثة شيئا
أو قال لم أنو بالاولى الطلاق يقع ثنتان ولو
ونويت بالثالثة الطلاق يقع واحدة وكذلك
قال لم أنو بالاولى شيئا ونويت بالثالثة
الطلاق وكذلك لو قال لم أنو بالاولى
الطلاق والثالثة المحيض وكذلك فيما بينه
وبين الله سبحانه وتعالى وأما في القضاء
فهو ثلاث في نفي النية هنا وفي سائر
الزوج على نفي النية مع العيين (وتطلق
الكتابات انما يصدق مع العيين بزوج)
بلسان بامرأة أو لست لك بزوج
أو ما أنت لي بامرأة أو ما أنا لك بزوج
(ان نوى طلاقا) وقال لا تطلق وان
نوى وانما قيد بقوله ان نوى لانه لو لم
ينو لا يقع شيء بالاتفاق (والمرج

قال ان نوى صكان طلاقا عند أي حنيفة وقال لا يكون شيء من ذلك طلاقا ولو نوى شرئلاية واحلم
ان محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يؤكده النفي باليمين اما اذا كده به فلا يقع شيء وان نوى
باتفاقهم لما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامراة اوليست والله لي بامراة وعلى جهة
ما انت لي بامراة فانه لا يقع شيء وان نوى شرئلاية أيضا ولما نهى الكلام على صريح الطلاق وكذا يتبعه اخذ
بين ما يلحق بالطلاق وما لا يلحق فقال (والصريح) وهو ما لا يحتاج الى نية باثنا كان الواقع به او رخصيا
كذا في الفتح ٢ يعني لا يحتاج اليها قضاء لان الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام اراده المتكلم اولم يرده كما
في التلويح وتوضيحه انهم اختلفوا في دلالة الكلام هل تتوقف على ارادة المتكلم فذهب ابن سينا الى انها
لا تتوقف والامام الرازي الى انها تتوقف لكن ذكر في المحواشي اليه عقوبة ان هذا الحكم المذكور للصريح
انما يظهر في الثلاثة التي جدهن جدوهن من جد الطلاق والعناق والرجعة لا في الجميع حتى ان البيع
بالتجئة اذا ثبت باتفاقهم او بالينة يصدق قضاء اه وكان ينبغي ان يذكر النكاح لانه من الاشياء التي
جدها جدوهن لها جد جوي (قوله يلحق الصريح والبائن) يرده على اطلاقه ما في البرازية لو قال كل امرأه
له طالق لم يقع على المختلة ولو قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على المعتدة من بائن نهر لانها لم تنق
بعد الابانة بالخلع ونحوه من الكتابات امرأته وانما يقال هي مبانة ومختلة منه فلا ينافي ان المختلة
يلحقها صريح الطلاق بان قال لها وهي في العدة انت طالق فانه يلحق لان بقاء اثر النكاح كاف في محوق
الصريح البائن فكان على المصنف كغيره ان يستثنى فيقول الا ان يكون الصريح بلفظ كل امرأه له طالق
او ان فعل كذا فامرأته كذا فانه لا يلحق البائن كذا ذكره شيخنا (قوله وقال الشافعي لا يلحق الصريح
البائن) لان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال بالخلع او الطلاق على مال فلم يصادف محله وصار
كما اذا طلقها بعد انقضاء العدة ونسأ قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افقدت به يعني الخلع ثم قال فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع
الثالثة بعد الخلع مرتين وقال عليه السلام المختلة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة ولان القيد
الحكمي باق لبقاء احكام النكاح وانما فوات الاستمتاع وذلك لا يمنع التصرف في المهر كفواته بالحيض
وغیره زيلعي (قوله لا البائن) اذا كان بلفظ الكفاية فلو كان بغيره يقع كما لو قال انت طالق أخفش الطلاق
ثم قال وهي في العدة انت طالق أخفش الطلاق يلحق نهر عن القح وفي شرح المنار للشيخ زين ما لفظه
والمراد بالبائن الثاني ما كان بلفظ الكفاية المعيدة للبينونة فلو خلعها ثم خلعها لم يقع الثاني ولو خلعها ثم
طلقها على مال وقع الثاني ولا يجب المال كافي القنية ولو خلعها ثم قال انت طالق بائن وقع الثاني وان
كان باثنا لان وقوعه بان طالق وهو صريح ويلغو قوله بائن لعدم الحاجة اليه لان الصريح بعد البائن
بائن ولو خلعها ثم طلقها تلاتا وقع الثلاث وان كان الثاني باثنا بعد بائن لانه بالصريح لا بالكفاية كافي فتح
القدير ومهر فيه بان البائن يلحق الصريح وبشكل عليه ما في الخلاصة طلقها على مالي ثم خلعها في العدة
لا يصح اه فان هذا من قبيل محوق البائن الصريح الا ان يحمل عدم العصة على عدم لزوم المال فلا
اشكال اه (قوله لا تقع الثانية) فلا حاجة الى جعله انشاء حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة يصدق
في نيته وقيل لا يصدق حكاهما في المحيط واقتصر على الاول غير واحد بلفظ ينبغي والتظاهر ان معناه
يجب لانه بحث كما فهمه كثير قال في عقد الفرائد والذي ظهر لي ان مقتضى تعليلاتهم انه اذا تعذر جله
على الاخبار يكون انشاءه يلحق في البرازية قال للبانة ابتك بأخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا وفيها قال
للبانة انت طالق بائن يقع أخرى بائنة ولو قال انت بائن لا يقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال ابتك
بتطليقة لا يقع اه لانه يصلح اخبارا نهر (قوله الا اذا كان معلقا) قبل ايجاد المنجز ومضافا حتى لو ابانها
ثم علق البائن في العدة وأضافه لم يصح اعتبارا بتخير نهر عن البدائع (قوله بان قال لالح) هذا تصوير
التعليق وتقدم ان المضاف كالمعلق وصورته كما في البصر قال لها انت بائن غدا ثم ابانها ثم جاء الغديقع

٢ قوله يعني لا يحتاج اليها قضاء مفهومة
انه يحتاج اليها ديانة وهو ما صرح به
في البحر ورده ابن عابدين في أول باب
الصريح بانه لا يشترط نية الطلاق في
الوقوع قضاء وديانة نعم يشترط في
الوقوع ديانة قصد اللفظ وعدم
التأويل الصحيح انظر تمامه هناك اه
بحر اوى

يلحق الصريح والبائن) بان قال
للدخول بها انت طالق ثم قال انت
طالق وهي في العدة او قال لامرأته
انت بائن ثم قال انت طالق وهي في
العدة تقع الثانية أيضا وقال الشافعي
رجه الله تعالى لا يلحق الصريح البائن
(والبائن يلحق الصريح) أيضا بان قال
للدخول بها انت طالق ثم قال لها انت
حرام وهي في العدة تقع الثانية أيضا
(لا البائن) بان قال للدخول بها انت
بائن ثم قال لها انت بائن او حرام وهي
في العدة لا تقع الثانية وكذا اذا
خالها أو لا ثم خالها ثانيا لا يقع الثاني
كذا في المحيط (الا اذا كان معلقا) بان
قال لها ان دخلت الدار فانت بائن ثم
أبانها فدخلت الدار وهي في العدة

قوله الا ان يحمل عدم العصة الخ
استبعد ابن عابدين وحقق ان المراد
من قولهم البائن يلحق الصريح هو
الصريح الرجعي فقط وحينئذ فلا
اشكال في فرع الخلاصة المذكور
انظر تمامه في آخر الكتابات من رد
المسار اه بحر اوى

أخرى وفيه عن الذخيرة قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال ان كنت زيدا فانت بائن ثم دخلت الدار وبانت ثم كنت زيدا يقع أخرى (قوله وقع عليها طلاق آخر) لانه لا يمكن جعله خبرا لجهة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وفيه خلاف زفر هو يقول المعلق بالشرط كالمعجز عند وجود الشرط وجوابه ما ينزلي (قوله وعند زفر لا يقع) مريانه (قوله ومن أراد ضبط هذه المسائل) أي مسائل حقوق الطلاق وفيه ان هذا الضبط قاصر اذ لم يذكر فيه مسئله الاستثناء والضابط لكل ما قبل

محوقا بخلاف ما نافع مثله * الا اذا علقته من قبله

الابكل امرأة وقد خلع * وألحق الصريح به لم يقع

ثم اعلم ان الطلاق انما يلحق معتدة الطلاق اما معتدة الوطء فلا در عن الخلاصة (تنبيه) كل فرقة هي فسخ من كل وجه كاسلام وردة مع محاق وخيار بلوغ وعتق لا يقع الطلاق في عدته اطلاقا وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق في عدتها تنوير وشرحه والظاهر ان المراد من قوله مطلقا أي سواء كان الطلاق مبضرا أو معلقا (فروع) زوج امرأته من غيره لم يكن طلاقا الا ان نوى * اذ هي وتزوجي يقع واحدة بلا نية * اذ هي الى جهنم يقع ان نوى وكذا اذ هي عني وفسخت النكاح وانت على كالميتة أو كلهم المختبر در مختار (تنبيه) سئلت عن شخص قال علي عمن لا فعل كذا نأويا الطلاق فهل اذا فعل المملوف عليه يقع عليه الطلاق فأجبت بعدم وقوع الطلاق وان نواه وانما يلزمه كفارة عمن عند الحنف في النهر من باب الايلاء صرح بأن معنى قوله علي عمن أي موجهها وهو الكفارة اه فاستبعد الجواب بعض علماء

العصر ومال الى الوقوع مستند القولهم في كايته هي ما احتمل الطلاق وغيره فعند ذلك أحبت أن أضع رسالة أبين فيها ان ما ذكره في تعريف الكاية ليس على اطلاقه بل ينبغي تقييده بأنه بالنسبة للفظ يصبح أن تخاطب به المرأة ويصلح لان يراد به انشاء الطلاق الذي أشهره أو يصلح للاخبار عنه بأنه قد أوقعه كقوله انت حرام اذ يحتمل ان يكون المراد لاني طلقك ويحتمل أن يكون المراد انت حرام النكاح والعشرة وكذا بقية الالفاظ كخليفة لا حقه له الخلع عن قيد النكاح أو عن المخبرات وليس لفظا ليمين كذلك اذ لا يصلح أن تخاطبها به بأن يقول لها أنت عمن فضلا عن أن يراد به انشاء الطلاق أو الاخبار عنه بأنه قد أوقعه حتى لو قال لها أنت عمن لاني طلقك لم يصح وحينئذ فليس كل ما احتمل الطلاق يكون من كايته بل بالقيدين

السابقين وبقي قيد ثالث ينبغي اعتباره أيضا وهو ان يكون معنى اللفظ مسيئا عن الطلاق وناشئا عنه كالحرمية بالنسبة لقوله أنت حرام فانها مسيئة عن الطلاق وحينئذ فلا بد ما ذكره في البحر عن الامام من انه اذا قال لها لا أحبك أو لا اشتبهك أو لا رغبة لي فيك ناويا الطلاق لا يقع بخلاف فسخت النكاح اذ انوى به الطلاق ولم يحملك صاحب البحر خلافا في ذلك عن أحد من أصحاب الامام وانما حكى الخلاف عن غير

أهل مذهبه كابن أبي ليلى ووجه عدم وقوع الطلاق بهذه الالفاظ مع صحة الخطاب بها واحتمالها للطلاق وان لم يذكر صاحب البحر هو ان معاني هذه الالفاظ التي هي عدم المحبة ونحوها ليست ناشئة عن الطلاق على ان الغالب انه بعد الطلاق يندم فينشأ بعده حدوث المحبة والشهوة والرغبة بخلاف الحرمية ونحوها فانها لا تنفك عن الطلاق فظهر الفرق فاذا لم يقع بخوف قوله لا رغبة لي فيك مع احتمال أن يكون المراد لاني طلقك في لفظا ليمين بالاولى على ان اليمين ليست محتملة للطلاق أصلا وانما هي محتملة للخلع

بالطلاق كاحتمالها للخلع بغيره ولم يوجد منه الخلف بالطلاق أصلا لا مريحا ولا كايته فكانت نية الطلاق لغوا وبؤيد ذلك أيضا أنهم حصروا الالفاظ السكائيات في ثلاثة أقسام ما يصلح جوابا لا غير كقوله أمرك بيدك ونحوه الثاني ما يصلح جوابا وردا كقوله أخرجي ونحوه الثالث ما يصلح جوابا وشتما كقوله خلية ونحوه ومن المعلوم ان لفظ عمن غير داخل تحت واحد من هذه الاقسام الثلاثة فلم يكن من كائيات الطلاق قطعاً ومن هنا يستفاد قيد رابع للمسئلة هو كون اللفظ صالحا للجواب فقط أو الجواب والرد أو الجواب والشتم وليس لفظا ليمين صالحا لشيء مما ذكر اذا علمت هذا فظهر ان ما نقله بعضهم عن الطوري

قوله محوفاً بغيره واياه كالأخرى كافي الدر
اذ لا يبين البيت الاباه

وقع عليها طلاق آخر وعند زفر لا يقع
ومن أراد ضبط هذه المسائل فليحفظ
هذا النظم * والمطلق قد تطلق *
والمطلق قد تبان * والمبانية قد تطلق *
والمبانية لا تبان *

قوله اذا علمت هذا الخ زفره ابن عابدين
في حاشية الدر من أول باب السكائيات
فراجع اه

في فتاواه من انه اذا قال ايمان المسلمين تترى منى تطاق امرأته ان كان له امرأة خطافا حش ولمسدا
كثيرا ما سمعت من شيخنا يقول فتاوى الطوري كفتاوى الشيخ زين لا يوثق بها الا اذا تابدت بقول
آخر والله اعلم

(باب تفويض الطلاق) *

للزوجة أو غيرها صريحاً كان التفويض أو كناية يقال فوض له الأمر أي رده إليه جوى فالكناية قوله
اختاري أو أمرك بيدك والصريح قوله طلق نفسك لما ذكر ما يوقعه بنفسه بنوعه ذكر ما يوقعه غيره
بأذنه وأنواعه ثلاثة تفويض وتوكيل ورسالة والفاظ التفويض ثلاثة تغيير وأمر بيد ومشيئة قدر ثم
الغير في وأنواعه يعود على ما يوقعه الغير لا للتفويض ولا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره وقوله
لما ذكر ما يوقعه بنفسه الخ يشير إلى ما ذكره في النهر من المناسبة حيث قال لما كان الطلاق بولاية مستفادة
من الغير على خلاف الأصل ذكره بعد بيان ما هو الأصل ولم يجعل له فصلاً على حدة كما صاحب الهداية
لأنه لم يسبقه شيء يفصل به عنه بخلاف الآخرين فاكفى فيه بالباب اه (قوله قال لها اختاري الخ) بدأ
بالاختيار لثبوت بصريح الأخبار نهر قال في النباهة الاختيار من الحجة على وزن عتبة وهو اسم من قولك
اختاره الله وقال الجوهري المختار اسم من الاختيار وقال أيضاً الاختيار الاصطفاة وقال تاج الشريعة
الاختيار الميل إلى الخير وإلى ما هو الأفضل والأولى جوى وأعلم أنه اذا قال لها اختاري أو أمرك بيدك ينوي
بهما الطلاق أو قال لها طلق نفسك لا يصح رجوعه لأنه تمليك لا توكيل وما في الدرر من قوله لا يملك الزوج
عزلها عنه فبعضه فوح أفندي بأن الصواب أن يقول لا يملك الزوج الر جوع عن التفويض سواء كان بلفظ
طلق نفسك أو أمرك بيدك أو اختاري لأن المستعمل في التمليك هو الرجوع وأما العزل فإنه يستعمل في
التوكيل لا غيرها (قوله ينوي به الطلاق) أي تفويض الطلاق دل على هذا المضاف فقد الباب له ولم
يذكر الدلالة اكتفاء بما مر نهر والمراد بالدلالة حالة مذكورة الطلاق وحالة الغضب وبه يستغنى عما ذكره
بعض الأفاضل من تقييده قول المصنف ينوي به الطلاق بحالة الرضى دون الغضب ومذكورة الطلاق
وإنما كانت النية أو ما يقوم مقامها من الدلالة شرطاً في قوله اختاري وكذا في أمرك بيدك لأنهما من
كلمات التفويض وما في الدرر من أنهما من كنىات الطلاق فغير صواب كما سبق التنبيه عليه وتقدم
عن الجهران الدلالة أنما تقوم مقام النية في القضاء لا في الديانة فاذا ادعى أنه لم ينو باختاري ونحوه
كأمرك بيدك الطلاق يدين ولو في حالة المذاكرة أو الغضب (قوله فاختارت) أي نفسها فلو اختارت
زوجها لم يقع وخرج الأمر من يدها ولو عطف بأوفى قالت اخترت نفسي أو زوجي لا يقع ولو كان بالواو
فالاختار لا يقدم ويلغو ما بعده ولو خيرها ثم جعل لها شيئاً تختاره فاختارته لم يقع ولا يجب المال لأنه رشوة
بمحر ولو قالت اخترت نفسي لا بل زوجي وقع وما في الاختيار من عدم الوقوع سهو ثم لو عكست لم يقع اعتباراً
للقدم وبطل أمرها وكذا لا يقع بقولها ألحقت نفسي بأهلى در (قوله في مجلسها) أي مجلس عليها به
مناقشة أو أخبارا وان طال يوماً أو أكثر ما لم يوقعه ويغضى الوقت قبل علمها در والمراد من العلم الاعتقاد
الراجح أعم من أن يكون ظناً أو يقيناً جوى عن البرجندى ولو خيرها ثم قام هو لم يطل بخلافها نهر (قوله
بانت بواحدة) لأن اختيارها بنفسها به يتحقق لثبوت اختها أصحاً بنفسها في البائن دون الرجعي زيل
لتمسك الزوج من رجعتها بلارضاهما قال في النهر ووضع المثلثة في اختاري نفسك لأنه لو قال لها
اختاري الطلاق فاختارته فهي رجعية (قوله والقياس أن لا يقع شيء) وإن نوى الزوج الطلاق
لأن التمليك فرع ملك المملك وهو لا يملك إلا بما عهده المخلصة حتى لو قال اخترت نفسي منك أو اخترتك
من نفسي ناو بالايقع الأنا استحسننا الوقوع باختيارها بإجماع الصحابة رضي الله عنهم كافي الفتح قال

* (باب تفويض الطلاق)
(قال في الاختاري) حال كونه (ينوي به
الطلاق فاختارت) المرأة (في مجلسها
بانت بواحدة) والقياس أن لا يقع
شيء

العلامه نوح أحمدي وهذا الاجماع اجماع سكوتي من قول بعضهم وسكوت غيرهم وما نقل من خلاف
 على لم يثبت اهـ (قوله وان نوى الزوج الطلاق) اراد بنية الطلاق نية تفويضه (قوله وانما قيد بالنية
 الخ) لانه من الكلمات ودلالة المحال قائمة مقامها اقضاء لادبائه والدلالة مذكورة الطلاق والغضب
 والقول قوله مع الجين في عدم النية والدلالة وتقبل بينتها على اثبات الغضب والمذاكرة لا على النية الا اذا
 اجبت على اقرارها بها كاذكره التوالمجي واذا لم يصدق قضاء لا يسعها الاقامة معه الا بتكاح مستقبل لانها
 كالقاضي بهر وقوله واذا لم يصدق قضاء لا يسعها الخ بان دللت المحال على ارادة الطلاق وادعى هو عدم
 نيته (تبيينه) لا بد من علمه بالغير حتى لو خيرها ولم يعلم به فاخترت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف
 الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلق وان لم تعلم كالوصي لو تصرف قبل العلم بالوصاية شرعية لالية
 عن السراج (تمتة) قال خبر امرأتى لا تختار ما لم يضرها بخلاف اخبرها بالخيار لا قراره به در (قوله
 ولم تصح نية الثلاث) بل تبين بواحدة ان قالت اخترت نفسي تنوير وشرحه وانما لا تصح نية الثلاث لان
 الاختيار ينبئ عن الخلو وهو غير متنوع بخلاف البينونة لانها تنوع الى غليظة وخفيفة فأيها ما نوى
 صح وبخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن التملك وضما بصفة العموم لقوله تعالى والامر يومئذ لله وقال
 تعالى ان الامر كله لله وهو مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم والخصوص فاذا نوى الثلاث فقد نوى تملك
 جميع ما يملك وهو محتمل لفظه فيجوز فان قيل كيف يعتبر تملك كإمعان بقاء ملكه والشيء يستحيل ان يملك
 كله شخصان قلنا هذا تملك الايقاع لا تملك العين فلا يستحيل زيلبي (قوله فان قامت الخيرة الخ) وهذا
 اذا كان التفويض مطلقا وأما اذا كان موقتا فلا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل بعض الوقت وان لم تقم
 زيلبي (قوله أو أخذت في عمل آخر) والمراد بالعمل ما يعلم به أنه قطع لما قبله لا مطلق العمل حتى لو شرب
 ماء لا يبطل خيارها لانها قد تشرب لتمكن من الخصوصية فان رطوبة الفم تذهب بالمشاجرة فلا
 تقدر على الكلام ما لم تشرب فلا يكون دليل الاعراض وكذلك اذا أكلت شيئا سيرا من غير ان تدعو
 بطعام أو ليست ثيابا من غير ان تقوم من ذلك المجلس أو سبحت أو قرأت آية لان ذلك عمل قليل زيلبي (قوله
 بطل التفويض) لانه تملك فيبطل بما يدل على الاعراض من قيام أو أخذت في عمل آخر كسائر التملكيات
 بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لاعتن قبض دون الاعراض زيلبي ولو قال فان فعلت
 ما يدل على الاعراض بطل لكان أنصر وفود نهر (قوله وذكر النفس الخ) ويشترط ذكر النفس
 متصلا وان فصل فان كان في المجلس صح والافلات تنوير وانما شرط ذكر النفس لان قولها اخترت يحتمل
 نفسي ويحتمل زوجي فلا تطلق بالشك حوى عن باكير فان قلت فعلى هذا لا بد من ذكر النفس يعني او ما
 يقوم مقامها في كلامها لاني كلامه اذا قطع احتمال ارادتها اختيار زوجها وهو مناف لقول المصنف
 في اخذ كلامها قلت اذا كانت في كلامه فقد تضمن جوابها عاده (قوله أو الاختيار) عطف على ذكر
 النفس يعني اذا لم يقع ذكر النفس في أحد كلاميهما أصلا فالشرط ان يقع في كلام الزوج لفظ الاختيار
 وذلك ان التاء للوحدة واختيار المرأة نفسها محتمل التوحد والتعدد دون اختيارها زوجها فصار مفسرا
 من جانبه كذا في الهداية ودليله يقتضي ان لفظ الاختيار لو وقع في كلام الزوج جهة دون الزوج يقع
 الطلاق فان التفسير من جانبها أيضا متبرر مرجح به في الكافي حوى عن البرجندي فظهر ان ما في الهداية
 غير مخالف لساني السكتز خلافا لن توهم ذلك وعن هذا قال في المرد والشرط ذكر ذلك في كلام أحدهما قل
 يختص لفظ الاختيار بكلام الزوج كما قال اهـ (قوله او ما يكون كناية عن ذلك) كتنكر لفظ اختاري
 وكذا قولها اخترت أي لو أمي أو أهلي أو ألاب واجمعت لاخترت قومي أو ذارحم محرم وبنيني ان يحمل
 على ما اذا كان لها أب أو أم اما اذا لم يكن ولها أخ فينبغي ان يقع لانها تكون عنده عادة فتع ولم أر ما قالت
 اخترت أي أو أمي وقد ماتا ولا أخ لها وبنيني ان يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسي نهر وفيه تأمل حوى
 ووجهه ما سبق عن الفتح من أنها اذا لم يكن لها أب أو أم ولها أخ فينبغي ان يقع يعني بقولها اخترت أخي لانها

وان نوى الزوج الطلاق وانما قيد
 بالنية لانه لو لم يكن له نية لا يقع شيء
 (ولم تصح نية الزوج الثلاث) وقال
 مالك تصح (فان قامت) الخيرة عن
 المجلس قبل الاختيار (أو أخذت في
 عمل آخر) غير الاختيار (بطل)
 التفويض حتى لا يجوز لها ان تطلق
 نفسها بذلك الامر (وذكر النفس)
 او التعلية (أو الاختيار) او ما يكون
 كناية عن ذلك

تكون عنده عادة اذ تعمله بهذا يشير الى ان ذكر الاب والام انما اقيم مقام ذكر النفس لانها تكون عندهما
 وذا انما يكون حال حياتهما لا مطلقا تدبر (قوله في احد كلاهما شرط) لانه انما يعرف كونه طلاقا
 باجماع العصابة وهو في المفسر من احد الجانبين وهذا لان قوله اخترت مبهم فلا يصلح تفسيره بله في أي
 وقوع الطلاق بلفظ الاختيار باجماع العصابة في اللفظة المفسرة من احد الجانبين لاني اللفظة المبهمة من
 الجانبين جميعا بنابة (قوله وان خرج الكلام منهما مجمل الخ) قال في الفتح والابقاع بالاختيار على خلاف
 القياس فيقتصر على مورد النص ولولا هذا لا يمكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقابلة بعد ان
 نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادق عليه لكنه باطل والالفاظ لا تقع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له كاسقيني
 اه ومنه تعلم ما في كلام الشارح من قوله واعلم ان هذا اذا لم يصدق الزوج الخ فانه عزاء في النهر الى
 الفوائد التاجية ثم قال وذكره في العناية بقيل وفيه ايماء الى ضعفه وهو الحق اه (قوله تطلق طلاقا
 واحدة) يعني باثنية نهر (قوله والقياس ان لا تطلق في الاولى) لان قولنا انا اخترت نفسي يصحتم الوعد فلا
 يكون جوابا مع الاحتمال وجه الاستحسان اجماع العصابة ولان الشرع جعل هذا الجوابا وجوبا لما روي
 انه لما نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها الآية بدأ عليه
 السلام بعائشة فقالت اني اخبرك بشئ فاعليك ان لا تهيبيني حتى تستأمرى ابويك ثم اخبرها بالانية
 فقالت اني هذا استأمر ابوي رسول الله لابل اختار الله ورسوله وأرادت بذلك الاختيار للحال وهذه
 عليه الصلاة والسلام جوابا واجبا كذا في الاختيار ولان الصيغة غلب استعمالها في الحال كما في كلمة
 الشهادة وأداء الشاهد الشهادة يقال فلان يختار كذا يريد به تحقيقه فيكون حكاية عن اختيارها في
 القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسي يعني في جواب قوله تطلق نفسك لانه لا يمكن ان يجعل حكاية عن
 تطبيقها في تلك الحالة لعدم تصوره لان الطلاق فعل اللسان فلا يمكنها ان تنطق به مع نطقها بهذا الخبر
 بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستعمل اجتماعهما زيلبي (قوله وان قال لها اختاري اختاري
 اختاري) بلا عطف او معه واو كان اوفاء ونم (قوله فقالت اخترت الطلقة الاولى الخ) الصواب حذف
 الطلقة لاجتماعها فقالت اخترت التطبيقية الاولى يقع واحدة بلا خلاف كما في النهر وغيره وانما الخلاف
 في قولها اخترت الاولى ونحوها كقولها الوسطى او كقولها الاخيرة وأورد هذا زيلبي في مقام الاستشهاد
 بقول صاحبين وصرح العيني بوقوع الواحدة بها اجماعا بقى ان المراد من قول المصنف فقالت اخترت
 الاولى الخ انها اختارت احداها بان قالت اخترت الاولى واقصرت والوسطى واقصرت أو الاخيرة
 مقتصرة كما في متن النقاية وفي البحر ما يخالفه من ذكر المجموع المشتمل على الالفاظ الثلاثة شيخنا والمحصل
 انه وجد في كلام صاحب البحر ما يبين انها ذكرت المجموع المشتمل على الالفاظ الثلاثة بدليل قوله قيد بقوله
 اخترت الاولى وما عطف عليه الخ والذي يظهر ان الحكم اعني وقوع الثلاث عنده خلافا لما لا يختلف سواء
 صورنا الجواب منها بما ذكره في متن النقاية او بما ذكره في البحر (قوله بلانية من الزوج) لدلالة التكرار
 عليه اذا اختار في حق الطلاق هو الذي يتكرر درر وهذا رأى الشهيد وعليه جرى المصنف تبعاً للهداية
 لانه لم يشترطها في الجامع الصغير وشرطها في الزيادات والجامع الكبير قال الاتقاني وهو الظاهر واختاره
 أبو المعين النسفي وقاضيه خان وقال في الفتح وهو الوجه لان تكرار امره بالاختيار لا يصير مظهرا في
 الطلاق لمجوز ان يريد اختاري في المال واختاري في المسكن ونحوه وبهذا تبطل تلك المقدمة القائلة
 ان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر نهر والمحصل ان المقتدر رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط
 ذكر النفس بحر ومال الشيخ قاسم الى عدم الاحتياج للنية في القضاء وأما في الوقوع فيما بينه وبين الله
 تعالى فتشترط النية (قوله وعندهما تطلق واحدة في غير اختارت اختيارا) واختاره المحاوي وفي
 المحاوي القدسي وبه نأخذ شرح تنوير ولو قالت اخترت اختيارا او الاختيار امرأة او بكرة أو دفعة
 أو دفعة واحدة واختيارا واحدة يقع ثلاث في قولهم جميعا زيلبي لما في الاولى ان ذكر الاولى وما جرى مجراها

(في أحد كلاهما شرط)
 حتى لو قال لها اختاري فقالت
 اخترت كان باطلا ولو قال لها اختاري
 نفسك فقالت اخترت يقع واحدة باثنية
 ولو قال لها اختاري اختيارا فقالت اخترت
 تقع واحدة باثنية وأعلم ان هذا اذا لم
 يصدق الزوج انهما اختارت نفسيهما
 اذا صدقها فانه يقع الطلاق بتصادقهما
 وان خرج الكلام منهما مجمل بدون هذه
 الالفاظ (وان قال لها اختاري تطلق)
 انا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق
 طلاقا واحدة ان نوى الزوج لا تطلق في
 استحسانا والقياس ان لا تطلق في
 الاولى (وان قال لها اختاري الطلقة الاولى
 اختاري فقالت اخترت) الطلقة (الاولى
 او الوسطى او الاخيرة او) قالت (اخترت
 اختيارا) فقد وقع الثلاث بلاية من
 الزوج عند أي خيفة وعندها انطى
 واحد في غير اختارت اختيارا

ان كان لا يفيد من حيث الترتيب فيفيد من حيث الافراد وله ان هذا الوصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق التبع فبقي قولها اخترت وهو يصلح جوابا بالكل نهر وقوله لان المجتمع في الملك أي ملك المرأة والمعنى ان الطلقات الثلاث اجتمعت في ملك المرأة كالا اجتماع في مكان بلا وصف ترتيب فلا سبق ولا توسط ولا تأخر شيخنا وقوله فاذا لغا في حق الاصل أي اصل الكلام الذي هو الترتيب لغا في حق التبع الذي هو الافراد شيخ حسن فان قلت قوله في شرح الدرر بعد قول المسائل ولو ثلثها أي ذكر لفظ اختاري ثلاث مرات فقالت اخترت اختيارة أو قالت اخترت الاولى او الوسطى أو الاخيرة فثلاث اما وقوع الثلاث في الاولى فقول أبي حنيفة وقال لا تطلق واحدة مخالف لما سبق من كلام الشارح وهو قوله وعندهما تطلق واحدة في غير اخترت اختيارة لاقتضائه ان وقوع الثلاث في قولها اخترت اختيارة مجمع عليه لا خلاف فيه للصاحبين وانما الخلاف في قولها اخترت الاولى او الوسطى أو الاخيرة كما هو صريح كلام بقية شراح الكنز وهو عكس ما يفهم من قوله في الدرر اما وقوع الثلاث في الاولى الخ أي المسئلة الاولى التي هي قولها اخترت الحقيقة وليس المراد من قوله اما وقوع الثلاث في الاولى الخ أي المسئلة الاولى التي هي قولها اخترت اختيارة كما هو منشأ توهم هذه المخالفة وانما المراد بالاولى قولها اخترت الاولى او الوسطى أو الاخيرة ولو زاد على قوله في الاولى ونحوها كالوسطى زال هذا الابهام (تنبيه) اذا كان التخيير بمال والمسئلة بمجالها وقع الثلاث عند الامام ولم يها المال كله سواء كان التخيير بعطف أو لا لانه لما لغا الوصف عنده لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شيء الا اذا وقعت الثلاث لان الكل يتعلق بالمال فلو وقع كما وقعته لوقع ثلث المال المشترط وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت الاخيرة بالمال كالشرط والاستثناء زيلعي (قوله ولو قالت في جواب قوله اختاري ثلاثا) قال المولى زكريا لا حاجة الى قوله ثلاثا كما هو الظاهر من سائر الكتب اه قال العلامة عزمي وهو حق لا يجحد عنه اه وهذا قال ابن يونس ولو قالت في جواب قوله اختاري سواء ذكره مكررا أو لم يذكره مكررا اه (قوله بان واحدة) لان العامل فيه تخير الزوج لا يقعها درر (قوله والصواب انه لا يملك الرجعة) لان المرأة انما تصرف حكما للتفويض والتفويض بطلقة بائنة لكونه من الكتابات فتلك البائنة لا غير فقبل فيه روايتان احدهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح بذكرها صدر الاسلام في الجامع الصغير والآخرى وقوع البائنة وهذا اصح كذا في الدرر لكن لو ابدل الغام من قوله فقبل فيه روايتان بالواو وكان أولى شيخنا عن فوح أفندي (قوله أمرك بيدك) الامر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف كما في المصباح بحر (قوله في تطلقة) قيد به لانه لو قال تطلق نفسك أو تطلق نفسك أو حتى تطلق فطلقت فهي بائنة نهر كما لو قال أمرك بيدك لو لم تصل نفقتي اليك فطلق نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت كان بائنا لان لفظة الطلاق لم تكن في نفس الامر مختار (قوله طلقت طلقة واحدة رجعية) لانه جعل الاختيار اليها لكنه بتطلقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله أمرك بيدك واختاري يفيد البينونة أجيب بأنه لما قرنه بالصريح علم انه رجعي كما لو قرن الصريح بالبائنة في قوله أنت طالق بائن حيث يقع البائن درر وغيرها واعلم ان الطلاق الصريح لا يصير بائنا بمجرد النية كما ان البائن لا يصير رجعيا بمجرد النية وان كان قوله علم انه رجعي المخبر بهم ذلك

(فصل) في الامر بالبد (قوله ولو قال لامرأته) ولو صغيرة لانه كالتعليق (قوله ينوي به ثلاثا) قيد بنية الثلاث لانه لو نوى واحدة أو اثنين وكانت حرة أو لم ينوي شيئا وقعت واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال الزوج ما نويت الا واحدة حلف كما في النهر عن النخعي قال الا أن يكون في حالة الغضب أو مذكرا لطلاق فلا يصدق انه لم يردّها اه أي لم يرد الثلاث وانظر وجه عدم تصديقه انه لم يرد الثلاث اذا طلقت ثلاثا فقال ما نويت الا واحدة في حالة الغضب وهذا كره الطلاق مع ان هذه الدلالة لا تستلزم ارادة الثلاث اذ غاية

(ولو قالت) في جواب قوله اختاري ثلاثا (طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتطلقة بان واحدة) وذكر في الهداية فهي واحدة يملك الرجعة ومثله في بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا يملك الرجعة وكذا ذكر في الجامع الكبير (ولو قال) لامرأته (أمرك بيدك في تطلقة أو قال لها) (اختاري تطلقة فاختارت نفسها) (طلقت) بان قالت قد اخترت نفسي (طلقت) طلقة (رجعية) (فصل) في الامر بالبد (ولو قال) لامرأته (أمرك بيدك) حال كونه (ينوي) به ثلاثا

ما يستفاد منها أنه أصل تفويض الطلاق لا بقيد كونه ثلاثاً فالظاهر أنه إذا أنكر نية الثلاث وأدعى أنه
لم ينو إلا الواحدة أن يصدق بينهما ولو في حالة الغضب أو من ذاكرة الطلاق وأعلم أن وقوع الطلقة الواحدة
فيما إذا لم ينو شيئاً كما سبق من النهر من غير الأفع مستشكل أيضاً قلت قال المحمدي يحتمل أن يكون قوله
أولم ينو شيئاً أي لم ينو تفويض الثلاث والثنتين والواحدة بل نوى عطلق التفويض بحيث يقع بقوله
اخترت نفسي واحدة واحدة بائنة لا بقوله أمرك بيدك اهـ ويحتمل عدم نية التفويض من أصله وهذا
الاحتمال هو المتبادر من قوله أولم ينو شيئاً وحينئذ وقوع الطلاق به محمول على ما إذا دلت المحال على
الطلاق لأنه مما يصلح للجواب فقط كذا ذكره شيخنا أي قوله لها أمرك بيدك يصلح للجواب فقط
فمفصل من مجموع كلام شيخنا والسيد المحمدي أنه يشترط لوقوع الطلاق هنا أحد أمرين النية
أولاً لئلا المحال خلاف الظاهر قول الزيلي وأما مع نية الثلاث لأنه جنس يحتمل العموم والخصوص
فأيهما نوى صحت نيته وإن لم ينو شيئاً ثبت الأقل الخ (قوله فقالت اخترت نفسي) وذكر النفس خرج
مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب التفسير إلا به زيلي ويقوم مقام ذكر النفس
ما ذكره في النهر من قوله اخترت أمري أو قبلت نفسي أو قال أبوها قبلتها كما في الخلاصة وينبغي أن تقيد
مسئلة الأب بالصغيرة ولو قالت في جواب الأمر باليد أنت على حرام أو أنت مني بائن أو أنا منك بائن كان
جواباً لأن هذه الألفاظ تفيد الطلاق وكذا لو قالت أنا منك طالق أو أنا طالق بخلاف أنت مني طالق اهـ
(قوله وقعن) لأن الاختيار يصلح لجواب الأمر باليد لكونه تعليقاً كالقصور والواحدة صفة الاختيار
فصارت كأنها قالت اخترت نفسي بمرّة واحدة وبه يقع الثلاث درر (قوله أي بمرّة واحدة) عبارة
الزيلي وقوله واحدة أي باختيار واحدة بطريق إقامة الصفة مقام الموصوف اهـ (قوله وفي قولنا
طلقت نفسي الخ) أي في جواب قول الزوج أمرك بيدك وذكر النفس في قولنا طلقت نفسي في جواب
الأمر باليد شرط حتى لو قال لها أمرك بيدك فقالت طلقت ولم تقل نفسي لم يقع شيء زيلي وقوله في جواب
قول الزوج أمرك بيدك يعني ونوى لأنه من الحكايات ودلالة الحال من مذاكرة الطلاق والغضب
كالنية (قوله بابت واحدة) لما ذكرنا أن المعبر بتفويض الزوج لا بإقاعها فتكون الصفة المذكورة
في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة زيلي (قوله إلا أنه إذا نوى ثلاث تطليقات الخ) لأن
الأمر باليد تعليق فملك تعليقك ما يملكه قياساً واستحساناً بخلاف التعبير لان وقوع الطلاق به على خلاف
القياس لا جناح العصابة فكان ضرورياً زيلي (قوله حتى لو اختارت نفسها في الليل لا يقع الطلاق) لأن
كل واحد من اليومين ذكره مفرداً واليوم المفرد لا يتناول الليل فكان الأمر بيد هاتي وقتين منفصلتين زيلي
(قوله وان ردت الأمر الخ) الأولى ذكره بطريق التفريع على ما تقدم من قوله ولا يدخل الليل (قوله بطل
أمر ذلك اليوم) لأنه صرح بذلك وقتين بينهما وقت من جنسه لا يتناول الأمر جوي قيد بقوله اليوم لأنه لو
قال في اليوم تقيد بمجلسها نهر وظاهره أنه يتقيد بمجلسها بالاتفاق من أي جنيفة وصاحبه وهو مشكل
على قولها فإنها لا يفرق بين وجود في وعده إلا أن يكون هذا مستثنى جوي (قوله وكان الأمر بيد هاتي
بعد الغد) لأنه لما ثبت أنهما أمران منفصلان لانفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة
فبرد أحدهما لا يرتد الآخر درر (قوله وقال زفر يطل الأمر أصلاً) لأنها أمر واحد لأنه عطف أحداً الوقتين
على الآخر من غير تكرار لفظ الأمر فيكون أمراً واحداً كقوله اليوم وغداً وكقوله أنت طالق اليوم وغداً
غداً قلنا الأمر باليد يحتمل التوقيت فلا حاجة إلى إدخال ما لم يدخل في اللفظ مقصوداً لولا تبعاً فكانا أمرين
ضرورة الانفصال بخلاف الطلاق لأنه لا يحتمل التوقيت بخلاف أن يوصف في اليوم وبعد غد بطلاق واحد
فلا حاجة إلى إيقاع طلاق آخر لبقاء الأول إلى الوقت الثاني وبخلاف قوله اليوم وغداً على ما يأتي من الفرق
زيلي (قوله يدخل الليل في ذلك الخ) لأنه لم يتصل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناول
الأمر فكان أمراً واحداً لأن متصل الليلة لا يفصلهما لا يقال إن اليوم ذكر مفرداً فوجب أن لا يتناول

فقالت اخترت نفسي واحدة وقعن
قوله واحدة أي بمرّة واحدة والتقدير
باليد اتفاق حتى لو قال أمرك في كرك
أو عينك أو نمالك أو فك أو لسانك
فولما طلقت
لا يختلف الحكم (وفي قولنا طلقت
نفسى واحدة واخترت نفسي بتطليقة
بانت واحدة) وأعلم أن حكم الأمر
باليد كالحكم في التعبير في حق
الاقتصار على المجلس وفي أنه لا يقع
الطلاق فيه بلانية إلا أنه إذا نوى ثلاث
تطليقات هنا ص (ولا يدخل الليل
في قوله لا أمره) أمرك بيدك اليوم
وبعد غد فلا يكون الليل في الليل لا يقع
حتى لو اختارت نفسها في الخيرة (الأمر في
الطلاق) وان ردت (الخيرة) (بطل أمر ذلك
يوماً) في هذه المسئلة (بطل أمر الغد)
اليوم وكان الأمر (ببدها بعد الغد) (وفي
وقال زفر يطل الأمر أصلاً) (وفي
قوله أمرك بيدك اليوم وغداً يدخل
الليل) في ذلك ويكون وقت الاختيار
متداخلاً غروب الشمس من الغد
(وان ردت) الخيرة (في يومها) في
هذه المسئلة

الليل كالمسئلة الاولى لانا نقول الجمع بينهما بحرف الجمع كالمجمع بلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتخلل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ وهنا يمكن لعدمه حتى لو قال هناك ايضا امرك بيدك اليوم وغدا وبعد ذلك ان امر واحد اما قلنا زيلبي (قوله لم يبق الامر بيدها في الغدا ايضا) لانه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره درر (قوله وعن أبي حنيفة انها اذا ردت الخ) لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع والجماع عدم اشتراط القبول فيها في المجلس فصار بمنزلة قيامها عن المجلس واشتغالها بعمل آخر وجه الظاهر ان المدة كلها بمنزلة المجلس فيما لم يذكروا الوقت فيه لكونه امر واحد وهناك لم يثبت لها الخيار بعد الرد فكذا هنا ولان من له الخيار بين شيئين اذا اختار أحدهما لا يكون له خيار الاخر الا ترى انها لو اختارت نفسها اليوم ليس لها ان تختار زوجها غدا فكذا هذا زيلبي (قوله وهو صحيح) لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط بما قبله وذكر قاضيان هذه المسئلة ولم يذكروا فيها خلافا زيلبي قال الكمال فلم يبق تخصيص ابي يوسف الا لانه المخرج للفرع المذكور قال في النهر ويتفرع عليه عدم جواز اختيارها لنفسها بالاول في جامع الترمذي امرك بيدك اليوم غدا بعد غدا امر واحد في ظاهر الرواية ولو قال امرك بيدك اليوم كان لها الخيار الى غروب الشمس ولو قال امرك بيدك في اليوم كان لها الخيار في المجلس فاذا قامت بطل وهو كقوله انت طالق غدا وفي غدا (قوله ولو لم تكن بعد التفويض يوم الخ) اذا لم يوجد ما يدل على الاعراض اتقاني (قوله اي لم تأخذ في عمل آخر الخ) اشار الشارح الى ان المراد بالقيام المنفي في كلام المصنف ما يدل على الاعراض لا خصوص قيامها ولو اقامها او جامعها مكرهه بطل لتمكنها من الاختيار وهذا اذا كان التفويض مطلقا وما اذا كان موقفا لا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل بعض الوقت وان لم تقم زيلبي (قوله للمشورة) قال في المصباح شاورته واستشرته والاسم المشورة وفيها لقتان سكنون الشين وفتح لواو وضم الشين وسكون الواو اه وظاهر كلامه ان اللغتين على حد سواء وليس كذلك فقد نقل المحوى عن ابن السكيت المشورة بوزن المعونة هي اللغة الفصيحة الصحيحة وفيها لغة اخرى مشورة كقسورة (قوله او شهود الاشهاد) اذا لم يكن عندها من تشهد سواه تحولت من مكانها ولا في الاصح در من التفويض وانما لا يبطل التفويض بالاستشارة او الاشهاد لان الاستشارة تعبرى الصواب ولهذا امر عليه الصلاة والسلام عائشة بمشاورته والديها قبل ان تحبسه والاشهاد للحرز عن المجود فصار دليل الاقبال زيلبي (قوله او كانت على دابة فوقعت) الدابة بايقافها او اتفاقا نهرو فيه انه لا يقال وقفت الدابة اذا كان وقوفها بايقافها وهذا قالوا اذا قال ان البست هذا القميص احدالم يدخل فيه الخالف لان الشرط الالباس وفعله لا يسمى الباس بل يسمى لبسا محوى (قوله ببق خيارها) لانه لم يوجد منها ما يدل على الاعراض ولهذا لم يبطل فيما لو نامت قاعدة او كانت نصلي مكتوبة او وثرا فاعتتها اوسنة مؤكدة على الاصح او كانت في نافلة فاعتها ركعتين او ابست من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت قليلا وسبغت نهر (قوله يعتبر مجلس علما) فان قلت انه عليه السلام لم يقيد الخيار بالمجلس لانه قال لعائشة فلا تحبيني حتى تستشيري ابويك لان الاستشارة معهما لا تكون الا بعد المشي اليهما قلت ان اجماع الصحابة حجة وقول الرسول ليس فيه دلالة على عدم التقييد بالمجلس اذ يمكنها الاستشارة وهي في مجلسها ولئن سلمنا عدم التقييد يحمل على انه عليه السلام اثبت لها الخيار ممتد اوله ولاية ان يشرع الحكم مطلقا ومقيدا فكانت عائشة رضي الله عنها مخصوصة بامتداد الخيار الى الاستشارة كذا في البناية (قوله وفي رواية اذا كانت قاعدة فانتكاث بطل خيارها) لانه اظهر التهاون بما خبرها والاصح الاول زيلبي (قوله ولو كانت قاعدة فاضطجعت الخ) مخالف لما في النهر حيث قيد البطلان بما اذا هيأت الوسادة كما يفعل للنوم ثم قال وقيل لا يبطل مطلقا وعزاه الى الخلاصة (قوله وان سارت لا) لان سيرها مضاف اليها لان الدابة تميز باختيارها كبا لو اختارت مع سكوتها

(لم يبق) الامر بيدها (في الغدا) ايضا
وعن أبي حنيفة انها اذا ردت الامر في
اليوم لما أن تختار نفسها غدا وعن أبي
يوسف في الامالي انه اذا قال لامرأته
امر بك اليوم وامر بك غدا
انها امران حتى اذا اختارت زوجها
اليوم ثم جاء الغدا صار الامر بيدها وهو
صحيح (ولو مكنت المرأة) بعد
التفويض يوما أو أكثر منه (ولم تقم)
أى لم تأخذ في عمل آخر (أو اتكأت عن
عنه) أى عن القيام (أو اتكأت عن
قعود أو مكنت) بان كانت متسكئة
فقعدت (أو دعت أباهام للمشورة أو)
دعت (شهود الاشهاد أو كانت على
دابة فوقعت) أو نزلت (ببق خيارها)
ثم هذا اذا كانت حاضرة فان كانت
غائبة يعتبر مجلس علما وانما قيد
بقوله ولم تقم لانها اذا قامت أو أخذت
في عمل آخر خرج الامر من يدها كما مر
وفي رواية اذا كانت قاعدة فانتكاث
بطل خيارها ولو كانت قاعدة فاضطجعت
بطل خيارها عند زفر وهو رواية عن
أبي يوسف (وان سارت) الدابة بعد
التفويض (لا) يبقى الخيار

والدابة تسير طلقت لانه لا يمكنها الجواب باسرع من ذلك فلم يوجد تبدل المجلس حكما ولا فرق بين ان يكون الزوج معها على الدابة او الحمل او لا يكون وفي الحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل زناى ووجهه كفاى البصرانه في هذه الحالة كالسفينه واعلم ان ما جزم الزى يلحق به من انها اذا اختارت مع سكونه والدابة تسير طلقت الخ حكاه في النهر بقيل فدل على ضعفه واعلم ان قول الزى يلحق وفي الحمل يقوده الجمال الخ مخالف لما ذكره اولاهن قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج معها على الدابة او الحمل ثم ظهر ان ما ذكره اولاهن محمل على ما اذا كان لا يقوده الجمال (قوله والملك كالبيت) لان جريان السفينه لا يضاف الى راكبها لعدم قدرته على الايقاف والتسيير وعن ابى يوسف ان السفينه اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها زى لى (فرع) قال ان تزوجت عليك امرأة فأمرها ببدك فزوجه الفضولى وأجاز بالفعل ليس لما ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة فى نكاحى فلها ذلك بجر من القنية

(والملك كالبيت) وجوابه لا يبطل خيارها (فصل) فى المشيئة (ولو قال لها طلقى نفسك ولم ينو ونوى واحدة فطلقت) بار قالت طلقت نفسي (وقعت) طلقة رجعية وان طلقت ثلاثا (فما اذا قال طلقى نفسك (و) قد نواه وفعى) قيد بالثلاث لانه لو نوى الزوج ثنتين لا تصح نيته الا ان يكون المرأة أمة (وبأنت نفسي) فمما اذا قال طلقى نفسك (طلقت) طلقة رجعية (لا باخترت) وعن ابى حنيفة انه لا يقع بقولها أنت نفسي (و) لو قال لها طلقى نفسك

* (فصل فى المشيئة) * اعلم ان المناسب للترجمة الابتداء بمسئلة فيها ذكر المشيئة عناية وأجاب فى المحواشى السعدية بان ما ذكر فيه المشيئة منزل على ما تذكرفيه منزلة المركب من المفرد يعنى والمفرد يسبق المركب فكذلك ما تزل منزله نهر (قوله ولم ينو ونوى واحدة) لوعكس العبارة بان قال ونوى واحدة أولم ينو واقتصر على قوله ولم ينو لكان أولى لانه اذا طلقت واحدة مع عدم النية وقع نيتها بالاولى (قوله وان طلقت ثلاثا الخ) ولا فرق بين ايقاعها بلفظ واحد او متفرقا ولو قالت فعلت وقدموى الثلاث وقعن نهر عن الخانية (قوله وقدموى) أشار به تقدير قد الى ان الجملة حالبة وقيد المصنف بنية الثلاث لانه لو نوى واحدة لم يقع شئ عند ابى حنيفة وعندهما يقع واحدة حموى عن الزى لى (قوله وقعن) لان قوله طلقى نفسك معناه افعلى فعل التطلق قيد بخطابها لانه لو قال لها طلقى أى نسائى شئت أو امر نسائى بيدك فطلقت نفسها لم يقع نهر عن الخانية ووجهه كما ذكره شيخنا أنها لا تدخل تحت عموم خطابها بخلاف ما اذا قال ان فعلت كذا فندائى طوائق ففعلت وقع عليها الطلاق وعلى غيرها الا انها معرفة فى النية بفاز ان تدخل تحت الجزاء وتكون منكرا فى الجزاء أما ههنا فلا يتصور ان تكون منكرا ومعرفة فى تفويض واحد حموى عن المحصرى وفى الخانية طلقى نفسك ثلاثا ان شئت فقالت أنا اطلق او قد شئت ان اطلق نفسي كان باطلا (قوله لان الزوج لو نوى ثنتين لا تصح نيته) يعنى ويقع واحدة لان قوله طلقى معناه افعلى طلاقا والطلاق لفظ فردي يحمل الواحد الاعتبارى وهو الثلاث لانه تمام الجنس ككامل العدد المحض وهو ثنتان زى لى ودرر (قوله الا ان تكون المرأة أمة) لانه جنس طلاقها وينبغى ان يكون فى نية الثنتين فى الحرة خلاف زفر فان نية العدد عنده صحيحة حموى عن البرجندى (قوله وبأنت نفسي الخ) او طلقت نفسي طلاقا بانسا نهر ويتوقف على اجازته اذا قالت أنت نفسي بجرأى يتوقف وقوع الرجعى بقولها أنت على اجازته لانه كناية كفاى الدرر (قوله فمما اذا قال لها طلقى نفسك) اوزاد تطلقه رجعية نهر وفى البصر عن البدائع ولا فرق بين قوله طلقى نفسك وقوله طلقى نفسك تطلقه رجعية الخ وما فى شرح الحموى بخطه من قوله وبقولها أنت نفسي جوابا لقوله طلقى نفسك وأراد تطلقه رجعية الخ صوابه اوزاد (قوله لا باخترت) وخرج الامر من يدها والفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق التى تستعمل فى ايقاعه كناية فقد أجابت بما فوض اليها غير انها زادت فيه وصفا فيلغو بخلاف الاختيار اذا ليس هومن الصريح ولا من الكناية ومن ثم لو قالت أنت نفسي توقف على اجازته وفى اخترت لا تلحقه الاجازة بل يبطل نهر ولان وقوع الطلاق به على خلاف القياس عرف باجتماع الصحابة اذا كان جوابا لتخيير زى لى او لا امر بالبدلانه هو التخيير معنى فيثبت جوابا له بدلالة نص اجماعهم على التخيير لان قوله امرك بيدك ليس معناه الا انك مخيرة فى أمرك الذى هو الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مردف للتخيير بلفظ التخيير للعلم بان خصوص اللفظ ملحق بحرف يقتصر على مورد وقوله طلقى ليس بتخيير فيلغو (قوله وعن ابى حنيفة انه لا يقع بقولها أنت نفسي) لانها أتت بغير ما فوض اليها فاذا فوض اليها الطلاق

والا بانه تخالفه فكان اعراضا منها في بطل خيارها به زيلى (قوله لا يملك الرجوع عنه) أى التفويض
بأنواعه الثلاث لما فيه من معنى التعليق در فبا اعتبار التملك بتقيد بالجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع
عنه ولا هزلها ونهيا ولوطقلت نفسها بعد جنونه قال فى النهر قال محمد كل شئ يملك الزوج ان يرجع عن
كلامه يبطل بالجنون وكل شئ لم يكن له ان يرجع عن كلامه لم يبطل به وقوله فى الدر بأنواعه الثلاث
يعنى سواء كان بلفظ التخيير او الامر باليد او طلق نفسك كما فى المصبر (قوله وتقيدها بالجلس) لانه
تمليك (قوله الا اذا زادت متى شئت) لانها لعدم الاوقات فصارت كأنه قال فى أى وقت شئت (قوله ولو قال
لرجل طلق امرأتى الخ) أطاى الرجل فشمل ما اذا فوضه لصي لا يعقل او يجنون فذلك اليه مادام المجلس
لان هذا تملك فى ضمنه تعليق فان لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فصح ما به باعتبار
التعليق فكانه قال ان قال لك المجنون انت طالق فأنت طالق وباعتبار معنى التملك يقتصر على المجلس
عمل بالشهين بصر من المحيط لكن سياقى انه لا بد من التقيد بالعقل فى كلام المصنف أى فى قوله ولو قال
لرجل الخ بقى ان يقال فى شمول الرجل لصي نظرا لان الرجل اسم للبالغ فلو قال ليس الرجل قيد ابل كذا
الحكم لو كان صديا كما فى المحيط اكان صوابا (قوله لم يتقيد بالجلس) لانه توكيل محض لا يشوبه تملك ولا
تعليق ولهذا كان له الرجوع كما ذكره الشارح ولو قال له طلقها ان شئت لا يصير وكيلام تشاؤلما
المشينة فى مجلس علمها فان شئت وصار وكيلافلو طلقها فى المجلس وقع ولو قام عن مجلسه يبطل التوكيل
وهو الصحيح لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليها من المشينة ومشيئتها تقتصر على المجلس فكذا
الوكالة تهر عن الخاتبة (قوله وللزوج ان يرجع عنه) الا اذا قال وكما عزلتك فأنت وكيل فانه لا يقبل
الرجوع ويصير لازما كما فى الخلاصة وغيرها نهر (قوله فيجوز ان يطلق فى المجلس لا بعده) لا يخفى ما فى
العبارة من التحلل فان بين التعميم بالمجوز وبين قوله لا بعده منافرة والجواب ان المجوز فى كلامه مقيد
بجانب العدم لا ر المجوز فى كلامهم ٢ على ثلاثة أقسام قسم مقيد بجانب الوجود وهو عدم الامتناع وقسم
مقيد بجانب العدم وهو الوجوب وقسم غير مقيد باحدا الجانبين وهو الامكان بالمعنى الخاص حموى
(قوله فصارت تملك لا توكيلا) فيتقيد بالمجلس لانه تملك معنى لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى
يتصرف عن مشيئته وأما الوكيل فملوب منه الفعل شاء او لم يشأ واعلم ان الفرق بين التملك
والتوكيل فى أربعة أحكام فالتمليك يتقيد بالمجلس ولا يصح الرجوع عنه ولا العزل ولا يبطل بجنون
الزوج وانعكست هذه الاحكام فى التوكيل ولا بد فى صحة التوكيل من عقل الوكيل فعلى هذا لا بد من
التقيد بالعقل فى كلام المصنف حينئذ هذه مما خالف فيها التملك التوكيل بحرف فيكون الفرق حينئذ
بينهما من خمسة اوجه (قوله وليس للزوج ان يرجع) لانه تعليق صورة نهر (قوله وقال زفر الخ) لان
التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصارت كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا
انه تملك لانه علقه بمشيئته والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف
البيع (قوله وقعت واحدة رجعية) اجاعا حموى عن المفتاح وكذا الوكيل الا ان يقول بألف فانه ان
طلقها واحدة بألف وقعت والام يقع شئ نهر عن الكافى (قوله أى لو قال ما الخ) القول هنا معنى الخطاب
فان القول يستعمل له ان مختلفة باعتبار ما يعذى به فاذا عذى بالباء كان معنى الحكم واذا عذى بغيره كان
معنى الرواية واذا عذى بنى كان معنى الاجتهاد واذا عذى باللام كما هنا كان معنى الخطاب واذا عذى بهلى
كان معنى الافتراء والعرب تستعمل القول فى غير الكلام فقول قال بيده أى اخذ وقال برأيه أى
اشار وقال برجله أى مشى ويستعمل بمعنى ذكر غنمى عن الكشف قال الحموى وبقي استعمالا لان آخران
وهما استعماله معنى الاطلاق ومنه قولهم مقدمة العلم يقال على كذا أى تطلق وبمعنى الحمل ومنه قولهم
المجنس يقال على كذا أى يحمل ويعدى فى كل منهما على (قوله فطلقت ثلاثا لم يقع شئ عند أى خيفة)
ولا يقال بقولها طلقت نفسى تكون ممثلة فيقع وتبقى بالزائد مبتدئة فيلغوا الزائد لا بالقول لا يقع شئ

(لا يملك الرجوع عنه) (وتقيد) الامر
(بجلسها) حتى لو قامت عن مجلسها
او تحولت الى مكان آخر او أخذت فى عمل
آخر خرج الامر من يدها (الا اذا زادت متى
شئت) فانه يجوز ان تطلق نفسها فى
المجلس وبعدة (ولو قال لرجل طلق
الجلس وبعدة) فلذلك الرجل
امرأتى لم يتقيد بالمجلس وبعدة وللزوج ان
ان يطلق فى المجلس وبعدة (فيجوز
ان يطلق فى المجلس وبعدة) فلذلك الرجل
مرجع عنه (الا اذا زادت متى شئت) فيجوز
ان يطلق فى المجلس وبعدة (ولو قال
بمشيئته فصارت تملك لا توكيلا) فيتقيد
بالمجلس وليس للزوج ان يرجع وقال
زفر هذا الاول سواء (ولو قال لها طلق
نفسك ثلاثا فطلقت) طلقه (واحدة
وقعت) طلقه (واحدة) رجعية (لا فى
عكسه) أى لو قال لها طلق نفسك
واحدة فطلقت ثلاثا لم يقع شئ عند
أبى خيفة رجعه الله وعندهما يقع

٢ مطلب المجوز على ثلاثة أقسام
مطلب القول يستعمل لعمان
مختلفة باعتبار التقيد به بحرف الجزر

بقولها طلقت نفسي اذا ذكر العدد وانما يقع بالعدد على ما بينا فصارت مخالفة فان قيل في الثلاث واحدة وهي مملوكة فتقع لان كون الثلاث م كالا يمنع وقوع الواحدة كما اذا قال لما طلقت نفسي ثلاثا فطلعت واحدة قلنا ان الواحدة قائمة بالجملة فمخالفة لان ثبت الجملة فكيف ثبت ما في ضمنها ونظيره رجلان شهد أحدهما على رجل انه قال لا مر أنه خلية حال مذاكرة الطلاق والاخوانه قال لمبارية لا تنبت البيهقونية لعدم ثبوت المتضمن بخلاف ما اذا فوض اليها ثلاثا فطلعت واحدة حيث تقع الواحدة لان الثلاث صارت مملوكة لها وهذا التملك مع من ازوج فقد أنت بمافي ضمن كلامه فيصح ان تأتي بها كلها بمجموعة أو متفرقة زيلبي (قوله وعندهما يتبع واحدة) لانها أنت بمالكته وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفاولة انها أنت بغير ما فوض اليها لانه ملكها الواحدة والثلاث غير الواحدة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي في الاولى والخلاف مقيد بما اذا وقعت الثلاثة بكلمة واحدة أما اذا وقعت واحدة واحدة واحدة وقعت واحدة واحدة وقعت واحدة اتفاقا فيد بقوله طلقت لانه لما قال أمر بك بيدك ينوي واحدة فطلعت ثلاثا وقعت واحدة اتفاقا نهر عن المبسوط (قوله ولا في طلقتي نفسي ثلاثا ان شئت فطلعت طلقة واحدة) لان الكل معلق بمشئته الكل فلا يقع شيء بمشئته البعض لانعدام الشرط لان قوله ثلاثا ان شئت أي ان شئت الثلاث بخلاف المسئلة المتقدمة لعدم الشرط فيها (قوله ولا في عكسه لا يقع) ذكر الشهاب الشلي ان نسخة المتن التي شرح عليها مسكين ساقط منها لفظ لا ويثبت الاشكال في المزج حموي والحاصل ان الصواب اما حذف لامن قوله ولا في عكسه او زيادة أي التفسيرية قبل قوله لا يقع (قوله لا يقع عند أبي خنيفة) لاجل المخالفة لانها أنت بغير ما فوض اليها يعني وغاية (قوله وعندهما يقع واحدة) لان مشئته الثلاث مشئته الواحدة عيني (قوله او بائنة في الثانية) نقل الشلي عن قاضيان مانعه رجل وكل رجلان يطلق امرأته تطليقة بائنة فطلقها واحدة رجعية تقع واحدة بائنة وكذا لو وكله ان يطلقها رجعية فطلقها بائنة نفع رجعية وهذا اذا قال الوكيل طلقها واحدة بائنة قال أبنيتها لا يقع شيء اه ومنه يستفاد تقييد قول المصنف او الراجح فيعكست وقع ما أمر به بما اذا قالت طلقت نفسي بائنة أما اذا قالت أبنيت نفسي لا يقع شيء وأقره الشرنبلالي والحموي والشيخ شاهين وتعقبه شيخنا بأنه مخالف لما سبق في المتن من قوله و بأنت نفسي طلقت لا باخترت يعني فيما اذا قال لما طلقت نفسي كما ذكره الشارح وذكر الشارح عقبه ان عدم الوقوع رواية عن الامام فيكون ما ذكره قاضيان مخرجا على هذه الرواية (قوله ولا عبرة لما زادت ونقصت في الوصف) وبهذا عرف ان المخالفة في الوصف لا تبطل الجواب بخلاف المخالفة في الاصل كما اذا فوض اليها واحدة فطلعت ثلاثا على ما مر نهر (قوله بطل الامر في الصورتين ولم يقع شيء) لانه علق طلاقها بالمشئته المطلقة منها وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد الشرط ثم هو اشتغال بما لا يعينها فخرج الامر من يدها ولا يقع بقوله شئت وان نوى اذ ليس في كلامه ذكر الطلاق أصلا ولا في كلامها حتى لو قالت شئت طلاق ان شئت او قال الزوج شئت طلاقك ينويه يقع بخلاف أحديثه ورضيته واردته والفرق ان المشئته تنبي عن الوجود لانها من الشيء وهو الموجود فكأن شئت بمنزلة أو جدت وليس إيجاب الطلاق الا بإيقاعه وأما الاراد ففهي الطلب لغة وليس من ضرورة الطلب الوجود ولا مانع من التفرقة بالنسبة الى العباد عملا بالعرف في ان الوجود في المشئته لما كان محتمل اللفظ لا موجه احتاج الى النية وما ذكره لا تراري وهو الاتقاني من أنه يقع بقوله أردت طلاقك وارتضاء العيني رده في النهر (قوله طلقت) لان التعليق بالكائن تمييز فان قلت لو كان تمييز الكفر بقوله هو يهودي ان كان كذا الامر قدمضي قلت اختلف المشايخ فيه ولنا ان نقول انه كناية عن اليقين بالله تعالى اذا كان مستقبلا وكذا اذا كان ماضيا اعتبارا بالمستقبل عيني (قوله ولا يتقيد بالمجلس) اما في كلمة متى ومتى ما قلنا للوقت وهي طاعة في الاوقات كلها كانه قال في أي وقت شئت وأما اذا واما فمكنتي عندهما وعنده الامام وان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت اسكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالقيام عن المجلس

واحدة (و) لا في (طلقت) نفسك ثلاثا
ان شئت فطلقت (طلقة) واحدة
(ولا في) عكسه لا يقع عند أبي خنيفة
رجعته واحدة وعندهما يقع واحدة (ولو أمرها
بالبائن) بان قال لما طلقتي نفسك واحدة
بائنة (او الراجح) بان قال لما طلقتي
نفسك واحدة رجعية (فعكست) بان
نفسك واحدة رجعية (وقع ما أمر به)
قلت طلقت نفسي الثانية (وقع ما أمر به)
الاولى او بائنة في الثانية (وقع ما أمر به)
ولا عبرة لما زادت ونقصت في الوصف (ولو
قال) لما (أنت طالق ان شئت) حال
شئت ان شئت فقال شئت ان
كونه (ينوي الطلاق) مثل ان تقول
كان كذا المردوم) مثل ان تقول
شئت ان جاء المطر في جواب قوله أنت
شئت ان شئت (بطل) الامر في
طالتي ان شئت (ولو لم يقع شيء) (و) لو قالت شئت
الصورتين ولم يقع شيء (أي ثابت
ان كان) كذا (الشيء) (أي) لو قال لها
(طالقت) طلقة رجعية (و) لو قال لها
(أنت طالق متى شئت او متى ما شئت)
(أنت طالق متى شئت او متى ما شئت) (أي) يجوز
او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر
بان قالت لا أنشاء (لا تريد) حتى يجوز
لما ان تشاء بعده وتطالقي في أي زمان
شئت (ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق)

أي

لا تملك الطلاق (الا) طلقة (واحدة

وفي) قوله أنت طالق (كما شئت لها
أن تفرق الثلاث) بأن تطلق نفسها
واحدة بعد واحدة حتى تطلق ثلاثا (ولا
تجمع) بأن تطلق نفسها ثلاثا في كلمة
واحدة فان طلقت ثلاثا لا يقع شيء عند
أي حنيفة وعندهما وقت واحدة
(ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) لان
التعليق ينصرف الى الملك القائم دون
المستحدث حتى لو طلقت ثلاثا وتزوجت
بزواج آخر وعادت اليه فطلقت نفسها
لم تطلق (وفي) قوله لها أنت طالق
(حيث شئت وابن شئت لم تطلق حتى
تشاء) الطلاق (في مجلسها) قيد
بالمشيئة في المجلس لانها لو قامت من
مجلسها قبل ان تشاء فلا مشيئة لها في
مجلس آخر حتى لا يقع شيء (وفي) قوله
لها (كيف شئت يقع) طلقة (رجعية)
كما قال هذا المقل قبل المشيئة وقال
أبو يوسف ومحمد لا يقع ما لم تشأ (فان
شاءت) واحدة (بائنة أو ثلاثا) وقد
كان الزوج (فواه) أي نوى ما شاءت
(وقع) اما اذا شاءت ثلاثا والزوج نوى
واحدة بائنة أو شاءت واحدة بائنة
والزوج نوى الثلاث فتقع واحدة رجعية
ولو لم يحضر للزوج نية لم يذ كر في الاصل
ويجب ان تعتبر مشيئتها فيما شاءت حتى
لو شاءت ثلاثا أو واحدة بائنة ولم ينو
الزوج وقع ما أوقعه بالاتفاق وعند
الجبصاص يعتبر نية الزوج لا مشيئتها
(وفي) قوله أنت طالق (كم شئت أو)
أنت طالق (ما شئت تطلق) نفسها
(ما شاءت فيه) أي في المجلس فان قامت
منه قبل أن تشاء شيئا بطل الامر (وان
ردت) الامر بأن قالت لا أشاء (ارتدت)
فليس لها ان تشاء بعده (وفي) قوله
(طلق) نفسك (من ثلاث ما شئت)
أو اختاري من الثلاث ما شئت (تطلق)
نفسها (مادون الثلاث) وليس لها
ان تطلق نفسها ثلاثا عند أبي حنيفة

بالشك نعم لو قال أردت مجرد الشرط لكان نقول بتقدير المجلس ويختلف قلته لكون كونه صار يديها
مناف لما مر من انه لم يملكها في الحال شيئا بل اضافته الى وقت مشيئتها فتدبر والمخيم كذا في الهبط
نهر (قوله لا تملك الطلاق الا طلقة واحدة) لانها تم الا زمان لا الافعال فملك التطلاق في كل زمان
لا تطبيقا بعد تطبيق در (قوله ما ان تفرق الثلاث ولا تجمع) لانها توجب عموم الافراد لا عموم الاجتماع
أي لان كل ما توجب عموم الفعل فردا لا جملة غايه (قوله بان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة) حتى تطلق
ثلاثا بشرط ان يقع الاخيران في العدة او بعد تنقيد النكاح حوى عن البرجندي (قوله ولا تجمع) وكذا
ليس لها ان تطلق ثنتين أيضا ولو فعلت لم يقع شيء عند الامام ولا يقع واحدة بناء على ما مر نهر (قوله فان
طلعت ثلاثا الخ) وكذا ان طلعت ثنتين كما سبق واعلم ان النسخة التي كتب عليها السيد المحمدي وقع
فيها فان طلقها الخ فلذا قال صوابه فان طلعت نفسها ثلاثا (قوله ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) ان
كانت طلعت نفسها ثلاثا متفرقة والا فلها تفرقها بعد زوج آخر وهي مسئلة المذموم الآية در وقوله والا
الخ أي وان لم تطلق نفسها ثلاثا متفرقة بان طلعت نفسها طلقة او طلقتين متفرقتين وما ساقى في الشارح
من قوله حتى لو طلعت ثلاثا الى آخره أي ثلاثا متفرقة (قوله فطلعت نفسها لم تطلق) لما قدمه
الشارح من ان التعليق ينصرف الى الملك القائم دون المستحدث بخلاف ما اذا طلقت واحدة أو ثنتين
ثم عادت بعد زوج آخر حيث يكون لها تفرق الثلاث لان المهر باق بعد الثنتين اذا হলية باعتبار رصفة
المحل وهي قائمة بعد الطلقتين فتبقى العين وقد استفاد من جنس ما انعقد عليه العين فيسري اليه حكم
العين تبعاً وان لم تنقذ العين عليه قصد ان يلبي من الباب الا آتى وقوله بخلاق ما اذا طلقت واحدة
أو ثنتين يعني متفرقتين (قوله لم تطلق حتى تشاء الطلاق في مجلسها) لان الطلاق لا تعلق له
بالمكان فيلغوا ويجعل مجاز عن الشرط الذي هو ان كل منهما يفيد ضرباً من التأخير وهو أولى
من الغائه أصلاً (قوله كيف شئت) في البحر عن المصباح كلمة كيف يستفهم بها عن حال الشيء
وعن صفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن محبته وسقمه وعسره ويسره وغير ذلك وتأتي للتعجب
والتوبيخ والانسكار الخ (قوله يقع رجعية) لانه أوقع الطلاق وخبرها في وصفه نهر (قوله كما قال
هذا المقل) الكاف للفجأة (قوله لا يقع ما لم تشأ) لانه علقه بمشيئتها وعلى هذا الخلاف
أنت سر كيف شئت وأثر الخلاف يظهر فيما لو قامت عن المجلس فعنده وقعت رجعية وعندهما لا يقع
شيء نهر والحق قوله بصر (قوله أي نوى ما شاءت الخ) للطائفة هذا في المدخول بها اما غير المدخول بها
فتبين وخرج الامر من يدها لغوات محبتها بعدم العدة وقول الزيلعي والعيني قبل الدخول صوابه بعد
الدخول كما في النهر والدر (قوله وعند الجصاص يعتبر نية الزوج الخ) يتعين تقديمه على قوله ولو لم يحضر
للزوج نية الخ ليرتبط بقوله اما اذا شاءت ثلاثا والزوج نوى واحدة الخ فيسقط ما عساه ان يقال كلام
الجصاص مشكل اذ كيف يستقيم اعتبار نية الزوج وفرض المسئلة انه لم يحضر نية (قوله تطلق
ما شاءت) الى الثلاث ولا يكون بدعياً لانها مضطرة اليه نهر (قوله أي في المجلس) اعلم انه لا يقع شيء قبل
مشيئتها اتفاقاً لان كم اسم للعدد فكان التقويض في نفس العدد وليس الواقع الا بالعدد اذا ذكر فصار
التقويض في نفس الواقع فلا يقع شيء ما لم تشأ والواحد جدد في اصطلاح الفقهاء وما عاده بتناول الكل
نهر (قوله فان قامت منه قبل ان تشاء بطل الامر) لانه أمر واحد وهو قليل في الجمالي وليس فيه ذكر
الوقت فاختص جواباً في المجلس كسائر التعليكات زيلعي (قوله وان ردت الى برأرت) وكذا لو أتت بها
يدل على الاعراض نهر (قوله وعندهما لما ان تطلق نفسها ثلاثا أيضاً) لان ما للعموم ومن البيان
بأنها لبعض حقيقة اذا دخلت على ذي ابعاض والطلاق منه وما للعموم وقد أمكن العمل بها
بأن يجعل المراد بعضاً طمألوا الثنتان كذلك لانه بالنسبة الى الواحد عام والى الثلاث بعض (تقمة)
البعضية المعتبرة في من التبعضية هي البعضية في الاجزاء لا البعضية في الافراد على خلاف التفسير الذي

للتبعض على زعم الفاضل الشريف فان المعبر فيه هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء وبه
تفارق من التبعضية من اليانية على ما صرح به الرضى في شرح الكافية وانما قلنا في زعمه لانه مخالف
لما ذكره الشيخ عبد القاهر في دلائل الانحياز والعلامة الزهري صرح في مواضع من الكشف بأنه
قد قصد بالتشكيك الدلالة على البعضية في الاجزاء (فرع) قال للدخول بهما طلقا أنفسكما ثلاثا
فطلقت كل واحدة منهما نفسها وصاحبها ثلاثا على التعاقب طلقا ثلاثا بتطبيق الاولى وتطبيق الثانية
باطل ولو بدأت الاولى بتطبيق صاحبها ثم طلقت نفسها لم يقع عليها شيء من خروج الامر من يدها والفرق
بين البداية بنفسها وبصاحبها لا يخفى ظهريه قال شيخنا هو ان في لفظه تعليقا وتوكيدا لكل واحدة
منهما فاذا بدأت بصاحبها كانت متصرفه بجهة الوكالة واستغلامها به بوجوب خروج الامر من يدها بخلاف
ما لو بدأت بنفسها فان توكيدها لا يبطل به انتهى

(باب التعليق) *

ذكره بعد تمييز الطلاق صريحا وكايد لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فأخرج عن المفرد وهو ربط
حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود
فالمحقق كان كانت السماء فوقنا تميز والمسحوق كان دخل الجمل في سم الخطا لم يقع وكونه متصلا لا
لعذر وان يكون في المعينة بصريح الشرط لا بعناء بخلاف غير المعينة حتى لو قال المرأة التي أتزوجها طالق
طلقت بتزوجها ولو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر
فيها الصفة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق
فتزوجها لم تطلق وان لا يقصد به الهزاة فلو قالت يا سفله فقال ان كنت كما قلت فأنت كذا تميز كان
كذلك اولاد كذا المشروط فلو قال أنت طالق ان ولم يزد لم يطلاق عند أبي يوسف وبه يفتي واوقعه محمد في
الحال ووجود رابط حيث تأخر الجزاء نهر واعلم ان ما ذكره من ان الطلاق يتجزأ اذا قالت يا سفله فقال
له ان كنت كما قلت الخ جرى عليه في الدرايا وبخالفه ما في شرح ابن السلي عن التجنيس حيث قال
رجل قالت له امرأته يا سفله فقال الزوج ان كنت سفله فأنت طالق وأراد به التعليق لا يقع به الطلاق
ما لم يكن سفله وتكلموا في معنى السفله روى عن أبي حنيفة ان المسلم لا يكون سفله وانما السفله هو
الكافر وروى عن أبي يوسف انه الذي لا يبالي بما قال اه (قوله ان زرت فلانا فأنت طالق) الزيادة
في العرف قصد المزورا كراماله واستثناسابه كذا في المصباح فينبغي توقف الحنف على زيارتها لا الاكرام
حتى لو ذهبت من غير قصد لم يحسن وفي عرفنا زيارة المرأة لا تكون الا بطعام معها بطبع عند المزور ونهر
عن البحر (فرع) قال لامرأته ادخلي الدار وأنت طالق فهذا وقوله اذا دخلت فأنت طالق سواء جوى
ولو قال ان قرأت القرآن فأنت طالق فقرأ باسم الله الرحمن الرحيم ان نوى ما في سورة النمل يحسن وان نوى
غير ما في سورة النمل أو لم يكن له نية لا يحسن لان الناس لا يريدون بها قراءة القرآن شرح ابن الحلبي (قوله
فيقع الطلاق بعد الزيارة) والمجمل أن يطلقها واحدة وتنقضي العدة فتزوجه حتى تبطل العين ولا يقع
الطلاق ثم تزوجه فان زارته لا يقع شيء قال صدر الشرع ليعتد ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا
فحلت له أن يطلقها واحدة وتنقضي العدة فتدخل الدار حتى يبطل العين ولا يقع الثلاث ثم تزوجه فان
دخلت الدار لا يقع شيء وفي فتاوى قاضي خان قال لما ان وطئت ما دمت معي فأنت طالق ثلاثا فطلقها
بأثنته ثم تزوجه من ساعته ووطئها لا يحسن قال البرجندى فهذه الرواية تدل على انه اذا اشترط انقضاء
العدة فيما اذا كان الطلاق رجعيا واماني الطلاق البائن فلا كذا يحط المحوى وفيه نظر لما سبق من انه
اذا انجزا باتها بعد تعليق البائن ثم وجب في العدة الشرط الذي ملق عليه الا بانه وقع التعليق أيضا وليس

(باب التعليق) *
(انما يصح التعليق حال كونه في
الملك كقوله كدوخته ان زرت فلانا
فأنت طالق) فيقع الطلاق بعد الزيارة

أشار المصنف بقوله في باب الكتابات لا البائن الا اذا كان معلقا واذا كان المعلق يقع اذا وجد شرطه بعد
 أن يفجز بانتهاء حيث كان وجود الشرط في العدة فوقوقه فيما اذا وجد الشرط عقب أن تزوجها قبل
 انقضاء العدة يكون بالطريق الاولى وانما يقع في مسألة الخاتبة نظرا للفظ مادمت لانه بالطلاق انقطاع
 الدوام لان انقضاء العدة ليس بشرط بل هو شرط أيضا خلافا لما فهمه البرجندی فانه خطأ فاحش
 فتدبر (قوله أو مضافا الخ) فيه ان قوله كان تكسبك فانت طالق تعليق لا إضافة وان النكاح ليس
 بملك وانما هو اسم للعقد واجب عن الاول بانه استعمال الاضافة في المفهوم اللغوي وغيره وعن الثاني
 بأن الاضافة الى النكاح إضافة الى سبب الملك فاستعمل اسم السبب للسبب فكانه قال ان ملكتك
 بالنكاح نهر عن الفتح (قوله سواء خص مصرا الخ) بأن قال كل امرأة من مصر ومن بني تميم أو كل بكر
 أو ثيب أو زوجها طالق يصح عني (قوله وقال مالك الخ) لان في التعميم سد باب النكاح على نفسه فلا
 يصح وجوابه انه لا ينسد عليه بانه لا كلمة كل تقتضي التعميم دون التكرار فيمكنه ان تزوجها بعد
 ما وقع الطلاق عليها زيلبي (قوله وعند الشافعي لا يصح أصلا) لقوله عليه السلام لا نذر لابن آدم فيما
 لا يملك ولا طلاق لابن آدم فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك ولنا ان التعليق بالشرط بمن فلا توقف محتمه
 على وجود ملك الممل كاليمن بالله تعالى وما رواه لم يصح قاله أحد وقال ابو الفرج روى من طرق محتجبه
 وقال ابن العربي اخبارهم ليس لها أصل في العدة فلا يشتغل بها ولئن صح فهو محمول على التخيير
 والتأويل منقول عن السلف كالمحلول وسالم والشمعي والزهري وغيرهم والمجمل ان يتولى فضولي تزوجه
 ثم يحيزه والنكاح بالفعل لا بالقول ذكره في الفتاوى أو يترافعا الى قاض شافعي فيحكم ببقاء النكاح ويمنع
 اليمين بعد دعواها النكاح والمهر فان امضاء قاض حتى بعد ذلك كان احوط زيلبي وفي الدرر عن محمد في
 المضافة لا يقع وبه أفتي أئمة حوازم وهو قول الشافعي والحنفي تقليده بفتح قاض بل محكم بل افتاء عدل
 وهذا يعلم ولا يفتي به اه فائدة علمه ان يعمل به لنفسه فلا يستفتي فقيها عدلا فافتاء بطلان اليمين حل
 لهذا العمل بفتواه ولو افتاء آخر بالحرمة عمل بالافتاء الثاني في حق امرأة أخرى حموى (قوله كان تكسبك الخ)
 ولو قال لامرأة ان تزوجتك فانت طالق فزوجها ثم دخل بها بمهر المثل بالوطء ونصف المسمى
 بالطلاق قبل الدخول زيلبي من نكاح الرقيق وقال في المنتقى وان قال ان تزوجت فلانة فهي ثلاث وان
 عقد لها فضولي فهي ثلاث وان حكم الحاكم فهي ثلاث فطر يقه الحكم بفتح اليمين به دعوى صحيحة قال
 بعض المشايخ لا حاجة الى هذا التكليف فانه لو عقد له الفضولي فعل اليمين لا الى جزء ثم يحيزه بالفعل وكذا
 رجل قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا فلما اخلص ان به قد فضولي فيحيز بالفعل حموى عن العلامة
 قاسم (قوله فيقع الطلاق بعده) فيه اشارة الى ان الحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن للنكاح
 لا يقع ولهذا لو قال انت طالق مع نكاحك أو في نكاحك لا يقع لان الطلاق ينافي النكاح فلا يتصور أن
 يثبت الشيء منتفيا ولهذا لو قال لها تزوجتك على انك طالق صح النكاح ولم يقع شيء لانه تعذر اعتباره بدلا
 أو شرط لان البديل يقارن والشرط يتقدم فلغا بخلاف المضاف حيث يقع مقارنا للوقت المضاف اليه لان
 المضاف سبب للمحال والمعلق يكون سببا عند وجود الشرط يتأخر الحكم عنه ضرورة وانما كان كذلك
 لان المضيف يريد الحكم والمعلق يريد انتفاءه لان غرضه المنع من ايجاد الحكم زيلبي بخلاف ما لو قال مع
 تزوجها يالك فانه يقع قيل والفرق ان الكلام في هذا تام لذكر الفاعل والمفعول فجعل مجازا عن الملك
 ومع معنى بعد بخلاف ما مراد الكلام معه ناقص فلم تكن مع معنى بعد نهر ودر لکن قال السيد الحموي
 وفيه تأمل (قوله أي بعد النكاح) لو قال أي بعد وجود الشرط فيهما كما في النهر وأضمر الزيار قال النكاح
 لكان أولى (قوله فلو قال لا جنبيه الخ) قال الوالد المحي اذا قال لا جنبيه ان طلقك فبعدي حر يصح وبصير
 كانه قال ان تزوجتك وطلقك فبعدي حر ولو قال ما ان طلقك فانت طالق ثلاثا لا يصح لان ذكر الطلاق
 ذكر للنكاح الذي لا يستغنى عنه الطلاق لا ذكر لما لا يستغنى عنه الجزاء اه كذا في شرح ابن الحلبي ورفع

(أو مضافا اليه) أي يصح التعليق حال
 كونه مضافا الى الملك أي سببه مطلقا
 سواء خص مصرا أو قبيلة أو وقتا أو لم
 يخص وهو قول عمر وقال مالك ان
 خص مصرا أو قبيلة صح والا لا وهو
 قول ابن أبي ليلى وابن مسعود وعند
 الشافعي لا يصح أصلا وهو قول ابن
 عباس (فيقع الطلاق بعده) أي بعد
 النكاح (ولو قال لا جنبيه ان زرت
 فانت طالق

الشيخ الشلي سؤال محصله ان شخص اراد التزوج وعلق قبل العقد انه متى تزوج غيرها طلق طلاقه
 تلك بها نفسها ثم رجع عن التعليق بعد صحو والعقد فدخل الرجوع عن التعليق صحيح فكيف في جوابه
 التعليق المذكور صحيح لانه مضاف لسبب الملك تقديره فكيف قال ان تزوجك وتزوجت عليك الخ
 والرجوع عن التعليق المذكور غير صحيح لكن اذ ارفع هذا التعليق كما لا يراه وبطلان فذا بطلان له
 فعلى هذا يعمى قول المصنف او ضاهاى ولو قدر او قال في ايمان المذخيرة تعلقا عن الفضلى قال لا جنية
 ان تزوجت عليك فانما طالقان لو قال فانت طالق وهى طالق فتزوجها ثم تزوج طالق طلقا اه كذا
 بخط المحوى ثم اعلم ان ما نقله ابن الشلي عن الولوالجي وما اجاب به الشلي عما رفع اليه من السؤال وكذا
 ما نقله السيد المحوى عن المذخيرة يعكز عليه قول المصنف فلو قال لا جنية ان زرت فانت طالق الخ
 اذ قياس ما ذكره الولوالجي وغيره مما قد مناه وقوع الطلاق اذا نكحها فزارت بان يقال تقدير قوله ان زرت
 فانت طالق ان تزوجتك وزرت فانت طالق فتدبر (قوله فنكحها فزارت لم تطلق) وقال ابن ابي ليلى
 نطلق لان المعتبر في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط ولا معنى لاشتراطه قبله ولنا ان الجزاء لا بد ان
 يكون ظاهرا او لازما ليكون محييا فتوجد ثمرة العين فيه وذلك انما يتحقق اذا كان مالسا او اضافه
 الى الملك فلا ينعقد بدونهما ولا يقال يضم له الملك فيكون التقدير ان تزوجتك ودخلت الدار فانت
 طالق لانا نقول ان العين مذموم لقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين فلا يمتثل لتعصيه زبلي ورحمى
 العناية بان التعليق ليس بعين حقيقة فالصواب ان يقال المقدرا اما ان يكون محذوفا او مقتضى لا جاز
 ان يراد الاول لان المذخور غير متوقف عليه لغة ولا الثانى لان من شرطه ان يكون المقدرا احط رتبة من
 المذكور وان لا يتخير المذكور عند التصريح بالمقدور والشرطان منتفیان نهر وقول از يلى لنا ان الجزاء
 لا بد ان يكون ظاهرا او لازما فيه لف وشرم رب فالاول ناظر الى التعليق في الملك والثاني ناظر الى
 الاضافة فان الطلاق فيه لازم للتزوج بها كذا بخط شيخنا واعلم ان قول از يلى ولا يقال يضم له الملك الخ
 مخالف لما سبق من جعل الاضافة الى سبب الملك مقدرة فتحصل من هنا وما سبق ان في المسئلة اختلاف
 وانه لا يشترط لجهة العين على ما ذكره الولوالجي ومن وافقه كالفضلى وصاحب المذخيرة التصريح بالاضافة
 الى سبب الملك بل يكتفى بالتقدير خلافا للمصنف وشرحه فتدبر واعلم انه يلزم على جعل الاضافة الى
 السبب مقدرة ان يكون الحكم حينئذ كذهب ابن ابي ليلى بلافرق وان اختلف التوجيه ثم ظهر في
 ما به يحصل التوفيق بان يقال ما ذكره الولوالجي ونحوه يحمل على ما اذا نوى كون الاضافة مقدرة ويحمل
 ما ذكره المصنف على ما اذا لم ينو ذلك فتدبر (قوله والفاظا لشرط ان) المكسورة بدأ بها لانها اصل الباب
 وجوزى بغيرها تضمنه معناها وبكل مع اختصاصها بالاسم لا تصافها بفعل لا هالة فكان في معنى
 الشرط فلو فتحتها وقع الحال وهو قول الجمهور لانها للتحليل ولا يشترط وجود العلة وزعم الكسائي
 مناظر الشيباني في مجلس الرشيد انها شرطية بمعنى اذا وهو مذهب السوفيين ووجهه في المعنى وعلى كل
 حال فاذا نوى التعليق ينبغي ان تصح نيته نهر وقوله ينبغي ان تصح نيته أى يدين كما في الدرر وانما كانت
 ان هي الاصل لانها حرف الشرط وما وراها لمحق بها المسافها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذي
 هو علم عليه زبلي وقوله في النهر وجوزى بكل مع اختصاصها بالاسم لا تصافها بفعل لا هالة بشرى الى
 ما نقله السيد المحوى عن المذخيرة حيث قال واعلم ان كل وكلمة ليس فيها شرط حقيقة لان ما يليها اسم
 والشرط ما يتعلق به الجزاء واللازمة تتعلق بالافعال الا انه انحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليه
 مثل قوله كل عبد اشتره فهو حر اه (قوله واذا) والغالب ان تكون ظرفا للمستقبل مضى معنى الشرط
 وتختص بالدخول على الفعلية ويكثر كون الفعل ماضيا واما نحو اذا السماء انشقت فالسما هو العمل لفعل
 محذوف لا مبتدأ والمحققون على ان العامل شرطها لا ما في جوابها من فعل أو شبهه كما قال الامام
 والجمهور على أنها لا تخرج عن الظرفية قبل وقد تخرج عن الشرطية فهو الذي اذا أصابهم البقي هم

فإنها فزارت لم تطلق (هذا نتيجة لما
 قبله) والفاظا لشرط ان واذا اذا ما

يختصرون فاذا ظرف النهر ولو كانت شرطية والمجمل اسمية لوجب اقترانها بالفاء وقول بعضهم انه على
اضمارها مردود ونهر (قوله وكل) نقل السيد الحموي عن البرجندي ما يقتضي ان لفظة كل ليست من كلمات
الشرط الا اذا اتصل بهما وانصه كلمة كل اذا اتصل بهما معدت من كلمات الشرط الا انها لا يجوز بها وفي النهر
كل اسم جمع وضع لانه مدغم انه لا واحد له من لفظه فهو عام معنى لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس
ذا ناقة الموت والعرف المجموع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل
رغيف لزيد كان لعموم الافراد فاذا اضيف الرغيف لزيد صار لعموم اجزاء فرد واحد الخ (قوله وكلما) ماهذه
الزائدة جعلت مع كل كلمة واحدة وبني على الفتح وهو منصوب على الظرف وقيل كلمة ما مصدرية برجندي
وقال العيني زيد على كل ما للتوكيد ثم قيل يجوز ان تكون حرفا مصدريا وان تكون اسما مذكرا هـ
وهذا سهو ظاهر اذا الزائدة لا تكون كذلك وكيف تكون زائدة مع انها افادت معنى لم يكن موجودا
قبل ثم نقل النحاة ان كلما المقتضية للتكرار منصوبة على الظرفية والعامل فيها محذوف دل عليه
جواب الشرط والتقدير انت طالق كلما كان كذا وكذا وما التي معها هي المصدرية التوقيفية وزعم ابن
عصفور انها مبتدأ ومأثرة موصوفة والعائد محذوف وجملة الشرط والجزء في موضع الخبر ورده
أبو حيان بان كلما لم تسمع الا منصوبة وانت خير بان هذا بعد تسليمه لا ينافي كونها مبتدأ اذا الفتحه فيها
فكسبه بناءه وبنيت لاضافته الى مبني ومحل الخلاف وجود الفاء فان لم تكن فالعامل هو الجواب على ان
بعضهم جوز ذلك مع الفاء ذكره أبو البقاء في قوله تعالى وأما بنوه ربك فحدث نهر قال الحموي وفي بعض
كلامه تأمل اهـ ولو ابدل العيني ثم بالواو لكان أولى ليكون الكلام مفهوما ان القول بأنه حرف مصدرى
مقابل لما قدمه من انه زيد لثنا كبد ثم رأيت في البحر بعد ان نقل عن الرضى ان ما تزايد على الخمس كلمات
المذكورة مانصه ولم يذكر ما في كلما لكونها ليست زائدة لافادتها التكرير ولهذا قال وتفيد كل التكرار
بدخول ما عليه دون غيره من أدوات الشرط انتهى (تنبيه) من ألفاظ الشرط لو ومن وأى وأيان وأين
وأنى (فسرع) قال كلما قدمت عندك فأمرأتى طالق فقعد عنده ساعة طلقت ثلاثا لان الدوام
على القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الانشاء ولو قال كلما ضربت بك فأنت طالق فضر بها بيديه جميعا
طلقت اثنين وان ضربها بكف واحدة لا تطلق الا واحدة وان وقعت الاصابع متفرقة لان في اليدين
تكرار الضرب بكل يد ضربة على حدة وأما في الوجه الثاني لم يتكررا لضرب لان الاصل في الضرب هو
الكف والاصابع تتبع فلم يتعدد الضرب حموي عن ابن السكيت (قوله والشرط العلامة) لانه مشتق من
الشرط بفقتين الذي هو بمعنى العلامة حموي ثم الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه
الشرط لالفاظا ولا معنى وذلك في سبع مواضع نظمت في قوله

طلبية واسمية وبجاءد * وبما ولن وبقة وبالتنفيس

وان تقدم فلا تدخل فيه الفاء واختلف وافية هل هو اجزاء أو يقدر بعد الشرط من جنسه فاذا عرفنا
هذا فنقول لو قال لا مرأته ان دخلت الدار أنت طالق طلقت للرجال لعدم الرباط وهو الفاء فان نوى تعليقه
يدين وكذا ان نوى تقديمه وفي رواية عن أبي يوسف لا يتجزأ جلال كلامه على الفائدة وهو أولى من
الفائه فتضمن الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشرب بالشرع عند الله مثلاً

وهذا يبطل بما اذا اجاب بالواو فانه يتجزأ ويلغو الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين ولو اخرج الشرط
وادخل الفاء في الشرط يعني بان قال أنت طالق فان دخلت الدار لا رواية فيه ويمكن ان يقال يتجزأ
لان الفاء فاصلة ويمكن ان يقال يتعلق لان الفاء حرف تعليق زليلي والاول اوجه كافي النهر عن الفتح
اذ التعليق حينئذ ليس مدلولاً للفظ والفاء وان كان حرف تعليق لكانه لا يوجب الا في محله فلا أثر له
هنا ولو أنى بالواو طلقت بكل حال لانها في مثله عاطفة على شرط هو تنقيض المذكور تقديره ان لم تدخل

وكل وكما ومتى ومتى ما والشرط العلامة
ومنه ان شرط الساعة أى علاماتها

وان دخلت وان هذه هي الوصلة اه ولو قال أنت طالق ان فعند محمد بن قيس لم يدم ذكر ما يتعلق به وعند
 أبي يوسف لازيلي وبقول أبي يوسف يفتي بغيره (قوله فسميت هذه الالفاظ به الخ) قال في النهر سمي بذلك
 لانه علامة على ترتب الثانية على الاولى وسمي الثاني جوابا لانه لما نزل على القول الاول صار كالجواب
 الآتي بعد كلام السائل وجوابه فبجوابه لانه لما ترتب على فعل آخر أشبه الجزاء (قوله لا قترانها بالفعل)
 حقيقة او حكمنا نحو كل عبد أشتريه (قوله ففيها ان وجد الشرط انتهت اليمين) أي تمت واذا تمت حنت
 (قوله فلا يتحقق الحنث بعده) ثانيا لا يمين أخرى لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة نهر (قوله
 الا في كلاما) وافاد حصره ان متى لا تفيد التكرار وقيل تفيد والمحقق انها لا تفيد عموم الاوقات ففي متى
 خرجت فأنت طالق الفساد أن أي وقت تحقق فيه الخروج يقع الطلاق فاذا تحقق في وقت وقع ثم
 لا يقع بخروج آخر أو أي امرأة أو تزوجها فهي طالق كان على امرأة واحدة كما في المحيط
 وغيره بخلاف كل امرأة أتزوجها حيث يعم العموم الصفة واستشعر كل لم يعم أي امرأة أتزوجها بعموم
 المفعلة نهر ولو دخلت امرأة الدار مرة واحدة فقول الزوج من دخلت منك الدار فهي طالق تكرار الوقوع
 كما في الدراية قال في النهر وهي غريبة وعز المسئلة في الدراية الغاية ثم قال وجعله في البحر احد القولين
 واقول في عز وحكاية الخلاف للبحر نظر لان عبارته خالية عن التصريح بذكره ونصه ولم يذكر مع أنها
 من الجوازم لفظا ومعنى ومن مسائلها فرغ غريب في المعراج رجل قال لنسوة له من دخلت منك الدار
 فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة لان الدخول اضيف الى جماعة ويراد به تعميمه عرفا
 كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فانه عموم الصيد ولما ذكر محمد في السير الكبير لو قال الامير من
 قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلا فله سلبه ما قيل لاجحة لمحمد في الاستشهادين لان الصيد في قوله
 يقتلوا الصيد عام باعتباره باللام الاستغرافية والقتل عام لوقوعه في سياق الشرط وكما في الدرر فهم من
 قوله قيل لاجحة لمحمد الخ انهم يقولون بخلافه فكان المناسب ان يقول وكلامه في البحر يشير الى انه احد
 قولين على ان ذلك ليس بلازم اذ يحتمل ان عز والمسئلة لمحمد لانه المخرج لها فقط فتدبر (قوله فان اليمين
 حزى الخ) أي جعل جزاؤه ثلاث تطليقات حموى وهذا في حق المذكوحة واما غيرهما فاليمين غير متناه كقوله
 كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دائما ولو بعد زوج آخر كذا يستفاد من الزيلي وغيره (قوله
 لاقتضائه عموم الافعال) تعليل لعدم انتهاء اليمين فان قلت كيف تصح هذه الدعوى والحال انه لو قال
 لها كلما دخلت الدار فأنت طالق فدخلت ثلاث مرات فبانت ثلاث ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت
 الدار لا يقع شيء قلت الدعوى صحيحة ولكن الفعل الموجود بعد عودها اليه غير الفعل الاول لان المحلوف
 عليه في الاول طلقات ذلك الملك وهي متناهية فتناهي لاجل ذلك لان اللفظ لا يقتضيه حتى لو اضافه
 الى سبب الملك بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دائما لان عقادها بسبب ما يحدث من الملك
 وذلك لانها يه له ولما كان بين كلما وكل اشتراك في العموم شبه أحدهما بالآخر بقوله كاقضاء
 كل عموم الاسماء غير أن عموم كلما في الافعال وعموم كل في الاسماء وعموم الفعل فيه ضروري فلو قال
 كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة حنت وانحلت اليمين في حقها وبقيت في حق غيرها واذا
 تزوجها بعد ذلك لا يقع شيء لعدم تجديد الاسم فاذا تزوج غيرها حنت لبقاء اليمين في حقها وكذا اذا تزوج
 أخرى وأخرى بعد أخرى الى ما لا يتناهي ثم فرغ على ذلك بالفاء بقوله فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي
 طالق يحنث بكل امرأة أي يقع الطلاق كلما تزوج امرأة لان صحة هذه اليمين باعتبار ما سيحدث من الملك
 وهو غير متناه ولو كان الزوج بعد زوج آخر لكونه مطلقا بالثلاث وعن أبي يوسف لا يقع شيء بعد زوج
 آخر ولا يحنث في امرأة واحدة مرتين بفعلها ككلمة كل ولو كانت اليمين على امرأة معينة بأن قال كلما
 تزوجتك أو كلما تزوجت فلانة تكرر دائما عني (قوله فلو قال كلما تزوجت الخ) وكذا لو قال كلما
 تزوجتك درر (فسرع) قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وانحلت حرمت فتزوجها فبانت

فسميت هذه الالفاظ به لا قترانها
 بالفعل الذي هو شرط الحنث أي
 علامته لان الجزاء إنما يتعلق بما هو
 على خطر الوجود وهو الافعال لا
 الاسماء لاستحالة في الخطر فيها (ففيها
 ان وجد الشرط انتهت اليمين) فلا
 يتحقق الحنث بعده الا في كلامان
 اليمين حزى بتطبيقات ثلاث ولا ينبغي
 حتى يستوفي الثلاث لاقتضائه عموم
 الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء
 فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق
 حنث بكل مرة

بثلاث ثم تزوجها بعد زوج آخر قال يجوز فان عني بقوله كما سالت حرم الطلاق فليس بشئ وان لم يكن
 اراد به طلاقا فهو عيب شرعي لا يلهي ومن فروع كلاما لوقال للدخول بها كلما طلقته فانت طالق فطاعها
 واحدة وقمع الثنتان ولو قال كما وقع عليك طلاقى أى فانت طالق فطاعها واحدة وقمع الثلاث والفرق ان
 الشرط في الثانية اقضى تكرره لا يكره طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقت بوجود الشرط فيقع تطليقتان
 احدهما بمحكم الايقاع والاخرى بمحكم التعليق نهر (قوله ولو بعد زوج آخر) لانه قد اصابها سبب ما يحدث
 من الملك وذلك لانها لم تكن كما سبق (قوله بان طلقها واحدة أو اثنتين) قيد بذلك لما سألني من ان زواله
 بالثلاث مبطل لليمين حيث قال المصنف ويبطل تيجيز الثلاث تعليقه الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك
 فيثبت لا يبطل بالثلاث جوى عن المفتاح (قوله لا يبطل اليمين) لان الشرط لم يوجد والحجز باق لبقاء
 محله فلو بانها وانقضت عدتها بعد التعليق ثم نكحها فوجد الشرط طلقت قيد بزوال الملك لان زوال
 امكان البر المصحح للتعليق مبطل له (فرطان) الاول حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فجذب ان لم يكن
 معه شئ ولم يوجد من يقرضه والثاني متى نقلها أو تزوج عليها وأبراته من كذا من صداها فدفع لها
 جميع ما عليه قبل الشرط هل تبطل مال صاحب البحر الى عدم حنثه في الفرع الاول وأخوه الى حنثه فيه
 واتفقا على بقاءها في الفرع الثاني فصاحب البحر استدل بما في القنية من انه متى عجز عن اليمين واليمين
 موقوفة فانها تبطل لانه يقتضى بطلانها في الفرع الاول وحاصل ما استدل به في النهر على الحنث التفرقة
 بينهما اذا كان شرط الحنث عدم ما وعجز عن مباشرة فاختار الحنث وان كان وجود ما وعجز فاختار عدمه
 كما في عقد الفرائد لانه يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمى وأما الثاني ففي نظم ابن وهب
 لو قبض البائع الثمن ثم أبرأ البائع المشتري منه صح الابراء ورجع على البائع بما دفعه اليه وهذا يقتضى
 بقاء اليمين لصحة الابراء بعد القبض ويرجع بما وقع الابراء به عليها اذ لا فرق بين دين ودين والمراد براءة
 الاسقاط لبراءة الاستيفاء وفي القنية ان سكنت في هذه البلدة فامر أنه طالق وخرج في الفور وخلق
 امراته ثم سكنتا قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست امراته وقت وجود الشرط نهر وهذا هو الفرق بين
 هذه وبين نحو ان دخلت الدار فانت طالق أو باش فخلع ثم دخلت في العدة طلقت أو بات فسلما
 مختلفين باختلاف الجزاء اذ هو في مسألة القنية فامر أنه طالق وفيما ذكر فانت الخ بحرو وجهه انها بالخلع
 لم تبق امراته (قوله فان وجد الشرط في الملك) هذا شامل لما اذا وجد في العدة (قوله طلقت وانخلت
 اليمين) أى انتهت لان بقاءها بقاء الشرط والحجز ولا وجود لها نهر (قوله فطاعها الخ) يشير الى
 ما ذكره من انه اذا هلك الثلاث بدخول الدار فخلته أن يطاعها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتخل اليمين
 فينكحها در (قوله ولكن انخلت لوجود الشرط) نكحة الايمان بالاستدراك ما توهم من بقاء اليمين
 وان وجد الشرط لكونه وجد في غير الملك (قوله في وجود الشرط) أى تحققه وثبوته سواء كان وجوديا
 أو عدميا نهر قال بعض الغضلاء الظاهر انه لو أسقط لفظ الوجود كان أولى جوى عن الغنيمي لافادته
 عموم الاختلاف في أصله كفافاته الاختلاف في وجوده شيخنا ومفاده انه لو علق طلاقها بعدم وصول
 نفقتها أو ما فادعى الوصول وأنكرت ان القول له وبه جزم في القنية لكن صحح في الخلاصة والبرازية ان
 القول لها واقره في البحر والنهر وهو يقتضى تخصيص المتن لكن قال المصنف وجزم شيخنا في فتاواه
 بما يفيد المتون والشروح لانها الموضوع لقل المذهب در (قوله الا اذا برهنت) سواء كانت
 يمينه على نفي أو اثبات فقد ذكر السرخسي ان الشرط يجوز اثباته بالبرهان وان كان نفيها كما لو قال لعبد
 ان لم أدخل الدار اليوم فانت حر فقام بينة انه لم يدخل تقبل قبل فعله هذا يخرج جواب واقعة الفتوى
 لوجهل أمرها بيدها ان ضربها بغير جنابة ثم ضربها وقال ضربتها بجنابة واقامت بينة انه ضربها بغير
 جنابة ينبغي أن تقبل وفي شهادات الصغرى ان لم تجب صهر في الليلة ولم تأكلها فامر أنه كذا فشهدا انها
 لم تجب ولم يكلمها قبلت لكن بشكل بما سألني لوقال ان لم أجد العام فعدى حرفه هذا بنهر بالكوفة

(ولو تزوجها) بعد زوج آخر زوال
 الملك) بعد اليمين بان طلقها واحدة أو
 اثنتين وانقضت عدتها (لا يبطل اليمين
 فان وجد الشرط في الملك طلقت وانخلت
 اليمين (ولا) أى وأما الثاني ففي نظم ابن وهب
 بان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت
 طالق فطاعها قبل وجود الشرط
 ومضت العدة ثم دخلت الدار (لا)
 تطلق (و) لكن انخلت (اليمين
 وان اختلفا في وجود الشرط بان
 قال الشرط لم يوجد قالت وجد (فالتقول
 له) لانه منكر (الا اذا برهنت)

لم تقبل عندهما خلافا لمحمد لا نهقامت على النفي معنى نعم ان كان عدم القبول لاشتراط دعوى العبد
كما قد قيل فلا إشكال نهر (قوله أي ان أقامت المرأة بينة) المناسب برهانها محوى يعنى ليناسب قول
المصنف برهنت (قوله فالقول لها) وقع في الوقاية انه قال صدقت في حقها خاصة وظاهره انه لا يعين
عليها ويدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجد ولا فائدة في التحليف لانه وقع بقولها
والتحليف رجا النكول وهي لو اخبرت تم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها بنهر ودر
لكن نقل المحوى عن رمز المقدسى ان عليها اليمين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم
كل من قبل قوله فعليه اليمين والمراعاة كالبالغة واختلف فيما لو قال لعبد ان احتملت فانت حر
فقال احتملت فريه هشام انه لا يصدق والاصح انه يصدق لان الاحتلام لا يعرفه غيره كالحبيض
نهر (قوله في حقها لا في حق غيرها) لانها آمنة في حق نفسها اذ لا يعلم الا من جهتها وشاهدة في حق
غيرها بل متهمة فلا يقبل (قوله كان حصة الخ) قد بدله لانه لو قال لامرأته ان حصةا حصة او ولدتما
ولدانا فما طالقان فولدت أو حاضت احدهما طلقا لانه براديه احدهما لا يستحالة اجتماعهما في ولد
واحد أو حصة واحدة بخلاف ما اذا قال ان حصةا أو ولدتما فما طالقان حيث يعتبر وجوده منهما
للا مكان زيلعي في الصرف فلهي هذا بشرط لوقوع الطلاق عليهما وجود الولادة أو الحبيض منهما حتى
لو ولدت احدهما أو حاضت لم تطلق واحدة منهما (قوله تحييني) بنون الوقاية وبدونها لانها ليست
بلازمة في المضارع الذي آخره نون الاعراب وعند ذكرها يجوز الفلک والادغام ثم اعلم ان التعليق بالهبة
كالتعليق بالحبيض لا يفترقان الا في شيئين أحدهما ان التعليق بالهبة يقتصر على المجلس اكونه تخييرا
حتى لو قامت وقالت أحبك لا تطلق والتعليق بالحبيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها
ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالهبة لما قلنا وفي التعليق بالحبيض لا تطلق فيما بينه وبين
الله تعالى زيلعي (قوله فقالت حصة) وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحبيض قائم فاذا انقطع لا يقبل
قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط زيلعي ولم ار ما لو كانت صغيرة لا يحبس مثلها أو آيسة وينبغي
أن يقبل قول الآيسة لا الصغيرة نهر ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق او وهو مريض
اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستقبلي فاذا عني ما يحدث من هذا الحبيض او ما يزيد من هذا المرض
فهو كما نوي بخلاف ما اذا قال صحبها ان صححت او بصيرها ان ابصرت او سمعها ان سمعت فانها تطلق حين
سكت شربلا لية عن السراج (قوله طلقته هي فقط) يعنى اذا كذبها الزوج باجماع الاربعة فان
صدقها طلقته فلانة ايضا وكذا تطلق فلانة اذا علم وجود الحبيض منها نهر عن الجوهرة للصدادى (قوله
وان كذبت عندهما) لان الهبة لا تكون الا بالقلب فلا يفيد تقييدها به ولو قال ان كنت تحبين عذاب الله
فانت طالق فقالت احب طلق لعدم التيقن بذنبها لانها قد تحب التخلص منه ولو بالعذاب لشدة
بغضه نهر (قوله وعند محمد لا تطلق اذا كانت كاذبة فيما بينه وبين الله تعالى) لان الأصل في الهبة
القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالأصل يبطل المخفية ونحو نقول لا يمكن الوقوف على ما في قلبها
فنقل الى الخلف مطلقة زيلعي والخلف اخبارها عن الهبة بقولها احبك صادقة كانت او كاذبة لكن قول
الشارح وعند محمد يخالف لما نقله المحوى عن المفتاح حيث ذكر زفر مكان محمد والظاهر ان الصواب
في عبارة المفتاح ابدال زفر بمحمد يدل عليه أول كلامه حيث قال ولو قال ان كنت تحبين بقلبك فانت
طالق فقالت احبك وهي كاذبة طلق قضاء وديانة عندهما الخ (قوله وبرؤية الدم الخ) في تعبير المصنف
بالوودون الفاء الى ما ذكره عزمي من أن هذه المسئلة مبتدأة وليست بمنفردة على ما قبلها كما يظهر
من الهداية والوقاية وغيرهما وحينئذ فلا يظهر وجه الفاء في قول الدرر فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة
أيام من اولها (قوله وقع الطلاق من حين رأت) فكان حياض من الابتداء وفائدة هذا الاستناد تظهر
فيما اذا كانت غير مدخول بها كما سيذكره الشارح او كان المعلق بالحبيض عتقا فغني العبد أو غني عليه

أي أقامت المرأة بينة فان القول
قولها (وما لم يعلم الا منها فالقول لها في
حقها) لا في حق غيرها (كان حصة
فانت طالق وفلانة او ان كنت تحبين
فانت طالق وفلانة فقالت حصة
فانت طالق هي فقط) ولم تطلق
او احبك طلقته هي بقلبك فانت
فلانة ولو قال ان احببتني بقلبك فانت
طالق فقالت احبك طلقته قضاء وفيما
بينه وبين الله تعالى وان كذبت
عندهما وعند محمد لا تطلق اذا كانت
كاذبة فيما بينه وبين الله تعالى
(وبرؤية الدم) بعد ما قال ان احتمال
فانت طالق (لا يقع) الطلاق لاحتمال
أن يتقطع فيما دون الثلاث (فان
استمر) الدم (ثلاثا من الايام والالبالي
وقع) الطلاق (من حين رأت) الدم
حتى لو لم يكن مدخولا بها فزوجت
بزواج آخر بعد الرؤية

بعد رؤية الدم قبل ان يستمر فاذا استمر مع النكاح وكانت الجنابة جنابة الاحرار وفيها اذا خالجهما في الثلاث
حيث يبطل الخلع لانها مطلقة قاله الحدادي ونظر فيه بان البائن يلحق الصريح لكن الظاهر انه محمول
على ما اذا لم تكن مدخولا بها وعليه فلا اشكال وعلى المفتي ان يقول طلقت حين رأت الدم ولا تحسب
هذه الحيضة من العدة لان الشرط حيث كان هو رؤية الدم لزم ان يكون الوقوع بعد بعضها ومن ثم قالوا
ان الوقوع بعد حيض نهر (قوله ثم تمادى الخ) ولومات بعد ان تزوجت من ساعتها كان ميراثها للزوج الاول
دون الثاني نهر عن الخاتبة (قوله يقع الطلاق حين تطهر) لان الحيضة بالماء هي السكامل منها وكما ليس
بانتمائها وذلك بالطهر درر قيد بقوله ان حضت لانه لو قال لها انت كذا قبل ان تحيض حيضة طلقت
اذا حاضت ولا ينتظر تطهرها نهر (قوله فولدتها واحد) فلو ولدتها معا وقع الثلاث وتعتد
بالاقرار ولو ولدت معا جارتين وقع ثنتان قضاء وثلاث تنزه لان الغلام اذا كان اولاً تطلق ثلاثاً واحدة به
وثنتان بالمجارية الاولى وان كان آخر وقع ثنتان بالمجارية الاولى ولم يقع بالثانية شيء ولا بالغلام ولو ولدت
غلامين وجارية لزمه واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث قيد بالولادة لانه لو قال ان كان حملك غلاما فانت
طالق واحدة وان كان جارية فثنتان فولدتها والمسئلة بمحاله لم تطلق لانه اسم جنس مضاف فيم كاه فاهم
يكن السكك غلاما وجارية لم تطلق ولو قال ان كان ما في بطنك غلاما والباقي بحاله وقع الثلاث نهر ولو علق
طلقاتها بحبلها المستحب ان لا يطأها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر
من سنتين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين الى سنتين
فوقع الشك في الموقع فلا يقع بالشك كذا في المحيط وذكر قاضي خان انه لو قال ان لم تسكون حاملا فانت
طالق ثلاثا فانت بولدت لقل من سنتين بيوم منذ وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت لاكثر من سنتين
بيوم طلقت فان حاضت بعد اليمين لا يقربها لاحتمال ان لا تسكون حاملا وكذا اذا لم تحض لا ينبغي ان
يقربها حتى تضع وقد منان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقا بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة
عندهما ولو علق طلاقها بولادتها فولدت ميتا طلقت وفي المحيط كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت
ولدين بينهما اقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاقا آخر ولو ولدت ثلاثا
بين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعتد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحائض كلما ولدت فانت طالق
للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندهما حتى تطهر من نفاسها فيقع في كل طهر تطليقة وعند محمد
وزفر طلقت واحدة بالولادة الاولى وتنقض عدتها بالاخير بحر (قوله والحال انه لم يدرك الاول) فلو علم وقع
المعلق بالسابق ولا يقع بالاخير شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع (قوله وثنتين تنزهها)
لو قال وأخرى تنزهها لكان أظهر لا يسهام العبارة ان الثنتين غير الواحدة وان سلم عدم الايهام فالتنزهية
انما هي واحدة فقط والاخرى قضاء جوى عن بعض الفضلاء (قوله فالاحوط ان لا يتزوجها) أى
الابعد زوج آخر (قوله ومضت العدة) أى انقضت بوضع الحمل قال في الغاية ولا رجعة ولا ارث
جوى عن ابن الشلي (قوله التباعد عن مكان المحرمة) والمراد بمكان المحرمة مظانها كما ذكره الكمال
قال ومن قال ديانة أى من فسر التنزه بالديانة يعنى فيما بينه وبين الله تعالى فقد أخطأ (قوله والملك
يشترط لاخر الشرطين) دون اولهما يعنى بعد انعقاد اليمين لقوله أول الباب انما يصح في الملك او مضافا
كسب في النهر ثم ظاهرا طلاق المصنف انه لا فرق في اعتبار وجود آخر الشرطين في الملك بين أن يكر رادة
الشرط مع حرف العطف أو لا وليس كذلك قال في البحر والمحاصل انه اذا كر رادة الشرط من
غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجودهما سواء قدم الجزاء عليهما أو آخره عنهما أو وسطه لكن ان
قدمه أو آخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو المفوظ به أولا على التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد
من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزاء أو وسطه واما اذا أخره
فانه موقوف عليهما وان لم يكر رادة الشرط فانه لا بد من وجود الشيتين قدم الجزاء عليهما أو آخره عنهما

ثم تمادى بها الدم كان النكاح صحيحا
(وفي ان حضت حيضة يقع الطلاق
حين تطهر) من الحيض ولم يقع قبل
الطهر (وفي ان ولدت ذكر فانت
طالق) واحدة وان ولدت
انثى فثنتين فولدتها (الحال انه لم
يدرك الاول) منهما (تطلق) حتى لو
(واحدة قضاء وثنتين تنزهها) وأراد ان
طلقها واحدة قبل ذلك وأراد ان
يتزوجها قبل زوج آخر فالاحوط ان
لا يتزوجها (ومضت العدة) بوضع
الحمل والمراد بالتنزه التباعد عن مكان
المحرمة (والملك يشترط لاخر الشرطين)

وفي الوأولية إذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ان كملت فلانا فإطلاق الأول والثاني
يتعلق بالشرط الأول والثالث بالشرط الثاني حتى لو دخلت تطلق تطلقتين ولو كتمته طلقت واحدة
لان يصير الشرط الأول شرط الانعقاد في حق الكل والثاني شرط الانفصال في الكل لاننا لو علقنا الجزاء
الثاني بالدخول كان الجزاء مؤثرا عن الشرط ولو علقناه بالكلام كان الجزاء مقذما على الشرط والاصل
في الشرط هو التقديم فلهما أمكن حفظه على الأصل لا يغير ولو قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار
وعبدى حرو على المشي الى بيت الله المحرام ان كملت فلانا فإطلاق على الدخول والعتيق والمشي على
الكلام ألحق الجزاء المتوسط بالشرط الأخير هنا بخلاف ما تقدم لان غنة الكلام متفق عليه لانه عطف
الاسم على الاسم فصار الوصل أصلا وانما يقطع اضرو وروا ضرورة في حق المقتل اما هنا فإطلاق الكلام
منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالأول الا ضرورة لانه أمكن المحاقه بالسنان اه (قوله
صورته قال لها ان كملت ابا عمرو و ابا يوسف الخ) قيد به لما في البحر عن الخاتمة قال لها ان دخلت دار
فلان وفلان يدخل في دارك فانت طالق فدخلت المرأة دار فلان وفلان لم يدخل دارها حث في عينه لانه
يراد باليمين أحدهما دون الجمع اه ومقتضى التعليل وقوع الطلاق اذا دخل فلان ولم تدخل هي (قوله
طلقت فلانا مع الواحدة الاولى) أي منها الواحدة الاولى شيئا (قوله والثاني في غير الملك) فلا يقع
اجاها الا عند أبي ليلى (قوله خلافا زفر) اعتبارا بالشرط الثاني وهذا لانها ما كتمت واحد الا ترى
ان الطلاق لا يقع الا بهما ثم الملك يشترط عند وجود الثاني فكذا عند الاول ولنا ان حل وجود الشرط
الاول حل البقاء فلا يشترط فيه الملك لاستغنائه عن في حالة البقاء وانما يشترط ذلك وقت التعليق زياي
(قوله ويبطل بتجيز الثلاث تعليقه) ومما يبطل به التعليق أيضا الحكم بها فترد اذا لم يجز كحرم
وفوت محل البرنحوان كملت فلانا ودخلت هذه الدار فانت طالق او جعلت بستانا حتى القيمة لا يخرج من
بخاري الا باذن هؤلاء الثلاثة فمن أحدهم لا يخرج لانه ان أفاق المهنون حث ولومات لا يثبت لمطلان
اليمن وسنأتي مسألة الكوز بفرعها نهر وبهر (قوله والاولى ان يبر ببيع الزوج حتى يشمل الخ) وفي
البحر الاولى ان يعود الى الطلاق ولا ينجح ان اضافة المصدر لقائه هي الاصل خبر (قوله لم يقع شيء)
لان المعلق انما هو طلقات هذا الملك وقد فات نهر (قوله وقال زفر في بيع ما علق) هو يقول ان المعلق
مطلق الطلاق وقد بقي احتمال الوقوع بعد تجيز الثلاث فتبقى اليمن فينزل الجزاء عند الشرط ولنا ان
الجزاء طلقات هذا الملك لان اليمن انما تعدل لطلاق يصلح جزاء ما طلقات ملك سيوجد فلا يصلح جزاء فاذا
ثبت تقييد الجزاء بطلقات هذا الملك وقد فاتت التجيز فتبطل اليمن ضرورة بخلاف ما اذا أباها بمادون
الثلاث لان الجزاء باق لبقاء محله فان قيل يشكل بما اذا قال لعبدته ان دخلت الدار فانت طالق ثم باعه لا تبطل
اليمن مع ان العبد لم يبق محلا ليمينه وبما اذا طمها ثلاثا بعد ما ظاهرها من فجزاؤه معلقان قال ان دخلت
الدار فانت على كظهر أرمي ثم تجز الثلاث تبقى اليمن بالظهار وان فات اهل حتى لو تزوجها بعد زوج آخر
ودخلت الدار صار مظاهرا قلنا اما الاول فلان العبد بصفة الرق محل للعتيق والبيع لم تفت تلك الصفة
حتى لو فاتت بالعتيق لم تبقى اليمن وأما الثاني فلان الظاهر تحريم الفعل لا تحريم المحل الا ان قيام
النكاح من شرطه فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم المحل
الأصل وقد فاتت بتجيز الثلاث فيفوت بفوات محله فافترازا زياي (قوله لانه لو تجز ثنتين) أي بعد
تعليق الواحدة فعادت اليه بعد زوج آخر ويوجد الشرط حرمت عنده حرمة غليظة وعند الامام الاعظم
وابي يوسف لا تحرم لان الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث كما يهدم الثلاث عندهما وقال محمد انه لا يهدم
فتعود عنده بما بقي من طلقات الملك الاول واما لو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر وقد كان علق
الثلاث ثم وجد المعلق عليه طلقت ثلاثا اتفاقا ما عندهما فلو وقع المعلق كله لان الزوج الثاني يهدم
الواقع واما عند محمد فلو وقع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم بصر (قوله لا يبطل التعليق) لان

صورته قال لها ان كملت ابا عمرو
وايا يوسف فانت طالق فلانا فطلقتها
واحدة فانقضت عتقها فكلمت ابا
عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف
طلقت فلانا مع الواحدة الاولى والمسئلة
على أربعة اوجه اما ان وجد الشرطان
في الملك فيقع ما بقي من الثلاث اجماعا
او وجد في غير الملك فلا يقع اجماعا
او وجد الاول في الملك والثاني في
غير الملك فلا يقع اجماعا ايضا او وجد
الاول في غير الملك والثاني في الملك
فقط في عندنا خلافا زفر (ويبطل
تجيز الثلاث تعليقه) أي تعليقي الثلاث
دلى ما يشير اليه أكثر الكتب والاولى
أن يرجع الى الزوج حتى يشمل تعليقي
الثلاث ومادونه صورته قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوج آخر ثم
ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر
دخلت الدار لم يقع شيء وقال زفر في
ما علق وانما قيد بالثلاث لانه لو تجز
ثنتين بعد التعليق لا يبطل التعليق
عندهما

الجماع باق لبقاء محله بحر (قوله وعند محمد طالق مابق من الطلاق) لم يظهر من هذه العبارة فرق بين قولهما وقول محمد لثبوت العبارة كما تعلم بمراجعة الزيلعي جوى (قوله ولو علق الثلاث أو العلق بالوطء) أي الجماع بان قال ان وطئت أو جامعته كانت كذا حثت بالتقاء المختانين ولو نوى بالوطء الدوس بالقدم لم يصدق في صرفة الجماع لكن يحث به أيضا ولو قال ان وطئت كان على الدوس بالقدم اتفاقا قالوا بالشأن الموافقة لما في شيء من الأشياء فالظاهر انه لا يصدق أيضا (حكى) عن الطحاوي انه كان على ابنته مسائل قائلا فيها انها ما علمناكم على كذا أو لمستم جامعونا على كذا مریدا هذا المعنى فتبسمت فقال ما شأنك فتبسمت ايضا فلما أحس انها ذهبت الى الجماع المعروف غضب وقطع الاملاء وقال اللهم اني لا أريد المحساة بعد هذا غات بعد خمسة أيام وكان هذا في آخر عمره لانه حاور المختانين أو التسعين ببناء على الاختلاف في ولادته فقبل سنة تسع وعشرين ٢ وقيل ثلاثين ومائتين ولم يختلفوا في ان موته سنة احدى وعشرين وثلاثمائة وله من الكتب أحكام القرآن ومعاني الآثار ومشكل الآثار والمختصر للفقهي والشروط الكبير والصغير والوسط والمختصر والسجلات والوصايا والفرائض وتاريخ كبير ومناقب الى حنفية والنوادر الفقهية والنوادر والحكايات واختلاف الفقهاء وعقيدة في أصول الدين وحكم اراخى بمكة وقصة التي والمغنايم وشرح المجمع الصغير والكبير والعقيدة وغير ذلك نهر وله ايضا مسند ذكره المناوي في حوف الممطرة في الكلام على قوله عليه السلام احفوا الشارب واعفوا اللحي ولا تشبهوا باليهود رواه الطحاوي عن أنس بن مالك في مسنده وذكر ان طعي كسعي قرية من قرى مصر اه (قوله وعن أبي يوسف انه لو جبر المهر في البت أيضا) لوجود الجماع بالدوام بعد الثلاث وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء وهذا لو حلف لا يدخل دابته الا صطبل وهي فيه لا يحث بمسا كما فيه زيلعي (قوله ولم يصير مراجعا) قال في البحر وخم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار لانه فعل واحد فليس لا آخره حكم فعل على حدة وقيل ينبغي ان يصير مراجعا عند الكل لوجود المساس بشبهة كذا في المراج و ينبغي تصحيح قول أبي يوسف لظهور دليله على المساس بشبهة اه (قوله الا اذا أوج نائيا ولو حكما) بان حرك نفسه فانه يجب عليه العقر ويصير مراجعا اتفاقا لكن لا يجب الحد والقائل ان يقول هذا في الطلاق مسلم لوجود العدة ما في العلق حينئذ ان يجب تحلوا الوطء عن الملك وشبهته وجوابه ان هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لا اتحاد المجلس والمقصود نهر وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة زيلعي (قوله وكذا لم يصير مراجعا به اذا كان الطلاق المعلق رجعا عند محمد) وعن محمد لو أن رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الفعل لان دوامه على الفعل فوق المحلوة بعد العقد زيلعي قال في البحر وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه بدون غيره قال في النهر وهذا يشكل على ما مر فقد جعل لا نوهذا الفعل حكم على حدة انتهى وأقول لا اشكال فيه لان ما مر مبنى على ما هو المذهب عند محمد وما هنا رواية كما يفيد التعبير بعن جوى وفيه مع ما سبق عن البحر من قوله وتخصيص الرواية بمحمد الخ تأمل وفي النزائية لا يقر بها فاستلحق وجاءت وقضت منه حاجتها بحيث فيها عليه الفتوى ولو نأثما لا يثبت ولو قال لامته ان جامعته كانت حرة فالحيلة ان يبيعها من غيره ثم يتزوجها ويطلقها فتقبل لا الى جزء ثم يشتريها منه فيطأها فلا تعق ولو حلف لا يقضاها وهو عليها فاليمين على الاخراج ثم الادخال فان دام عليها لا يثبت بحر (قوله وعند أبي يوسف يصير مراجعا) تقسم ترجيحه (قوله) لم تطلق هذه المرأة يعني الجديدة كما في النهر لان التزوج فليها هو وان يدخل عليها من يشاركها في القسم ولم يوجد قيد بقوله عليك لانه لو لم يقبله طلقت الجديدة اه (قوله اذا كان في عدة الرجعي تطلق) ينبغي ان يقيد بما اذا أراد رجعتها لما مر من انه لا يقسم لها الا عند هذه الزادة وهذه رواية على المصنف نهر

٢ قوله وقيل ثلاثين أي تسع وثلاثين
اه منه

وعند محمد طالق مابق من الطلاق
وهو قول زفر والشافعي (ولو علق
الثلاث) أو البائن (أو العلق بالوطء لم
يجب المقر بالبت) بعد الطلاق أو
العتق بالالتقاء وعن أبي يوسف انه
أوجب المهر بالبت أيضا (ولم يصير
مراجعاه) أي بالبت (في الرجعي الا
ان أوج نائيا) بعد الاخراج فانه يجب
العقر فيها ويصير مراجعا بالاجماع
صورته قال لامرأته أو لامرأته ان
جامعته كانت طالق أو انت حرة فلما
التقي المختانان وليت ساعة لم يجب عليه
العقر وكذا لم يصير مراجعا اذا كان
الطلاق المعلق رجعا عند محمد وعند
أبي يوسف يصير مراجعا (ولا تطلق
في ان تكسها عليك فهي طالق فنكحها
عليها في عدة) الطلاق (البائن) صورته
قال لامرأته ان تزوجت عليك فالتى
ان تزوج طالق فطلق امرأته طلاقا ثانيا
ثم تزوج امرأة اخرى في عدة لم تطلق
هذه المرأة قوله في عدة البائن إشارة
الى انه اذا كان في عدة الرجعي تطلق

(قوله ولا في قوله أنت طالق ان شاء الله) حاصله انه اذا علقه بمشيئة من لا تعلم مشيئته او ارادته او بمحبته
 او رضاه كالساري والملاشكة والجن والحائط او اشركه معه من تعلم مشيئته كان شاء الله وزيد باداهي ان
 او الا ان او اذا او ما او الباء او ان لم تطلق لرواية الترمذي من حلف على عيني وقال ان شاء الله لم يحث ظهر
 (تممة) جرى على لسانه من غير قصد لا يقع الطلاق لان لفظ الاستثناء وجد حقيقة وهو صريح فلا يفتقر
 الى النية كقوله أنت طالق زيلي فلا يشترط القصد ولا التلطف بهما فلو تلفظ الطلاق وكتب الاستثناء
 موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة لم يقع كافي العمادية ولا العلم بمعناه ولو اشهد بها أي بكلمة
 الاستثناء وهو لا يذكرها ان كان بحال لا يدرى ما يجري على لسانه لغضب جازله الاعتماد عليهما والادار
 عن الجرح ثم المراد من قوله او عكس ان يكتب الطلاق ويتلفظ بالاستثناء على فور فراغته من الكتابة
 وليس المراد تقديم الاستثناء على الطلاق كما قد يتوهم (قوله متصل مسموعا) بحيث لو قرب شخص اذنه
 الى فم سميع فصيح استثناء الامم در عن الخاتبة (قوله خلافا لما لك) لانه لو لم يشأ الله لمسا الجراء على لسانه
 والحجة عليه ما بينا من قوله عليه السلام من حلف على عيني وقال ان شاء الله فقد استثنى في رواية النسائي
 وفي رواية الترمذي لم يحث وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام سجدني ان شاء الله صابرا ولم يصبر
 ولم يكن بذلك مخلف الوعد لعلقه بمشيئة الله تعالى وما جرى على لسانه تعليق لا تطبيق زيلي (قوله وان
 مات قبل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب
 لا المبطل در لان الموجب يستدعي المحل والموت ينافي المحل فينافي الايجاب اما المبطل فيستدعي محبة
 الايجاب وهو قائم بالزوج والموت لا ينافيه بل يلائمه في الابطال عزمي عن الكافي قيد بموتها لانه لو مات
 الزوج قبل الشرط وقع الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط درر وانما نعلم ارادته الاستثناء بقوله قبل ذلك
 اني اطلق امرأتى وأستثنى عزمي (قوله لانه لو سكنت ثبت حكم الصدر) ولا يبطل بان شاء الله وعن ابن
 عباس جوازه الى سنة وعنه جوازه ابداروي ان امرأة انكرت على ابن عباس في ذلك وقالت لو كان ما قاله
 جائزا لم يكن لقوله تعالى وحذيك ضغنا فاضرب به ولا تحث معنى روى ان ابا جعفر المنصور قال
 لابي خبيثة لم خالفت جدي في الاستثناء المنفصل فقال له لحفظ الخلاف عليك فانك تأخذ بقدر السبعة
 بالايمان والعهود على وجوه العرب وسائر الناس فيخرجون من عندهم ويستثنون فيخرجون
 عليك فقال أحسنت فاستر على زيلي (تممة) قال أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله او انت حور
 ان شاء الله تطلق ويعتق وقال لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه تعهيما
 لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغوا لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه
 لكونه تأكيد للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع درر وقيد المعطوف بكونه
 بلفظ المعطوف عليه احترازا عما لو كان بمرادفه كما لو قال أنت حرة عتيق ان شاء الله فانه لا يعمل فاصلا
 ويصح الاستثناء شربلاية ثم التعليق بمشيئة الله اعدام وابطال له عندهما وعند أبي يوسف هو تعليق
 بشرط لا يوقف عليه فلا يقع كما لو علقه بمشيئة غائب وثمرة الخلاف تظهر في مواضع منها اذا قدم الشرط ولم
 يأت بالعاء في الجواب بان قال ان شاء الله أنت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال وعند أبي يوسف يقع وبه
 يفتي در لان التعليق لا يصح الا بالابطال وهو الفاء كما لو قال ان دخلت الدار أنت طالق وكذا لو قال ان
 شاء الله وأنت طالق او قال كنت طلقك أمس ان شاء الله لا يقع عندهما خلافا لابي يوسف ومنها اذا جمع
 بين يمينين بان قال أنت طالق ان دخلت الدار وعبدى حران قلت زيدا ان شاء الله ينصرف الى الجملة
 الثانية عند أبي يوسف كالشرط وعندهما الى الكل ولو ادخله في الايقاعين بان قال أنت طالق وعبدى
 حران شاء الله ينصرف الى الكل بالايجاع ومنها اذا حلف لا يطلاق او باليمين يحث بذلك عند أبي
 يوسف خلافا لهما وكذا اذا علقه بمشيئة من لا تظهر مشيئته كالجحش والحائط والملاشكة يكون تعليقا
 او ابطالا على الاختلاف المذكور ولو قال أنت طالق بمشيئة الله تعالى او بارادته او بمحبته او برضاه

(ولا) تطلق (في) قوله (ان) طالق (ان)
 شاء الله (حال كونه) متصلا به (خلافا
 لما لك) (وان) ماتت قبل قوله (ان) شاء
 الله (وانما) قيد بقوله متصلا لانه لو
 سكنت ثبت حكم الصدر ولا يبطل
 بان شاء الله وهذا اذا سكنت من غير
 ضرورة

لا يقع لانه ابطال او تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله لان حرف الباء للاتصاف وفي التعليق
 الاتصاف المجزأ بالشرط وان اضافته الى العبد كان تليكا منه فيقتصر على المجلس كقوله ان شاء فلان
 او اراد او احب او رضى فان علم العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق در روان قال بمحكمه او بأمره او بقضائه
 او بآذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال سواء اضافته الى الله او الى العبد لانه مراد في مثله التخيير عما كقوله
 بمحكم القاضي وان قال بحرف اللام يقع في الوجوه كلها لانه للتعليل كانه قال أنت طالق لدخولك الدار
 سواء اضافته الى الله أو الى العبد وان ذكر بحرف في ان اضافته الى الله لا يقع في الوجوه كلها لاني العلم لانه
 يترك للمعلوم وهو واقع ولانه لا يصح فيه من الله تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فكان تعليقا بأمر
 موجود فيكون ايقاعا ولا يلزم القدرة لان المراد بالقدرة هذا التقدير ويقدر شيئا وقد لا يقدره حتى لو اراد به
 حقيقة قدرة الله تعالى يقع في الحال زيلبي (فالحاصل) ان هذه الالفاظ عشرة أربعة منها للتعليل وهي
 المشيئة والارادة والمهمة والرضى وستة ليست للتعليل وهي الامر والمحكم والقضاء والاذن والعلم والقدرة
 والكل على وجهين اما ان تضاف الى الله أو الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما أن تكون بالياء
 أو باللام أو بنى فكلمها باللام تخييره مطلقا وكذا الستة الاخيرة بالياء والاربعة الاولى تعليق ان اضيفت
 الى الله وتعليق ان اضيفت الى العبد وكلها بنى ان اضيفت الى الله تعليق الى العلم وان اضيفت الى العبد
 فالاربعة الاولى تعليق والباقي تعليق عيني (تتمه) ادعى الاستثناء واكرته لا يقبل الا بينة وعليه الفتوى
 (قوله اما اذا سككت للتنفس الخ) او اذا كانت طالق يارانية ان شاء الله صح الاستثناء كما في الخانية بخلاف
 الفاصل المفروق كانت طالق رجعا ان شاء الله وقع وبأشياء لا يقع در و لو قال رجعا أو بأشياء مثل عن نيته
 فان هي الرجعي لا يقع وان عني الباش وقع واجمعوا انه لو قال أنت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله لم يقع
 ولو قال أنت طالق ثلاثا بواثن ان شاء الله وقع ولو قال واحدة باثنته ان شاء الله لم يقع نهرو من الاستثناء أنت
 طالق لولا بؤك أو لولا حسنك أو لولا اني احبك فلا يقع كما في الخانية ومنه سبحانه انه ذكره ابن الهمام في
 فتواه در (قوله ونحوهما) كالجشأ والسعال وثقل اللسان أو امساك فمدر (قوله وفي أنت طالق ثلاثا
 الخ) شروع في بيان الاستثناء الوضعي بعد الفراغ من العرفي والمحق بالتعليق لا شرا كهما في منع الكلام
 من اثبات موجه الا ان الشرط يمنع الكل والاستثناء البعض وقدم المشيئة لمشايتها للشرط في منع الكل
 وذكر اداة التعليق غير انه منع الى غاية والشرط منع الى غاية محققة ثم ان الاستثناء بيان بالا واحد
 انخواتها انما بعد هاء بردهم الصدر نهروم الاصل ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وشرط صحته ان
 يبقى ما يتكلم به بعد الاستثناء وهذا اذا كان الاستثناء متصلا بصدر الكلام لانه مغير لصدره في المسئلة
 الاولى الباقي بعد الاستثناء ثنان فيقعان وفي الثانية الباقي واحدة فتقع وفي الثالثة لم يبق بعد الاستثناء
 ما يتكلم به فيبطل الاستثناء جوي عن با كبر واعلم ان ثمة الاختلاف بيننا وبين الامام الشافعي في ان
 الاستثناء تكلم بالباقي عندنا وعند منعه للمك بطريق المعارضة تظهر فيما اذا قال له على ألف الامانة
 او خمسين يلزمه تسعمائة للشك في الدخول وعند تسعمائة وخمسون لانه داخل عنده بيقين والشك
 في الخرج ويشترط ان يكون متصلا بخلاف العطف حيث يصح وان كان منفصلا لكونه غير مغير عني
 (قوله وفي ظاهر الرواية) يعني من ابي يوسف كما هو ظاهر جوي (قوله وفي ثلاثا ثلاثا ثلاث) لان
 استثناء الكل باطل ان كان بلفظ الصدر ومساويه وان بغيرهما كنسائي طواق الا هؤلاء أو الا زنب
 وعمره وهند وعبيدي احرار الا هؤلاء والسالماء وغاغا وراشدا وهم الكل صح در وقوله ان كان بلفظ الصدر
 او مساويه الاول هو مسئلة المتن والثاني كقوله عبيدي احرار الا ماليكي ويعتبر بكونه كلا او بعضا من جملة
 الكلام لاس جملة الكلام الذي يحكم بعخته ففي أنت طالق عشرة الا تسعا يقع واحدة والا ثمانية يقع ثنان
 وهكذا ثم كون المستغرق لغوا مقيدا اذا لم يكن بعده استثناء آخر يكون جزءا للصدر فان كان صح وعلى
 هذا تفرع ما لو قال أنت طالق ثلاثا ثلاثا ثلاثا واحدة يقع واحدة نهرو نحه أنك تسقط الواحدة الاخيرة

اما اذا سككت للتنفس أو العطاس
 أو نحوهما فهو لا يمنع الاتصال
 (وفي) قوله (أنت طالق ثلاثا) واحدة
 يقع ثنان وفي الاثنتين (يقع واحدة)
 وعن ابي يوسف انه لا يصح استثناء
 الاكثر وفي ظاهر الرواية لا فرق
 (وفي) قوله أنت طالق ثلاثا (الا
 ثلاثا) يقع (ثلاث)

ما يليها وهو ثلاث فيبقى اثنتان تسقطهما من الثلاث الأولى يبقى واحدة موقعة ولو قال الاثنتان
الواحدة رقت ثنتان لان الاستثناء اذا تعدد بلاوا وكان الكل اسقاطا عما يليه فيلزم ان كل فرد
اسقاط من الصدر وكل شفع جبرله ولو قال انت طالق ثلاثا والا واحدة واثنتين طوبى باليسان فان مات
قبله طافت واحدة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وهو قول محمد وهو الصحيح لانه وقع الشك في
الثانية فلا تقع بالشك نهر ولو قال له على عشرة لا تسعة الاثمانية الاربعة الاربعة
الاثلاثة الاثنتين الا واحدة لزمه خمسة بحر عن المحيط وطريقة أخرى لمعرفتها تأخذ الثلاث بيمينك
والثنتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في يمينك فابقي فهو الواقع
اه واذا علمت بطريق اسقاط كل فرد من الصدر فعنا اذا اسقطت التسعة من العشرة يبقى واحد يجبر
بالثمانية يكون المجموع تسعة فتسقط منها السبعة يبقى اثنتان تجبرهما بالسة ثم تسقط من المجموع الخمسة
يبقى ثلاثة تجبرها بالاربعة ثم تطرح من المجموع الثلاثة يبقى اربعة تجبرها بالاثنتين ثم تطرح من المجموع
الواحد يبقى خمسة وهو الجواب وعلى الطريقة الاخرى اذا أخذت التسعة باليمين والثمانية باليسار والسبعة
باليمين ولست باليسار وهكذا الى أن تأخذ الواحدة باليمين يجتمع في اليمين خمسة وعشرون وفي الشمال
عشرون وباسقاطها مما في اليمين يبقى الجواب وأقرب منه ان تسقط الاخير من متلوه ثم ما بقي من متلوه
وهكذا فابقي فهو المطلوب ولما كان المرض من العوارض احرى به ان يحكم الاصل وهو الصحة فقال

* (باب طلاق المريض)
واختلفوا في حد المريض قبل هو
الذي لا يقدرا ان يقوم بنفسه الا ان
يقع نسيان وقيل هو الذي يكون
صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه
وفي الجامع الصغير الخاني فسر كونه
صاحب فراش بان لا يقوم بمجواتجه
الا بكافة ومشقة وكان الغالب من
حاله المساك والصحيح انه اذا أمكنه
القيام بمجواتجه في البيت

* (باب طلاق المريض) *

ويقال له العار أيضا به عنوان بعض المتأخرين لان حكم الباب لا يختص بالمريض والمصنف كغيره انما
ترجم به نظرا الى اصله نهر لكن قال المحوى اراد بالمريض ما يعي المحقق والحكمي كالمقرب للقتل
وعلى هذا الترجمة مساوية لما ترجم به بعض المتأخرين (فسرع) الشخص الصحيح في فشو الطاعون
كالمريض عند الشافعية وفي الفتح لم اره لما خجنا اه لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال في الاشباه
غايته ان يكون كالذي طلق وهو في صف القتال واقدره في النهر والمجوى قال في الشريعة لالية وليس مسلما
اذ لا مائلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لمهقوة الدفع
عن احد الخ وفيه نظر لا يخفى والمراد من فشو الطاعون انتشاره قال في القاموس فشا خبره وفضله
فشوا وفشوا وفشيا انتشرو الفواشي ما انتشر من المال كالغم السائمة والابل وغيرها الخ (قوله في حد
المريض) فيه ان التحديد انما يكون للحقيقة لا للذات اللهم الا ان يقال اراد بالحد التفسير مجوى وحده
بالنسبة لجواز ترك القيام في الصلاة أن يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الاصح كافي الجوهرة وعلم من
كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التطليق لتعلق حقها بماله الا اذا رضيت به بحر وقوله في النهر وفيه
نظر لان الشارع حيث رد عليه قصده لم يكن آتيا بالابصورية لا بطلان الحقيقة فيه فيه نظر لان رد الشارع
قصده لا ينافي حصول المحرمة بالاقدام على ما هو معصية مجوى (قوله ان يقوم بنفسه) أي بقوة نفسه
وفيه ان القيام اذا وصل بالباء لم يكن معناه الانتصاب مجوى وانما يكون معناه انه وفي امر نفسه فلم يكن
مولى عليه شيخنا (قوله والصحيح انه اذا أمكنه الخ) كذا قاله المصنف في الكافي وقال الزبلي والصحيح
ان من عجز عن قضاء حوائج خارج البيت فهو مريض وان لم يكنه القيام بها في البيت اذ ليس كل
مريض يعجز عن القيام بها في البيت كالقيام للبول والغائط فكلام المصنف في الكافي في الزبلي وبوافق
ما في الشريعة لالية عن الكمال ونصه اذا أمكنه القيام بها في البيت لا خارجه فالصحيح انه صحيح اه ومنه تعلم
ما وقع في عبارة بعضهم حيث ذكر ان ما ذكره المصنف موافق لما في الزبلي ومخالف لما ذكره الكمال
وليس كذلك فالصواب في عبارته العكس ومنشأهنا انه سقط من نصه حرف النفي من قوله لا يكون

مرضا والمقعد والمفلوج مادام يزاد ما به فهو مريض فان صار قديما ولم يزد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره درر وقوله فان صار قديما أي بأن استمر سنة (قوله ولا يمكنه القيام خارج البيت) كجهز الفقيه عن الاتيان الى المسجد ويجزى السوق عن الاتيان الى مكانه فاما من يذهب ويحيى فلا هو الصحيح وهذا في حقه اما في حقها فيعتبر عجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البرازية وزاد في فتح القدير ما ذكره الشارح (قوله والمرأة اذا كانت الح) كذا في فتح القدير ونصه اذا لم يمكنها المعود الى السطح فهي مريضة اه قال في الشريعة ليلية وهذا مذکور في الذخيرة والاولى ما في النهر عن البرازية بان تجزى عن المصالح الداخلة ومقتضاه أنها لو قدرت على نحو الطبع دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه والحامل اذا أخذها الطلق كالمریضة درر ولم يقيد بما اذا تم لها سنة أشهر كما في الزيلعي ولهذا قال في الشريعة ليلية ولا ينبغي ان العادة صعودية طلق السقط بما هو أشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير الطلق فقيل هو الواجب الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان الواجب يسكن تارة ويخرج أخرى والاول اوجه اه فعلى ما هو الاوجه اذا جاءت الفرقة من جهتها بعد سكون الطلق ثم ماتت لا يرث منها (قوله طلقها رجعا او بائنا) طائعا احترازا عما لو اكرهه على طلاقها فانها لا يرث كذا لو اكرهت على سؤالها الطلاق حيث ترث كما في القنية وعرف منه انه لو جامعها ابنه مكرهه فانها ترث ولم يقيد به لان الطواغية هي الاصل فصرف المطلق اليها نعم الطلاق ليس بقيد بل كذلك لو أبانها بخيار بلوغ وتقيل أمها وبنتها وردته كافي البدائع وكأنه أراد به كل فرقة جاءت من قبله نهر (قوله أي امرأة حرة مسلمة) فلو كانت أمة أو نسية لا ترث حيث كان هو مسلما وان كان فارا بقي ان ظاهر صنيع الشارح ان العبرة بأهلية الارث عند الطلاق الرجعي كما في البائن وليس كذلك بل العبرة في الرجعي بالأهلية عند الموت حتى لو كانت الزوجة رقيقة أو كافرة ثم اعتقت وأسلمت ومات وهي في العدة تجري التوارث بينهما شيخنا هين بخلاف البائن فانه يشترط فيه الأهلية لليراث وقت الطلاق والموت وما بينهما بحر في الزيلعي من تقييده ارثها منه اذا طلقها بعد ما تعلق حقها بما له بقوله وكانت وقت الطلاق من ترثه الخ يتعين حمله على خصوص البائن لا ما يعرجي (قوله رجعا) كان ينبغي حذف الرجعي من هذا الباب لانها فيه ترث ولو طلقها في العدة ما بقيت العدة بخلاف البائن فانها لا ترثه الا اذا كان في المرض ولقد أحسن القدوري في اقتضاره على البائن نهر (قوله بغير رضاها) صوابه التأخير بان يقال او بائنا او ثلثا بغير رضاها فيكون تصريحاً بفهم قوله الآتي وان أبانها بأمرها الخ اذا أصبح جعله قيدا في الرجعي لما سألنا عنها لو سألته الطلاق الرجعي فأبانا غليظة أو خفيفة ومات وهي في العدة ورثته (قوله او ثلثا) فيه ان الثلاث من افراد البائن فلا يصح عطفه بأوجوى (قوله في مرضه) قيد للبائن لا لهما على خلاف القاعدة الاصولية حموى لان النكاح في الرجعي قائم ولهذا يرثها ان ماتت بخلاف البائن حتى لو أبانها في صحته ثم مات لا ترث سواء مرض بعد الابانة أو لا وسواء ماتت والعدة باقية أو لا وأما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة بخلاف البائن لان السبب هو النكاح وقد زال فلا ترثه كالأبائها وقوله في مرضه أي المتصل بالموت حتى لو صح ثم مات في عدتها لم ترث اما اذا لم يصح حتى قتل او مات من غيره ورثت وكذا لو علق طلقها بمرضه كما صححه في الحانية او وكل به وهو صحيح فأوقعه حال مرضه قادر على عزله لا اذا لم يقدر كما في الظهيرية وفي السكا في قال زوجته اجد كما طالق ثم بين ذلك في المرض صار بالموت فارا أقول وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح لم يكن حنث وهو مريض فبينه في واحدة أنه يكون فارا ولم أره ولو كذبها الورثة بعد الموت في كور الطلاق فيه فالقول لها لانهم يدعون الحرمان بالطلاق في العدة وهي تنكر كما لو قالت طلقني وهو قائم وقالوا في البقرة بخلاف ما لو كانت الزوجة أمة فادعت العتق قبل موته وقالت الورثة انما كان بعده حيث يكون القول لهم ولا يعتبر قول مولاهما كما لو ادعت انها أسلمت في حياته وقالت الورثة أسلمت بعد موته فالقول لهم والقول لها انه مات قبل انقضائها عدتها مع اليقين فان نكلت

ولا يمكنه القيام خارج البيت لا يكون
مريضاً مرض الموت والمرأة اذا كانت
مجنونة لا يمكنها القيام للمعود على
السطح كانت مريضة والا لا لو (طلقها)
أي امرأة حرة مسلمة (رجعا) بغير
رضاها (او بائنا) او ثلثا (في مرضه)

لا ارث لما ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يقبل قولها ولو لم تزوج لكنها قالت أبيت ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت إقرارها لا ميراث لها واعلم أنه لو ارتد وهو صحيح وقتل على ردة أو محق بدار الحرب ورثته بخلاف ردة نكاحي صحبة والفرق أن ردة في معنى مرض موته بخلاف ردة نكاحي لو ارتدت وهي مريضة ورثتها نهر وبهر وإذا صار فارابان طلقها بعد ما تعلق حقها به وكانت وقت الطلاق أي البائن عن ترثه بان مكانا حزين متحدي الدين رد عليه قصده بخلاف ما إذا كانت كافرة وهو مسلم أو كانا مملوكين أو أحدهما وقت الطلاق ثم زال المانع حيث لا ترث لعدم تعلق حقها به وقت الطلاق فلا يكون فاراجوي عن ابن الشلبي (قوله ومات) ولو بغير ما ذكر هو المذهب نزيل لالة عن المواهب وليس المراد أنه مات بسبب آخر بعد البر من مرضه بدليل ما سيأتي في المتن من قوله ولو أبانها في مرضه فصيح فمات لم ترث قسده بموته لأنها لو ماتت وهي مريضة في العدة لم يرثها الزوج لأنه بطلانها بإظهاره في سقاط حقه نهر وقوله بطلانها أي البائن لما صرح به الزيلعي فيما سيأتي عند قول المصنف والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء حيث قال ولهذا تناووا لفظة الأزواج في آية الموارث واللعان وفي عدة الوفاة حتى جرى التوابع واللعان بينهما ووجبت عدة الوفاة عليها (قوله ورثت) لثبوت الفرار بهذه الأشياء سواء علم أهليتها لارثه أو لا حتى لو كانت أمة اعتقها المولى أو كاتبة أسلمت ولم يعلم حتى أبانها في مرضه ورثت كما في الظهيرية وفي الخانية قال المولى لأمته أنت حرة غدا وقال الزوج أنت طالق ثلاثا بعد غدا علم بكلام المولى كان فارا أو لا لانهر لانها لم تكن أهلا للارث وقت التعليق بمر (قوله وكذا لا ترث إذا طلقها قبل الدخول) ولو بعد الخلوة فإن الارث من الأحكام التي لم تقم الخلوة مقام الوطء فيها (قوله وقال مالك ترث امرأة الفاراج) هذا قول ابن أبي ليلى وأما مالك فيوثرها وإن تزوجت بازواج شيخنا عن المجبي وكذا عبارة الزيلعي تدل على ذلك أيضا غير أنه لم يذكر أحمد مع ابن أبي ليلى حيث قال بعد أن ذكر أن الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزواج قصدا بطلاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله إلى انقضاء العدة مانصه ولا يمكن إبقاء السبب بعد انقضاء العدة لأنه يؤدي إلى توريتها من زوجين وإلى توريت عثمان نسوة أو أكثر من رجل واحد وهذا يعلم فساد قول مالك أنها ترث بعد انقضاء عدتها ولو تزوجت بعشرة أزواج وقول ابن أبي ليلى ما لم تزوج لأنه لا يعلم في الشرع ولم يجعل الارث لأكثر من أربع نسوة اه (قوله وقال الشافعي لا ترث في البائن) وهو القياس لأن السبب قد ارتفع قبل الموت وجه الاستحسان ما روى أن عثمان ورثت تمار بنت الأصم امرأة عبد الرحمن بن عوف وكان قد أبانها في مرضه بمحض من الصحابة من غير نكير فصار إجماعا زيلعي (قوله واختلفت منه) يومه ان الاختلاع لا يكون بامرهما سوى أي لأن اختلاعهما منه لا يكون بدون أمرها إذا المراد بامرها رضاها قيد باختلاعهما لأن الاختلاع الاجنبي لا يبطل ارثها وفي الخانية أبانها في مرضه ثم قال لها ان تزوجت كنت طالق ثلاثا فتزوجها في العدة ومات في مرضه لم ترث لأنه موت في عدة مستقلة بطل حكم الفرار بالطلاق الأول والثاني وإن وقع إلا أن شرطه وهو التزوج حصل بفعلها فلا يكون فرارا خلافا لمحمد نهر (قوله لم ترث) لأنها رضيت بسقاط حقها وفي كلامه إشارة إلى أنها لو فارقت به بسبب أو عنة أو خيار بلوغ أو عتقها لم ترث ولو وجدت هذه الأمور منها حال مرضها ورثها كذا في الشرح والمذكور في الجامع أن في الفرقة بالمجب والعنة واللعان لا يرثها لأنها طلاق فكانت مضافة إليه مخرم به في السكافي وقالوا وطلقت نفسها في صحته أو مرضه فجازها الزوج في مرضه ورثته مع أن تطبيقها ظاهر في رضاها به وأجاب الزيلعي وغيره بأن البطل للارث إنما هو إجازته وانت خير بان هذا لا يجدي نفعا فيما إذا كان الطلاق في مرضه أو دليل الرضي فيه قائم نهر فان قلت أمرا بالطلاق لا يزيد على قولها أسقطت ميراثي منك ثم لا يسقط قلت أجب بان الميراث لا يحتمل السقوط مقصودا ولكن سببه وهو الزوجية يحتمل الرفض ويبقى في كتاب الوقف أن الاستحقاق المشروط كالارث لا يسقط بالاستقاط قال المحمدي في حاشية الأشباه من قاضيه

ومات في عدتها ورثت (المرأة
(وبعدها) أي بعد العدة (لا ترث)
مطلقا سواء تزوجت أو لا وكذا لا ترث
إذا طلقها قبل الدخول وقال مالك
ترث امرأة الفار بعد العدة قبل أن
تزوج بزوج آخر وقال الشافعي
لا ترث في البائن (وإن أبانها بامرها
واختلفت منه أو اختارت نفسها
بغيره) ثم مات وهي في العدة (لم
ترث

وهو الذي يجب القطع به ونقل شيئا عن فتاوى الطرابلسي ان التصديق المخالف لشرط الواقف باطل
 خلافا لما في الاشياء من انه يعتبر حال حياته (قوله وفي قولنا طلقني رجعية الخ) ولو قال وفي طلقني
 فانها ورثت لكان افودوا خصره يعلم منه ما لو نصت على الرجعي او وقع ثلاثا بالاولى نهر اما انهما قعما اذا
 سألته الرجعي فظاهر واما فيما اذا اطلقت عن التقيد فلان مطلق الطلاق ينصرف الى الواحد الرجعي
 والرضي به ليس رضى ببطلان الحق (قوله ولو بانها بامرها) لو قال برضاها لكان اشمل
 فانه يتناول ما اذا قال لها اختاري فاختارت نفسها دون قوله بامرها جوى من البرجندی
 (قوله فاقولها بدین) مهرا كان او غيره جوى عن البرجندی (قوله فلهما الاقل) ثم ما تأخذه حكم
 الميراث حتى اذا قوى بعض التركة يتوى على الكل وله حكم الدين حتى كان للورثة ان يطلوها من
 غير التركة اعتبارا لزمها زيلی (قوله وعندهما الخ) لهما ان دليل التهمة وهي العدة قائمة في
 الاولى فيدوانا محكم عليه ولا عدة في الثانية فانعدمت التهمة ولمذا يجوز له ان يتزوج أختها ودفع
 الزكاة اليها والشهادة لها لان التهمة أمر باطن لا يوقف عليها فيدار المحكم على دليلها وهي العدة كما
 أدر المحكم على النكاح والقرابة حتى امتنع بهما هذه الاحكام ولا يخيصة انه لما مرض والنكاح
 قائم حقيقة وظاهر امر صارت منهما بالاقرار والوصية لهما لان الزوجين قد يتفقان على الاقرار بالطلاق
 وانقضاء العدة لينفخ لهما بالاقرار أو الوصية ما هو اكثر من الارث فنرد الزيادة لهذه التهمة ولا تهمة
 في قدر الميراث فيصح وهكذا التهمة في حق الزكاة والتزوج والشهادة لانهما لا يتواضعان عادة لهذه
 الاحكام زيلی وظاهره انه اذا اقر بالطلاق منذ زمان وصدقته ان تعتبر العدة من وقت الطلاق بدليل
 انهم اتفقوا انها أنه يجوز له دفع الزكاة اليها وشهادته لها قال في البحر وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من
 ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار كافي الهداية والحاشية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه
 الاحكام ولا تزوجه باختها وأربع سواها أيضا لظهور التهمة في اقراره ووصيته اه (قوله ثم انه يجب
 العدة في الاولى) من وقت الطلاق بالاتفاق وأما في الثانية فالفتوى على ان ابتداءها من وقت الاقرار
 فبالتهمة المواضعة كما قدمناه ولومات بعد مضيا من وقت الاقرار فلها جميع ما أوصى به او أقره عن
 العمدانية (قوله وعند زفرها جميع ما أقرأ أو وصى في الصورة الاولى) فيه خلل جوى عن الغنيبي ووجه
 الخلل ان قوله في الصورة الاولى صوابه في الصورةين فان قلت ليس الخلل قاصرا على ما ذكره الغنيبي لان
 في قول الشارح وعندهما يجوز اقراره ووصيته في الثانية خللا أيضا الا ترى الى قول الزيلی والرازي
 وأبو يوسف ومحمد زفر في الاولى ومع أبي حنيفة في الثانية قلت ليس في كلام الشارح خلل من هذا
 الوجه بل الخلل في كلام الزيلی والرازي والصواب ان يقال وأبو يوسف ومحمد زفر في المسئلة الثانية
 ومع أبي حنيفة في الاولى قال الشلي وقول الزيلی ولهما ان دليل التهمة وهي العدة قائمة في الاولى يؤيد
 وجه الصواب (قوله او قدم ليقتل بقود) وما في الدرر من قوله اوركب سفينة فانكسرت تعقبه في
 الشربلية بان كسر هاليس شرط بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر من الميسوط
 والبدائع وقبده الاسيحي بان يكون من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لاثرت اه قال في الشربلية
 ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة اه ثم ظهر لي ان التقيد بقوله فانكسرت
 لا يتنافى ما وقع التصريح به في كلام غيره مما يفيد ثبوت حكم الفرار بمجرد تلاطم الامواج اذا خيف الغرق
 ولو بدون كسريان يحمل ما ذكره من قوله فانكسرت على ما اذا كان بدون تلاطم الامواج (قوله اورجم
 في الزنى) فيه ان الرجم لا يكون في غير الزنى جوى وفيه أنه قد قدم ان الاصل في القيود ان تكون لبيان
 الواقع (قوله ان مات في ذلك الوجه او قتل) لافرق بين ان يكون هذا السبب او بسبب آخر ولهذا قال
 في الاصل مر يرض أبان زوجته ثم قتل ورثته نهر وقول المصنف او قتل صريح في ان المقتول ليس ميتا
 بغيره وهو قول المحكم جوى وفيه نظرا فليس في كلامه ما يشعر بذلك فضلا عن ان يكون صريحاً فيه

وفي قولها (طلقني رجعية فطلقها
 فلا وورثت) وانما قيد بالرجعية لانها
 لو قالت طلقني بآنية وابانها لاثرت كما تقدم
 آنفا (وان أبانها بامرها في مرضه
 او تصادقا عليها) أي على الابانة
 (في العدة) أي (مضى العدة) أي ان
 طلقها بآنية في مرضه بامرها وان قال
 لها في مرضه ان الطلاق البائن كان في
 لها في مرضه ان الطلاق البائن كان في
 حتى وقدمت عدتك فصدقته
 (فاقر) لها بدین (او وصى لها) بوصية
 في صورتين (فلهما الاقل منه ومن
 ارثها) عند أبي حنيفة وعندهما
 يجوز اقراره ووصيته في الثانية ثم انه
 يجب العدة في الاولى وعند زفرها جميع
 ما أقرأ أو وصى في الصورة الاولى (ومن
 ما أقرأ أو وصى في الصورة الاولى) أي
 بارز رجلا او قدم ليقتل بقود) أي
 قصاص (اورجم) في الزنى (فأبانها)
 عقب هذه الاشياء (ورثت ان مات
 في ذلك الوجه او قتل) وهي في العدة

(قوله وعن أبي حنيفة في النوازل الخ) يمكن حله على طائفة كان البرز من أقره أو دونه بناء على ما ذكره
في النهر من أن المسئلة قديمة بعضها إذا علم أن البارز ليس من أقره أو دونه بل أقوى منه أو فلا يخالف
حينئذ ما شئ عليه لا ينفك في المتن (قوله ولو محصورا أو في صف القتال لا) الغلبة للسلامة يعني (قوله
ولو علق طلاقها) يعني البائن ولم يقيد بها اكتفاء بما مر أو ليل الباب وهذا لأن قوله وهما في المرض أو الشرط
فقط أغمايت في البائن نهر ووجهه أن في الرجوع ثرت مطلقا سواء كان في الصحة أو المرض وفي التعبير
بالتعليق تسامح إذا تعليق ما كان فعل على خطر الوجود وهي الشبهة كاش لا على الصحة بل على ما فيها
إضافة لا تعليق وقد يقال أراد بالتعليق ما هو الاعم من أن يكون حقيقة أو صورة مجرى وهو هذه المسئلة
على أربعة أوجه إما أن يعلق الطلاق بحج الزمان أو بفعل أجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل
وجه على وجهين إما أن يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كان في المرض أما الوجه الأول لأن
أعني ما إذا علقه بحج الزمان أو بفعل أجنبي فإن كان التعليق والشرط في المرض وثبت للفرار
وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم يثرب وأما الوجه الثالث وهو ما إذا علقه بفعل نفسه فثرب
كيف ما كان إذا لوجود الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض وكان الفعل عاملا منه
بداولا لأنه صار مقصداً بطلان حكمها بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده لأن الشرط يشبهها لعل لأن
الوجود عنده فصار متعديا من وجهه واضطراره لا يطل حتى غيره كاتلاف مال الغير حال لا يضطرر
أو النوم وأما الوجه الرابع وهو ما إذا علقه بفعلها فإن كان فعلا لها منه بدم ثرت مطلقا سواء كان التعليق
والشرط في المرض أو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لأنها رضيت بالشرط والرضاء يكون رضيا
بالشرط ودرر وزيلي ومنه يستفاد أن هذه المسئلة تنقسم إلى ستة عشر وجهاً لأن التعليق إما أن يكون
بحج الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعله أو فعلها وكل وجه على أربعة أوجه لأن التعليق والشرط إما أن
يوجد في الصحة أو في المرض أو يوجد أحدهما دون الآخر بغير شرط لانية (قوله بفعل أجنبي) أراد به
غير الزوجين لا خصوصه إذا لعلق طلاقها بفعل ولدها منه كان كالأجنبي نهر سواء كان له منه بدولا
بحر (قوله أو بفعل نفسه مطلقا الخ) وانما لم يفرق بين الضرر وبين غيره في فعل الزوج لأنه كان له من
التعليق بدوان لم يكن له من الضرر بدوى عن البرجندى (قوله وكلام الابوين) ونهى رحم المهرم
جوى عن البرجندى (قوله وعند محمد وزفر لا ثرت في الصورة الأخيرة) ذكر في الإسلام في بسوطة
أن الصحيح في هذه المسئلة ما قاله محمد ووجهه أن الزوج لم يباشر العلة بدم ما تعلق حكمه به ولا الشبهة
فلا يكون متعديا وبه ثبت الفرار ولو جوف أو يوصف يقولون أنها مضطرة في تحصيل الشرط من قبل
الزوج لأنها لم تقدم تخاف على نفسها أو دينها وإن أقدمت يسقط حكمها وهذا لا يضطرر من جهة
الزوج فنقل إليه كما يقتل إلى المكره وإلى الشاهد وأعلم أن قول الشارح وعند محمد وزفر الخ مخالف لما
في الزيلعي والمصوب الموافق لكلام الزيلعي عدم ذكر زفر هنا مع محمد والمصوب أن يذكروا خلافه فيها
سيجي من قول الشارح وكما إذا علق طلاقها بفعل أجنبي أو بحج الوقت في الصحة ووجد الشرط في
المرض بان يقال وعند زفر ثرت لأن المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط في مكان تطبيقه بعد تعلق
حكمها به ولنا أنه كالحيز عنده حكم لا قصد ولا لوجود الشرط وهو مجنون يقع ولو كان قصداً لما
وقع لعدم القصد منه ولنا لو حلف أن لا يعلق بعد ما علق بالشرط لم يثرب ولو كان لا يثرب ولو كان
قصداً لم يثرب ولا به لم يوجد منه صنع بعد تعلق حكمها به ولا هو ممكن من منع فعل الأجنبي وهي
الزمان فلم يكن متعديا والفرار بالتهدي وهذا شرط في المختصر أن يكون في المرض بقوله والتعليق
والشرط في مرضه زيلعي (قوله ككلام زيد غير مدبون) سواء كان التعليق والشرط في المرض
أو الشرط فقط لأنها رضيت بالشرط والرضى به يكون رضيا بالشرط (قوله وكما إذا علق طلاقها بفعل
أجنبي أو بحج الوقت الخ) تقدم الكلام عليه وما في العيني من أنها ثرت في الوجه الرابع والثامن وهو قوله

وعن أبي حنيفة في النوازل الخ
لأبrazأى للبارزة لا يكون طاروا لا ثرت
(ولو) كان (محصورا) أي عذوفا
حصن فطلق امرأته بائنا (أو) كان موازيا
حصن فطلق امرأته (أو) فطلق امرأته
لا بدو (في صف القتال) فطلق امرأته
بائنا (أو) ثرت (ولو علق طلاقها بفعل
بائنا) (أو) بحج الوقت (أو) بحج
شخص (أجنبي أو بحج رأس النهر
أن يدخل فلان الدار أو أذا جاء رأس النهر
فأنت طالق (أو) المحلل أن (التعليق
والشرط في مرضه أو) علق طلاقها (أو) بفعل
نفسه (مطلقا سواء كان به ماله بدنه أو لا
بدله منه (وهما) أي التعليق والشرط
(في مرضه أو الشرط) في مرضه (فعلها)
دون التعليق (أو) علق (فعلها)
(أو) المحلل أنه (لا بد لها منه) كالأكل
والشرب وكلام الابوين وصوم الفرض
وصلاته وتقاضى الدين والقيام والقعود
(وهما) أي التعليق والشرط (في
المرض أو الشرط) فيه دون التعليق
(ورثت) المرأة في جميع الصور
وعند زفر ومحمد لا ثرت في الصورة
الأخيرة (وفي غيرها) أي في غير
هذه الوجوه المذكورة (أو) ثرت
كما إذا علق طلاقها بفعلها والفعل عما
لها بدنه ككلام زيد غير مدبون وكما إذا
علق طلاقها بفعل أجنبي أو بحج الوقت
في الصحة ووجد الشرط في المرض (ومات)
أبانها في مرضه (فصح) المرض (ومات)
بمرض آخر (أو) بانها فارتدت فأسلمت
فبانت وهي في العادة

المرث في شأني (قوله لم ترث في الصورتين) أما في الوجه الأول فلا يبرهن أنه ليس بمرض الموت
وأما الثاني فلا يبرهن بارتدادها بطلان أهلية الارث فبالا سلام لا يبرهن بالسبب بخلاف النسخة حيث يعود
لأن سقوطها لقوات الاحتباس فإذا سلمت عادت إلى حبسه فتعود عيني (قوله وقال زفر ترث في الصورة
الأولى) لأنه صار منهما بالفرار حين طلقها طائفاً أنه مرض الموت عيني (قوله والمسئلة بحالها) أي بعد
ما أبا نهباً فانها ترث لأن المحرمة ثبتت بفعله بخلاف ما إذا طأ وعتا ابتدأ لان الفرقه من جهتها لم يكن طأ
وكذا إذا طلقها رجعت طأ وعت لا ترث لأن الرجعي لا يزيل النكاح فتكون المحرمة مضافة إلى المطاوعة
وهو فعلها باختيارها بخلاف ما إذا طأ وعت بعد ما أبا نهباً لان المحرمة ثبتت بفعله فصاريه فارتعلق حقها
بمحاله ولا يبطل بشيئ المحرمة لأنها لا تنافي الارث بخلاف الردة بعد الابانة لانها تنافي أهلية الارث زيلعي
(قوله قذف امرأته وهو صحيح) تقييده بالعلة لا للاحتراز عما لو كان في المرض بل ليعلم الحكم فيه بالأولى
أو نقول إنما قيد به لأن فيه خلاف محمد كما سيذكره الشارح إذا خلا فيه إذا كان في المرض (قوله وفرق
بينهما) أي في مرض موته (قوله مريضاً) جعله في النهر قيداً فلهما أي اللعان والابلاء وكذا استفاد من
الز يلى وهو كذلك إذ لو وقعت الفرقه باللعان في صحته ثم مات لا ترث ولهذا قيد شيخنا بطلاق قول
الشارح فيما سبق من قوله ولا عن وفرق بينهما بقوله في مرض موته ومنه يعلم ما في العيني من قوله وأشار
إلى كون الابلاء في المرض بقوله مريضاً الخ لا يهاهم أن المرض في جانب اللعان غير معتبر وليس كذلك
(قوله ورثت) أما في اللعان فلا يملك تعليق الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه إذا لبد لها من الخصومة
لذفع العار عن نفسها فكانت مضطرة فلا يبطل حقها به وأما في الابلاء فانه بمنزلة تعليق الطلاق بمضى
الزمان فكانه قال لها إذا مضى أربعة أشهر فانت بائن درر وزيلعي (قوله وقال محمد لا ترث في الأولى)
أشار شيخنا إلى أنه أراد بالأولى ما سبق من قوله قذف امرأته وهو صحيح وجعلها أولى يستقيم بالنسبة
لها بعد ما من مسئلة الابلاء فسقط ما عساه أن يقال صواب العبارة في الثانية (قوله لا ترث) لأن الابلاء
في معنى تعليق الطلاق بمضى مدته الخالية من الوقاع فيكون ملحقاً بالتعليق بمعنى الوقت فهو قد تقدم
أن التعليق إذا كان في العلة لا ترث خلافاً لفرجوى فان قيل في الابلاء في العلة ينبغي أن يكون فاراً
لأنه ممكن من إبطاله بالني فاذا لم يفي حتى بانت كان قاصداً لإبطال حقها فيرد عليه قصده فترث كما إذا
وكل وكذا في العلة فطلقها الوكيل في مرض الموكل فترث لأنه جعل مباشرة التحككه من العزل
قلنا لا يمكن من النفي الإضرار وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن ممكناً مطلقاً بخلاف مسئلة
الوكيل لأنه ممكن من عزله حتى لو لم يقدر على عزله حتى أبانها لم ترث ذكره في المتقي زيلعي (فرعان)
قال لها إن مرضت فأنت طالق ثلاثاً كان فاراً (الثاني) قال آخر امرأة أتزوجها طالق ثلاثاً فتزوج
امرأة ثم أخرى ثم مات طأقت المرأة الأخرى عند النزوح فلا يصير فاراً فلا ترث عنده وعنده ما طأقت
عند الموت فيصير فاراً وترث لأن الأخيرة لا تتحقق إلا بعد موت الزوج غير ما بعد ما طأقت ذلك يتحقق بالموت
فكان الشرط محققاً عند الموت فيقتصر عليه وله أن الموت يعترف أنها آخر امرأة يتزوجها
واتصافه بالآخرية من وقت التزوج فثبتت منه تناد درر ولا فرق في عدم ارتضاها عند الإمام بين أن تكون
مدخولاً لها أولاً إلا أنه ان دخل بها فلها مهر ونصف النصف بالطلاق قبل الدخول بها والمهر الكامل
بالوطء بعد الطلاق الثلاث وعندها بالحض عنده وعندهما لها مهر واحد وعليه العدة لا بعد إلا جلين
شهرين بلاية (تتممة) ارتدت ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب فان كانت الردة في المرض ورثها زوجها
وإن كانت في الصحة لا يرث بخلاف ردته فانها في معنى مرض موته فترثه مطلقاً ولو ارتد أبا نهباً فاسلمت هي
ورثته واللاتيمير وشرحه (قوله ذكر رافعه) أي المحرمة وذكر الضمير لأن المصداق المختوم بالتاء يجوز
رجوع الضمير إليه بالتدكير والتأنيث جوي

(لم ترث) في الصورتين وقال زفر ترث في
الصورة الأولى (وان طأ وعت ابن الزوج)
في الجماع والمسئلة بحالها (اولاً عن) أي
ان قذف امرأته وهو صحيح ولا عن
ان قذف امرأته (أو آلى) حال كونه
وفرق بينهما (أو آلى) حال كونه
(مريضاً) ثم مات وهي في العدة (ورثت)
وقال محمد لا ترث في الأولى ولو قذفها
في المرض ورثت عندهم جميعاً (وان آلى
في صحته وبانت به) بان انقضت مدة
الابلاء (في مرضه لا ترث) وما ذكر
سبب المحرمة ذكر رافعه عقبه
حيث قال

* (باب الرجعة) *

ذكرها بعد الطلاق لانها متأخرة عنه طبعاً كذا وضعا لانها شرعت لرفع الطلاق والرفع أبداً يكون بعد الوقوع جوى (قوله اسم من رجع) أى اسم مصدر جوى يتعدى ولا يتعدى يقال رجع الى أهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ورجعائهم (قوله والفتح أفصح) عند الجمهور خلافاً للزهري في دعوى اكثرية الكسر وللكي تبعاً لابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء نهر (قوله رد سبب الزوال) هو على حذف مضاف أى رد أثر سبب الزوال لان سبب الزوال وهو الطلاق لا يرتفع بالرجعة وإنما الذي يرتفع بها أثره وهو المحرمة الموقوفة على انقضاء العدة في الرجعي دون البائن ولا يلزم من ارتفاع الأثر ارتفاع المؤثر شيخنا وبالطلاق يتجهل المؤثر ولو راجعها لا يتأجل كافي الخلاصة وصححه في الظهيرية وفي الصبرية لا يكون حالاً حتى تنقضي العدة والقول بانقضاء العدة تأخير قول المرأة نهر (قوله هي استدامة النكاح الخ) أى ابقاء النكاح على ما كان دررفا لسين ليست لا طلب قال الوافي أى طلب دوام النكاح الموجود قبل مضي العدة فقوله في العدة متعلق بالاستدامة اذا المعنى تدارك دوام النكاح قبل زواله (قوله في العدة) زاد بعض المتأخرين بعد طوطاً لما من انه في الخلوة العديدة يجب العدة ولا تصح الرجعة ولا حاجة اليه في المسألة لان هذا من الشرط نهر (قوله وعند الشافعي استحباحة الوطء) لان الطلاق الرجعي يحرم الوطء عنده لان ملك النكاح شرط جواز الوطء وقد زال بالطلاق ولنا قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن والبعول هو الزوج والتسمية به حقيقة تستلزم قيام الزوجية وقيامها يوجب حل الوطء ولادلالة في قوله تعالى أحق بردهن على ان ملكه قد زال لان الرد يستعمل للاستدامة يقال رد البائع المبيع اذا باعه بشرط الخيار ثم فسخ وهو لم يخرج عن ملكه لكن لما كان بعرضية أن يخرج لو لم يفسخ حتى مضت المدة سمي ردافاً كذا هنا وقال تعالى فأمسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن الا باقاً فيكون أقوى دلالة على ان الرجعة استدامة زبلي وقوله ثم فسخ ليس معطوفاً على رد من قوله رد البائع المبيع بل على باع من قوله باع بشرط الخيار والتقدير اذا باع بشرط الخيار ثم فسخ يقال رد البائع المبيع (قوله ان لم يطلق ثلاثاً) أو اثنتين ان كانت أمة ولم يقترن بعوض مالى ولا صفة تنبيهن البينونة ولا مشيئة ولم يكن بكاتبه يقع بها البائن وعلى هذا فلو قال ان لم يطلق بائناً كان أولى نهر (قوله ولا بائناً) من عطف العام على الخاص جوى لان الثلاث من افراد البائن (قوله وقد دخل بها وهي في العدة) لو قال وقد وطئها كان أولى جوى وقوله وهي في العدة تكرر بلا فائدة شيخنا وفي الدرر من البرازية ادعى الوطء بعد الدخول وانكرت فله الرجعة لا في عكسه (قوله ولو كانت لم ترض) واصل بما قبله فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير در رأى حالة الرضى وعدمه وكذا تصح مع كراهه وهزل ولعب وخطأ در وأطلق المصنف في عدم اشتراط رضاها فم الغائبة وما في العناية من انه يشترط اعلام الغائبة قال في النهر انه سهو لما استقر من ان اعلامها انما هو مندوب فقط ولو قال ابطلت رجعتي أو لا رجعة لي عليك كان له الرجعة كما في البدائع اهـ (قوله براجعتك) وارجعتك ورددتك وأمسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رد ذلك الصلة كالى أو الى نكاحي أو الى عصمتي ولا يشترط ذكر الصلة في الارتجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن انه مطلق يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزوج عند محمد وهو ظاهر الآية وفي البناء بيع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول أو فعل والقول الصريح ما تقدم والكاتب أنت عندى كما كنت وأنت امرأتى فلا يصير مراجعاً الا بالنسبة شرعياً لانه من الفسخ والنهر (تق) تزوجها في العدة لا يكون رجعة عندى حنيفة لان انشاء النكاح في المنكوحه باطل لغو ولا يثبت ما في ضمنه وعند محمد يكون رجعة وعن أبي يوسف وايتان

* (باب الرجعة) *
اسم من رجع رجوعاً بفتح السين
وفقهها والفتح أفصح وانما سميت بها
لرد سبب الزوال (وهي استدامة)
النكاح (الشافعي في العدة) وعند
الشافعي هي استباحة الوطء (وتصح)
الرجعة (في العدة ان لم يطلق ثلاثاً)
ولا بائناً وقد دخل بها وهي في العدة
(ولو) كانت (لم ترض براجعتك) أى
صح به في المحضرة

والشاهد القبيح أبو جعفر قول محمد وبه يفتى ورجة المحدثون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل
 بهما زيلبي وقوله ورجة المحدثون يعني اذا جن بعد ما طلق رجعا (قوله وراجعت امرأتى) ويندب
 اعلامها لثلاثين غيره بعد العدة فان نكحت فرق بينهما وان دخل درهن الثمن وما في الهداية من قوله
 لانه لو لم يعلم بالرجعة في المعصية أى معصية الزوج بغيره فيه اشكال زيلبي لان المعصية لا تكون
 بدون العلم وفي الغاية لا تصح المعصية بغير ذلك الا ان يقال ينبغي أن لا تزوج بغيره حتى تسأل عن
 ارتجاعه لانفراده به فاذا تزوجت بغير سؤال وقعت في المعصية وهذا مشكل أيضا من حيث انه اوجب
 عليها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها قال الكمال وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم الوجود
 بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها لما كان مستقبلا لانه تصرف في خالص حقه فكذلك ما لا يكون
 مستقبلا لانها في النكاح كذلك (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) وان لم يقصد المراجعة بحر وهذا
 بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكره كافي البحر عن المجوهرة ونقل من المحامى القدسي اذا راجعها بقبلة
 او لمس فلا فضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا ٥ لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كما
 في شرح الطحاوى شربلاية (قوله وهو الوطء) بشرط ان لا يكون الوطء بعد تزوجها في عدته لان تزوجها
 لغو والوطء بناء عليه فتكون كالاجنبية كذا في القنية وأقول هذا يفتى على ما سبق من انه اذا تزوجها
 في العدة لا يصير مراجعها عند الامام والمختار قول محمد كافي الظهيرية (قوله والتقييل) على أى موضع
 من بدنها (قوله بشهوة) حقق الكمال انه يكون مراجعها بالتقييل ولو بدون شهوة (قوله واللس بشهوة)
 لا فرق بين كون اللس وما بعده منه أو منها بعد كونه باختيار منه فان كان اختلاسا بأن كان نائما أو مكرها
 قيل على قول أبى حنيفة ومحمد ثبت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا انها لو ادخلت فرجها في فرجها
 وهو نائم أو مجنون كان رجعة ومقتضى ظاهر كلامه ان الوطء في الدبر لا يكون رجعة لما مر من انه لا يوجبها
 أى حرمة المصاهرة لكن الفتوى على انه رجعة وعلى هذا فينبغي انه اذا كان اللس أو النظر بشهوة معه
 انزال أن يكون رجعة وان لم يوجب حرمة المصاهرة ولم اره لهم والفرق بين البابين ان القصد هناك الجزئية
 وهنا الشهوة فيكون رجعة وان انزل شوبرى (قوله والنظر الى فرجها) يعني الدخول نهر (قوله وقال
 الشافعي لا تصح الرجعة الا بالقول) بناء على ان الطلاق الرجعي يحرم الوطء عنده فيكون مثبتا للفعل كما هو
 اصله وعندنا لا يحرم فيكون استدامة زيلبي (قوله اذا قدر عليه) أما اذا لم يقدر فتكون الرجعة بالفعل
 والاشهاد أيضا محمى (قوله والاشهاد مندوب) أى على الرجعة بالقول وقيدنا الاشهاد بكونه على
 القول لان الاشهاد على الوطء لا تصح وفي الظهيرية قال محمد لا تقبل الشهادة على التقييل واللس والنظر
 انه بشهوة لانه لا علم للشاهد بها حموى من البرجندى (قوله وقال مالك والشافعي لا تصح الرجعة
 الا بالاشهاد) لقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم أمر وهو للوجوب ولنا النصوص المطلقة كقوله
 تعالى فامسكوهن ويعولن أحق بردهن وكقوله عليه السلام مرايتك فليراجعها من غير قيد بالاشهاد
 واشتراطه زيادة وهي سيج فلا يجوز الا بعلة والامر في الآية محمول على الندب يدل عليه انه قرنها بالمفارقة
 وهي ليست شرطافيه فكذا في الرجعة والحب منهم انهم يشترطون الاشهاد في الرجعة اعتبارا با ابتداء
 النكاح ولا يشترطون رضاها ولا تجديد المهر ولا الولي وأعجب منه ان مالك يستلزم فيها الاشهاد
 ولا يشترطه في ابتداء النكاح زيلبي والمراد من قوله وقال مالك والشافعي لا تصح الرجعة الا بالاشهاد
 خصوص الرجعة بالقول لا الرجعة بالفعل كما توهمه السيد الحموى فلهذا قال ينظر على قولهما كيف يتأتى
 الاشهاد (قوله فصدقه تصح الرجعة) لأن النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى نهر (قوله وان لم
 تصدقه لا تصح الرجعة) لانه اخبر عما لا يملك انشاء ولا مصدق له حتى لو أقام البرهان على انه قال في العدة
 راجعها قبل قوله قال السرخسي هذان من اعجب المسائل حيث يثبت اقرار نفسه بالبرهان ولو اقربته في
 الحال لم يقبل ثم اذا لم يكن له برهان فلا يمين عليه انهر أى عند أبى حنيفة خلافا لهما وهي مسئلة الاستخلاف

(وراجعت امرأتى) في الحضرة والغيبه
 (و) تصح الرجعة (بما يوجب حرمة
 المصاهرة) وهو الوطء والتقييل بشهوة
 واللس بشهوة والنظر الى فرجها
 واللس بشهوة (قوله والشافعي لا تصح الرجعة
 بشهوة وقال الشافعي لا يكون
 الا بالقول اذا قدر عليه بأن لا يكون
 انرس أو معتقل اللسان (والاشهاد
 مندوب) (قوله مالك والشافعي
 لا تصح الرجعة الا بالاشهاد (ولو قال
 بعد العدة راجعتك فيها) أى لو أخبر
 بعدمضها بان قال كنت راجعتك
 في العدة (فصدقه تصح) (لا) تصح
 (والا) أى وان لم تصدقه (لا) تصح
 الرجعة وكان القول لها (كراجعتك
 فقالت) حال كونها (عجبية) له (قد
 مضت عدتي)

في الاشياء الستة زباني وقول العيني بعد قول المصنف ولو قال بعد العدة راجعت فيها فصدقه صحح والا
لا والقول قولنا بغير عين عند أبي حنيفة لانها صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وعندهما تصح الرجعة
لان عدتها باقية ظاهرا ثم استشهد على الخلافية بالوفاقية بقوله كراجمتك فقالت بحجية عدتي
لا تصح الرجعة اتفاقا الخ فيه خلل من وجوه اما اولها فله عليه هذه المسئلة بقوله لانها صادفت حال انقضاء
العدة لا يناسب هنا وانما يناسب المسئلة التي بعدها والمناسب هنا التعليل بما سبق انه اخبر عن امر لا يملك
انشاءه واما ثانيا فبقوله وعندهما تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا للمسئلة الثانية وهي قوله كراجمتك
فقالت بحجية انقضت عدتي فان الامام قال لا تصح الرجعة لان كلامه صادف حال انقضاء العدة وقال
تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا ما لم تقر بانقضاء العدة وقوله ثم استشهد على الخلافية بالوفاقية اقول
الوفاقية هي الاولى والخلافية هي الثانية وقوله فانه لا تصح الرجعة اتفاقا اقول هذا حكم المسئلة السابقة
لا هذه فان هذه تختلف فيها كما قدمنا ويعلم ذلك من عبارة اصله وهو الزباني شيخ شاهين (قوله على الفور
متصلا بقوله الخ) فلو قالت مفصلا ثبتت الرجعة اتفاقا وأشار بكون الزوج بد الى انها لو بدت فقالت
انقضت عدتي فقال الزوج راجعتك فالقول لها اتفاقا ولو وقع الكلامان معا ينبغي أن لا تثبت الرجعة
نهر وبهر (قوله فانه لا تصح الرجعة عند أبي حنيفة الخ) للصاحبين انها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا
الى ان تخبر وللإمام انها صادفت حالة الانقضاء لانها ائمنة في الاخبار عنه فاذا أخبرت دل ذلك على
سببه واقرب أحواله حال قول الزوج وهذا اذا كانت المدة تحق الانقضاء فلم يتحمل ثبوت الرجعة
الا اذا ادعت انها ولدت وثبت ذلك نهر (قوله والقول لها) مع العيين عندهما وعليه العموى شربلية
فان نكلت ثبتت الرجعة بناء على ثبوت الرجعة بنكولها والفرق لابي حنيفة بين هذه وما قبلها ان
الزام العيين لعائدة النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزله جاز بتخلف
الرجعة فان امتناعها عن الخلف بان عدتها مضت لا يكون بذل منها للرجعة واعلم ان حكايا الاجماع
في الاستحلاف هنا وقعت للزباني وتبعه في فتح القدير وفيه يحتمل لانها صحبة عندهما فعلم تسخلف
والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام نهر (قوله وعندهما تصح والقول له) لا يقال
فيه مخالفة لما في العيني من دعوى الاتفاق على عدم صحة الرجعة لان دعوها والاتفاق غير مسلمة (قوله
اوقالت الامة مضت عدتي الخ) ولو قالت بعد ذلك لم تنقض كان له الرجعة لانها أخبرت بكذبها في حق
عليها كذا في شرح النفاية وفي فتح القدير لو قالت انقضت بالولادة لا يقبل الابينة اوقالت اسقطت سقطا
مستبين بعض المخلق فله ان يطلب عينها على ان صفته كذا لا فرق في ذلك بين الامة والمحترمة نهر (قوله
فالقول لها في الصورتين) اما الاولى فهي قول أبي حنيفة لان الرجعة تنبت على قيام العدة والقول فيها
قولنا فكذا فيما يبتنى عليها وعندهما القول قول المولى لان البضع ملكه وهو خالص حقه ولو كان
على القلب بان كذبه المولى وصدقه الامة فالقول قول المولى ولا تثبت الرجعة اجماعا في الصحيح وقبل
هي أيضا على الخلاف وقبل لا يقضى بشئ حتى يتفق المولى والامة واما الثانية فلانها اعرف بما لها وهي
ائمنة فيه فيقبل قولها دون المولى والزوج عيني (قوله وعندهما القول قول المولى في الاولى)
لانه اقربا هو خالص حقه فيقبل كما لو أقر عليها بالنكاح وله ان حكم الرجعة من العدة وعدمها مبني
على العدة من قيامها وانقضائها وهي ائمنة فيها مصدقة في الاخبار بالانقضاء لا قول للمولى فيها أصلا
وانما يقبل قوله في النكاح لانفراده به بخلاف الرجعة قيد بقوله وكذبته لانها لو صدقته ثبتت الرجعة
اتفاقا ولو كذب المولى وصدقه فكذلك في الاصحاحي لا تثبت والفرق للإمام بين هذه وما رانها
منقضية العدة في الحال ويستلزم ظهور ملك المولى المتعة فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف ما ران المولى
بالتصديق في الرجعة مقتر بقيام العدة فلم يظهر ملكه معها فيقبل قوله وقيدنا بعين ائمنة لانه لو أقامها
ثبتت الرجعة نهر وانظر حكم ما لو كانت مشتركة بين رجلين فصديق أحدهما وكذب الآخر على قولها

على الفور متصلا بقوله فانه لا تصح
الرجعة عند أبي حنيفة والقول لها
وعندهما تصح والقول له (وان قال
زوج الامة بعد مضى العدة) قد
كنت (راجعت فيها فصدقه سببها
وكذبته) الامة (أوقالت) الامة
(قدمت عدتي وانكر) أي الزوج
(فالقول لها) في الصورتين
والسيد (فالقول لها) في الصورتين
عند أبي حنيفة وعندهما القول
قول السيد في الاولى (وتنقطع) الرجعة
(ان ظهرت) المعتدة (من الحيض الا حبرا)

جوى (قوله وهي الثالثة) لو ابقى قول المصنف من الحيض الاخر على اطلاقه ولم يقيد به لكان أولى
 ليشمل هذه الامة فان الحيض الاخر يصدق بالثانية في حق الامة والثالثة في حق المحترمة جوى (قوله
 عشرة أيام) عليه ظهرت أي لاجل تمامها سواء انقطع الدم أو لانهر (قوله حتى تغتسل) هذا اذا
 كانت مسلمة ولو كان غسلا بسور جار مع وجود الماء المطلق والكفاية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع
 لمادون العشرة لعدم خطابها وينبغي ان تكون المضمونة والمعنوية كذلك شربا ليلية عن النهر (قوله
 او يغشى عليها وقت صلاة) ينظر سر التعبير في باب الحيض بقوله ادنى وقت صلاة وقوله هنا وقت صلاة
 جوى را قول قول الشارح حتى لو بقي من الوقت الخ يقتضى ان المراد بالوقت الذى عبر المصنف به هنا ادناه
 وحسنه فيكون كلام المصنف على حذف مضاف (قوله وهو القياس) لان التيمم حال عدم الماء
 ينزل منزلة الاغتسال بدليل جواز الصلاة وجواز دخول المسجد وغيره من الاحكام ولا فرق بين الحكم
 بجواز صلاة اذيت وبين الحكم بجواز الاقدام على ادائها ذكل واحد منهما يشترط له الطهارة فاذا كان
 كالاغتسال في حق الاحكام فكذلك في حق هذا الحكم بل اولى لان انقطاع الرجعة يؤخذ فيه بالاحتياط
 الا ترى انها لو اغتسلت وبقيت لمعة في جسدها لم يصبها الماء أو اغتسلت بسور الحمار انقطعت الرجعة
 وان لم يجز لها أداء الصلاة ولما انه طهارة ضرورية لكونها تلويثا حقيقة لانه لا يرفع الحدث بيقين حتى
 لو وجد الماء كان محدثا بالحدث السابق وانما جعل طهارة حكما ضرورة الحاجة الى أداء الصلاة ككيلا
 تتضاعف عليها الواجبات والثابت ضرورة يتقدر بقدرها زيلبي (قوله والصحيح ان الرجعة الخ) كذا
 في التبيين وشرح المجمع وكذا ما سبق من قول الشارح قبل تنقطع بنفس الشروع صححه أيضا في الجوهرية
 عن الفتاوى كافي الشرب ليلية ولومت المصنف أو قرأت القرآن ودخلت المسجد قال الكرختى تنقطع
 وقال الرازى لا تنقطع عيني (قوله ونسيت اقل من عضوا الخ) فلو نعتدت اخلاعه عن اصابة الماء لم
 تنقطع نهر (قوله تنقطع الرجعة) لان تسارع الجفاف اليه بعد اصابته بالماء غير بعيد لا سيما في الحر
 الشديد لكن لا يحل لها التزوج وكذا لا يحل قربانها حتى تغسله احتياطاً في أمر الفروج او يغشى عليها
 وقت صلاة نهر (قوله ولو عضوا تاما لا تنقطع) لانه كبير لا يتسارع اليه الجفاف عيني وهذا استحسان
 والقياس في العضو الكامل ان تنقطع الرجعة لانها غسلت الا كثروله حكم الكل وفيه قياس آخر ان
 الرجعة تبقى فيما دون العضو أيضا لان حكم الحدث لا يتجزأ والاكلا لا يتجزأ أثبتوا بقبولت على ما كانت
 قبل الاغتسال وجه الاستحسان وهو الفرق بين العضو وما دونه ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف
 لقلته واعلم ان ما في الزيلبي من قوله وفيه قياس آخر ان الرجعة لا تبقى فيما دون العضو صوابه تبقى بدون
 لا شيخنا عن الشلي والحانوقى (قوله والاستنشق) الواو بمعنى أو أى ترك كل بانفراده كترك عضو
 شيخنا عن الفتح ولو بقي أحد المضمزين لا تنقطع نهر عن الفتح (قوله وعنه وهو قول محمد وهو بمنزلة
 مادون العضو) لان في فرضيهما اختلاف على الافتراض لا تنقطع وعلى السنية تنقطع قطعها ملاحظة
 لهذا الاحتمال احتياطاً كذا ذكر هذا التعليل لقول محمد في النهر وهو ظاهر ومنه يعلم ان ما وقع في
 كلام بعضهم حيث ذكر هذا تعليلاً لمذهب ابي يوسف من ان ترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو
 كامل غير صحيح لان فيه مخالفة لما في النهر والزيلبي حيث جعل هذا تعليلاً لقول محمد وبفرض عدم
 المخالفة فالتعليل به لمذهب ابي يوسف لا يجمع لانه حينئذ يكون تعليلاً للشيء بنقيضه اذ مقتضى كون ترك
 المضمضة والاستنشاق كترك عضو كامل بقاء الرجعة وعدم انقطاعها فتدبر (قوله وقال لم أطأها) سواء
 قال ذلك حال التطبيق او بعده نهر (قوله أي له ان يراجعها) ولا عبرة بانكاره الوطء لان الشرع كذبه
 يجعل الولد للفراش درر ثم لا ينبغي ان ظهور صحتها في ذات الحمل موقوف على ان تلده لاقل من ستة أشهر
 من وقت الطلاق وهذا لا ينافي صحتها قبله فلا مسامحة في العبارة كما قال صدر الشريعة وان الصواب ان
 يقال ومن طلق حاملاً منكرًا وطأها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر صحت الرجعة نهر وفيه نظر

وهي الثالثة التي تنقضى العدة بها (العشرة)
 ايام (وان) كانت (لم تغتسل و) ان طهرت
 من هذا الحيض (لاقل) من عشرة ايام
 (لا) تنقطع الرجعة (حتى لو بقي
 عليها (وقت صلاة) حتى لو بقي
 عفى) عليها (وقت صلاة) ما يمكن
 من الوقت بعد الاغتسال فذهب
 من الاغتسال ونحوه للصلاة فذهب
 ذلك القدر يحكم بطهارتها وقال زفر
 لا تنقطع عفى وقتها (أو تيمم) ان لم
 لا تغتسل على الماء بعد ما طهرت لدون
 تغتسل على الماء بعد ما طهرت سواء كانت
 العشرة (وتصل) مطلقاً سواء كانت
 مكتوبة أو تطوعاً وان تيمم ولم تصل
 بقى حق الرجعة استحساناً وهو قوله ما
 وعند محمد لم يبق وهو القياس ثم قيل
 ونقطع بنفس الشروع عند أي خفيفة
 نقطع بنفس الشروع ان الرجعة لا تنقطع
 وأبي يوسف والصحيح ان الرجعة لا تنقطع
 عندهما ما لم تفرغ منها (ولو اغتسلت)
 المقتدة من الحيضة الثالثة (ونسيت
 اقل من عضو تنقطع وعن أبي يوسف
 عضو تاما (لا) تنقطع والاستنشاق كترك
 عضو تام وعنه وهو قول محمد وهو
 بمنزلة مادون العضو (ولو طلق ذات
 حمل أو ذات (ولد) قال لم أطأها
 راجع) أي له ان يراجعها

ثبت الرجعة بالشك اما هنا فقد سقط اعتبار هذا الاحتمال لانها ولدت ولدين فلولم يجعل الثاني من علوق
 حادث لصار مع الولد الاول بطن واحد والاتحاد لا يثبت بالشك اذا كان بين الولدين ستة اشهر فصاعدا
 فصار الولد الثاني من علوق حادث بعد الطلاق فكان رجعة اه وقد أشار الزيلعي الى ذلك ايضا شيخنا
 (قوله فالولد الثاني والثالث رجعة) أي يظهر بهما الرجعة السابقة لان العلوق بوطء حادث في العدة
 فان قلت فيه حكم عليه بالوطء في النفاس قلت ليس للنفاس كمية خاصة اذ يجوز ان لا ترى شيئا أصلا نهر
 (قوله وان كانوا في بطن واحد الخ) ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع واحدة بالاول لا غير
 وتنقض العدة بالتالي ولا يقع بالتالي شيء ولو الاول في بطن والثاني والثالث في بطن يقع ثنتان في الاول
 والثاني وتنقض العدة بالتالي فلا يقع به شيء نهر (قوله وانقضت العدة بالتالي) فلا يقع به لان الطلاق
 المقارن لانقضاء العدة غير واقع (قوله والمطلقة الرجعية تترين) لقيام النكاح وهو حامل على الرجعة
 وهي مستحبة أيضا عني (قوله هذا اذا كانت المراجعة مرجوة) فيه إشارة الى ان الزوج حاضر شرنا ليلية
 فليس لما ذلك لو غاب (قوله ونبد ان لا يدخل عليها حتى يوذنها) قيد في الدرر بما اذا لم يقصد رجعتها تبعا
 له هداية واطلاق المصنف اولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر الى داخل فرجها وهو مكروه فيندب ان لا
 يدخل عليها حتى يوذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح للولائي بالاطلاق شرنا ليلية
 عن البر ومنه يعلم ان التعليل بلزوم تطول العدة بان يقع نظره على ما به يصير مراجعها وهو لا يريد
 فيطعنها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر انما يتشكى على ذلك التقيد وقد علمت ما فيه وأما ما علل به في
 الدرر من قوله لتسليق نظره على ما لا يحل نظره اليه لانها مطلقة في الجملة ففيه تأمل لان الكلام في
 المطلقة رجعيا ولا يحرم وطؤها فانظر مثله بل اولى شرنا ليلية (قوله ولا يسافر بها حتى يراجعها) وهذا
 اذا صرح بعدم رجعتها فلولم يصرح كان السفر رجعة دالة فتح بحثا وأقره المصنف در (قوله وقال زفر له
 ان يسافر بها) لان النكاح بينهما قائم فصار كأنه لم يطلقها ولان المسافرة تكون رجعة دالة لكونها
 حراما بدونها أي بدون المراجعة للنهي عن الانحراج والخروج فظاهرها حاله اجتناب المحرم فصار كالوطء في
 النكاح الموقوف ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية نزلت في الطلاق الرجعي
 بدليل سياقه وهو قوله تعالى فطلقوهن وقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وقوله تكون رجعة
 دالة لكونها حراما بدونها يطل باخراجها الى ما دون السفرة فانه حرام للنهي أيضا ومع هذا لا يكون رجعة
 زيلعي وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا أي يحدث المراجعة بار تبدوله المراجعة بعد صريح الطلاق
 وهو معقب للرجعة شيخنا عن خط الزيلعي (قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) لقوله تعالى وبعولتهن
 أحق بردهن وهم الأزواج والتسمية حقيقة تستلزم قيام الزوجية وقيامها يوجب حل الوطء بالاجماع
 عني وهذا أي حل الوطء محله ما اذا وقع الرجعي ابتداء فلما وقع بعد الباش حرم الوطء جوى عن المفتاح
 فان قلت لا حاجة الى ذكر هذه المسئلة أعني قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء لعلمهم بها من قوله وبما يوجب
 حرمة المصاهرة أجيب بان المراد انه يجوز له وطؤها وان لم يقصد الرجعة غاية انه تقع الرجعة بغير قصد
 جوى عن البرجندی (قوله وقال الشافعي يحرم) لان الزوجية زائلة لوجود القاطع لان الطلاق عبارة
 عن رفع القيد وبقاء الزوجية يدل على بقاء القيد وبينهما منافاة ولنا قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن
 سماء بعلا وهو الزوج وجعله أحق بردها فدل على بقاء النكاح لان احدا لا يقدر على تلك الاجنبية
 بغير رضاها والرد لا يدل على الزوال كذا البيع بخيار البائع زيلعي

* (فصل) فيما تحل به المطلقة لما ذكرنا بتدارك به الرجعي ذكرنا بتدارك به غيره نهر (قوله بما دون
 الثلاث) يعني لو حره وبما دون الثلاثين لو أمه درر (قوله في العدة وبعدها) لان حل المحل باق لان زواله
 معلى بالمطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه كذا في الهداية
 وقال السكال هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق ولان المحل باقية لان المحل هو

(فالولد الثاني) بصبره مراجعها
 الطلاق الاول (والثالث) بصبره
 الطلاق الثاني (رجعة) ويقع
 الطلاق الثالث بولادة الولد الثالث
 ووجب العدة بالاقراء ولا سبيل الى
 الرجعة وان كانوا في بطن واحد
 بالولد الاول والثاني وانقضت العدة
 بالثالث (والمطلقة الرجعية تترين)
 وتنشوف في العدة أي تجلو وجهها
 وتنشوف في العدة اذا كانت المراجعة
 وتصل خديها هذا اذا كانت لا يراجعها
 مرجوة اما اذا كانت تعلم انه لا يراجعها
 لشدة بغضها فانها لا تفعل ذلك وانما
 قيد بها لان المبونة والتوفى عنها
 زوجها تنفذ على ما سيجي (ونبد)
 للزوج (ان لا يدخل عليها حتى يوذنها)
 ويعلمها بالتفخيخ ونفق النعل (ولا
 يسافر) الزوج (بها) أي بالمطلقة
 الرجعية (حتى يراجعها) والطلاق الرجعي
 ان يسافر بها (الوطء) حتى لو وطئها لا يجرم
 لا يجرم الوطء (الشافعي يحرم حتى
 العفر وقال الشافعي يحرم حتى
 يفرم العفر * (فصل) فيما تحل به المطلقة
 (وبنكح مباته) بما دون الثلاث
 (في العدة وبعدها)

كون الشيء محلا لامعني لنسبة المحل إليها لا معنى لمحل كونها محلا اه وقال شيخنا يعني الهبي يجوز ان تكون الاضافة بيانية شرعية لالية فان قلت التعليل بالاستدعاء في النسب بشكل بالصغيرة والآية وعدة الوفاة قبل الدخول ومعتدة الصبي والمحضة الثانية والثالثة فانه لا اشتباه في هذه المواضع اجيب بان هذه حكمه للحكم ووجودها يراعى في الجنس لا في كل فرد واجاب في العناية بان اشتباه النسب مانع عن جواز النكاح في عدة الغير وهذا صادق وأما انه يلزم جوازه اذا عدم هذا المانع فليس يلزم لجواز ان يكون ثمة مانع آخر وهو حق العبد ورد بان هذا أيضا تعليل في مقابلة النص فالاولى ان يقال المنع عام في العدة بالنص وهو قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله خص منه العدة من الزوج نفسه بالاجماع نهرو فيه ان هذا مقرر للسؤال لا دافع حوى وقوله خص منه العدة من الزوج نفسه وكذا المولى اذا اعتق أم ولده اذا العدة عليها بطريق الاتحاق بالنكوحه وفراش أم الولد وان كان اضعف من فراش المتكوحه لانها يشتر كان في أصل الفراش بحر من العدة (قوله لا المبانة بالثلاث) وعم كلامه غير المدخول بها أيضا وما في مشكلات القدوري من ان له ان يتزوجها بالتخليل لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يعني المدخول بها قال في فتح القدير انه زلة عظيمة والامرفيه من ضروريات الدين لا يبعدا كفار يخالفه لكن الاولى حله على ما اذا طلقها ثلاثا مقررقة لانه اوقع الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره البخاري شارح الدرر نعم في الاطلاق مؤاخذه لا تخفى نهرو قوله لكن الاولى حله الخ وجهه انها تبين بالاولى الى عدة لكونها غير مدخول بها فلا تلحقها الثانية ولا الثالثة (قوله حتى يطأها غيره) في المحل المتيقن به فلو جامع المفضاة لا يحلها ما لم تحمل ولو صغيرة لا يجمع مثلها لا يحلها وان كان مثلها يجمع حلت وفي الغنية أو نج في محل البكرة تحل للاول وكانه ضيف لمسا في الشرح يشترط ان يكون الايلاج موجبا للفاسل وهذا ليس كذلك ففي طهارة المحيط لوانى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه لان العذرة مائة من مواراة المحشفة والمحاصل انها لا تحل بمجرد العقد بل لا بد من الوطء بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فان النكاح المذكور فيه يحمل على الوطء جلا لكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استغيد من اطلاق اسم الزوج وأما السنة فخاروى عن عائشة رضی الله عنها ان رفاعه بن سموه القرظي طلق امرأته تميمية بنت وهب فبطلت طلاقها فترجعت بعده بعدد الرحمن ابن الزبير فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انها كانت تحت رفاعه فطلقها ثلاث تطليقات فترجعت بعده بعدد الرحمن بن الزبير والله ليس معه الا مثل هذه الهدية وأخذت هدية من جلبابها قالت فقبم صلى الله عليه وسلم ضاحكا وقال لعلك تريد ان ترجعي الى رفاعه لا حتى يذوق عسلتك وتذوق عسلته وهذا الحديث مشهور بخازان برأيه على مطلق الكتاب بناء على ان المراد بالنكاح في الآية هو العقد وأما على ان المراد به الوطء فلا اشكال وأما الاجماع فان الامه أجمعت على ان الدخول بها شرط المحل ولم يخالف في ذلك الاسعدي بن المسيب والخوارج والشيعة وداود النظارى وبشر المريسي وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده الى دليل زيلبي وتيمية بفتح التاء وقيل بالتصغير وهو الأرجح وسموه بفتح المهملة والميم وسكون الواو بعدها همزة ثم لام والقرظي بالراء والطاء المهملة شيخنا عن فتح الباري قال وفي جامع الاصول سهوال بكسر السين المهملة ويقال بفتحها وسكون الميم وتخفيف الواو وباللام اه والزبير بفتح الزاء وكسر الباء بلا خلاف سيموطى وابن المسيب بكسر الهمزة وفتحها وهو الاشهر والاولى لانه كان يكره الفتح وقال في تنبيه الطالب لابن عبد السلام المسيب بكسر الهمزة المشددة المشناه من تحتها على قول أهل المدينة وبفتحها على قول أهل العراق قال صاحب المشرق والمشهور بفتحها وروى عن ابنه سعيد انه كان يكسر الهمزة ويقول سيب الله من سيب ابني شيخنا عن خط أحمد بن يونس وهو أى سعيد بن المسيب اخذ فقهاء المدينة السبعة ومن كبار التابعين وبشر المريسي رئيس أهل الاعتزال قال في الخلاصة وهذا القول مهور وفي الشريعة لالية عن المصدر

لا المبانة أى لا ينكح المبانة (بالثلاث)
مطلقا سواء كانت في العدة او لا (لو)
كانت المبانة (حرة) لا ينكح المبانة
(بالتنين لو) كانت (أمة) حتى يطأها

الشهيد من أفنى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ونقل عن القنية رجوع سعيد
ابن المسيب عما كان يقول به من عدم اشتراط الدخول (قوله غيره) أى زوج غيره ولو ذميا لزمية كانت
تحت مسلم أو مجنوناً حرّاً كان أو عبداً نهر (قوله ولو مراهقاً) أو خصياً بقدر على الجماع حوى وما فى الدر
المختار من قوله وأوجبوا بإجماع على ما ذابني من آله قدر المحشفة (قوله أى قريبا إلى البلوغ) قال فى
شرح الجمع المراهق من قرب إلى البلوغ وتحركت آله واشتبهى قيد المراهق لانه عليه السلام شرط اللذة
من الطرفين انتهى وفي فوائد شمس الأئمة انه مقدر بعشر سنين شرى ليلية عن الفتح (قوله بنكاح صحيح)
خرج الفاسد بخلاف اليمين بانه لم يتزوج فيما مضى حيث بحث بالفاسد أيضا لان المراد مجرد صحة الاخبار
زيلي ومن الفاسد ما لو كان الزوج غير كف على ما عليه الفتوى هذا اذا كان لهاولى فان لم يكن مع
اتفاق فكون الزوج عبداً مفرغ على ظاهر الرواية أو مجهول على عدم وجود المولى نهر ولا بدوان يكون
نافذا اذا الموقوف لا يحملها كما لو تزوجها بعد غير اذن المولى ودخل بها ثم لو وطئها بعد الاجازة حلت ولا فرق
بين ان يعترف الزوج بالطلاق الثلاث أو لا حتى لو علمت بذلك وانكره كان لها ان تزوج بأخرى اذا
غاب ثم اذا حضر التمس منه تجديد النكاح قبل هذا فى الديانة أما فى القضاء فليس لما ذك في القنية عن
الترجاني انه لا يجوز فى المذهب وفى البرازية ان الزوج غائبا ساغ لها التزوج بأخر ولو كان حاضرا الا لان
الزوج ان انكر احتج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج بحرم ومنه يعلم ان ما فى
النهر من قوله ولو كان غائبا لا صوابه ابداله بالحاضر ولو لم تقدر على منعه الا بقتله فانها ساقته بالدواء
ولا تقتل نفسها وكان الاستيعابى يقول ليس لها قتله وعليه الفتوى وذكر الاوز جندى انها ترفع الامارى
القاضى فان حلقته حيث لا يئنه لها وحلف فالأثم عليه وفى القنية سئل عن امرأة حرمت على زوجها
ولا يقدر ان يتخلص عنها ولو غاب عنها شهرته وردته اليها هل يحتال فى قتلها بالسهم قال لا يحمل ويبعد عنها
بأى وجه قدر ومن لطيف الحيل ان تزوج المطلقة من عبد صغير تقهر آله ثم تملكه بسبب من الاسباب
بعد ما وطئها فيفسخ النكاح بينهما ووطء المولى لا يحملها لانه ليس بزواج وهو الشرط بالنص وكذا
لا تحمل له بملك اليمين ما لم تزوج بغيره ولو قالت دخل فى وانكر أو عكسه اعتبر قولها ولو قال
النكاح فاسد لاني جامعته أمها فان صدقته لا تحمل والاحت واعلم ان هذا كله فرع صحة النكاح الاول
فلو كان بلاولى أو بلفظ الهبة أو بحضرة فاسقين فطلقها فلا تأثم تزوجها بالتحليل وقضى به حقه شافى
صح وبه لا يظهر ان الوطء فى النكاح الاول كان حراما أو ان فى الاولاد خبثا لان القضاء لا يرد كدليل
النسخ يعمل فى القائم والآتى لافى المنقضى نهر (قوله وتبقى عدته) سواء كانت عدة وفاة أو طلاق
أو فسخ (قوله لا بملك يمين) عطف على بنكاح أى لا تحمل المبانة بالثلاث أو الثلثين أما الثلاث فبان يكون
تحتة حرة مطلقا فلا تأثم أرذنت وتحقت بدرا الحرب ثم اشتراها لم تحمل له حتى تزوج بزواج آخر يعنى باذن
المولى وأما بالثلثين فبان يكون تحتة أمة مطلقا ثنتين فوطئها مولاها لا تحمل للزوج أو اشتراها للزوج
بعد لا تحمل له بوطئه حتى تزوج بزواج آخر وبهذا التقرير يظهر ما وقع من القصور فى كلام الشارحين
لهذا الموضع ولو صرح المصنف بالموصوف وقال حتى يطأها زوج غيره لم يحتج الى هذه الجملة حوى أى التى
هى قوله لا بملك يمين (قوله وكره النكاح بشرط التحليل) أى للزوج الاول والثانى جميعا حوى عن
الظهيرية أى كراهة تحريم فتح ما لو أضر ذلك فى قلبه ما فلا يكره بل يكون مأجورا لان مجرد النية
فى المعاملات غير معتبرة وقيل الحلل مأجور وتأويل اللعن اذا شرط الاجر عليه شرى ليلية وما فى النهر من
ان الحديث مجهول على ما اذا تزوجها بشرط التحليل نظيره السيد المحوى بأن فاعل الحرام لا يستوجب
اللعن ففاعل المكر وتحرى ما أولى ومن ثم قيل المراد من الحديث احللت بنتى أو اختى أو نحوهما بغير
نكاح وأما هذا فما أحله بل أحله الشرع بل الحلل مأجور على ذلك كذا فى الملتقط وفى الروضة
اذا زوجت نفسها بشرط التحليل جاز النكاح والشرط جميعا حتى اذا لم يطلقها الثانى يجبره القاضى على

غيره) مطلقا سواء كان فى حبس
أو نفاس أو احرام أو هو صائما أو هو
صائمة وسواء انزل أو لا (ولو) كان
ذلك الغير (مراهقا) أى صديقا قريبا
الى البلوغ وقال مالك لا يصح (بنكاح)
أى حتى يطأها بنكاح (صحيح) حتى
(تبقى عدته) أى عدة ذلك الغير
(لا بملك اليمين) لان وطء المولى ليس
بنكاح (وكره) النكاح (بشرط
التحليل) بأن يقول أن تزوجت على
ان أحلك للزوج الاول

ذلك فان طلقها برأى نفسه حل تزوجها الاول واقتوى على قوله وعند محمد النكاح والشرط باطلان
حتى لا يجوز للثاني أن يطأها ولا الاول أن يتزوجها اذا فارقتها ولو بعد الوطء حموى عن البرجندی
ويخالفه ما سأتى في كلام الشارح من قوله وعند محمد النكاح الثاني صحيح ولعل الصواب في كلام
البرجندی ابدل محمداً بآبي يوسف وقوله برأى نفسه لا مفهوم له لما ان طلاق المكر واقع ثم رأيت في
النهر رد ما في روضة الزندوستي من عزوه للامام جواز كل من النكاح والشرط معزياً للعناية والفتح
(قوله وان حلت الاول) لوجود الدخول في زكاح صحيح لما عرف من انه لا يبطل بالشرط الفاسد فلا يبر
على الطلاق ومن المحيل اذا خافت أن لا يبطله المحلل ان تقول زوجت نفسي على ان امرى يبيدي اطلق
نفسى متى شئت فاذا قبل على هذا جاز النكاح وصار الامر يبيدها بخلاف ما لو قال لما تزوجتك على ان امرى
بيديك فقبلت جاز النكاح ولما الشرط لان الامر انما يصح في الملك أو مضافاً اليه ولم يوجد واحد منهما
بخلاف ما مر لان الامر صار يبيدها مقارناً للصبر ورتها منكوحة ومن المحيل أن يقول ان تزوجتك فأمرى
بيديك بعدما تزوجتك فطلق نفسك ومنها ان يقول ان تزوجتك وجامعتك فأنت بائن ولو خافت أن
يمسكها من غير وطء يقول لما ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام نهر (قوله وعند أبي يوسف النكاح
فاسد الخ) لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل عيني (قوله وعند محمد النكاح
الثاني صحيح ولا تحل الاول) لكونه استجهل بالمحظور فيعاقب بالحرمان عيني (قوله كما يهدم الثلاث
عندهم الخ) والخلاف مقيد بما اذا دخل بها فان لم يدخل بها لا يهدم اتفاقاً وانتصر الكمال لمحمد بما يطول
ثم قال فظهر ان القول ماقاله وهو الحق نهر وقال القاضي أبو زيد متى نظرت الى الحديث كان الامر كما
قال أبو حنيفة ومتى نظرت الى موجب نص الآية أشكل وانه اولى الامرين قولاً بظاهر كلمة حتى هكذا في
كشف البردوي وقول البرجندی ولا يخفى ان الآية تدل على انتهاء المحرمة الغليظة بالزوج الثاني
ولا تدل على عدم انتهاء المحرمة الخفيفة يشير الى رد ما ذكره البردوي من الاشكال فهو انتصار لمذهب
الامام محمد كلام البردوي ان قوله تعالى فان طلقها الى قوله حتى تنكح الآية يفيدان الزوج الثاني
انما يهدم المحرمة الغليظة الثابتة بالطلاق الثلاث اذا المراد بقوله تعالى من بعدهم الثلاث فلهذا استشكل
مذهب الامام ومحمد كلام البرجندی ان الآية مصرحة بأن الزوج الثاني يهدم المحرمة الغليظة ولا دلالة
فيها على عدم هدمه للمحرمة الخفيفة لسكوت الآية عن ذلك فلا اشكال حينئذ غايته انما يحتاج للدليل آخر
يثبت به ان الزوج يهدم المحرمة الخفيفة كالغليظة وهو الحديث لكن ينظر ما المراد بالحديث والظاهر ان
المراد به حديث المحلل لا حديث العسيلة اذ حديث العسيلة مصرح فيه بكون الطلاق ثلاثاً لا يقال
انما جعل محلاً في صورة المحرمة الغليظة لانا نقول انه مثبت للمحل في الخفيفة بالادلة لانه لما كان محلاً
في الغليظة ففي الخفيفة بالاولى (قوله ومضى عدة الزوج الثاني) ليس المراد انها قالت مضت عدتي من
الثاني فقط بل قالت تزوجت ودخل في الزوج وطلقتي وانقضت عدتي نهر عن الهداية وفي النهاية انما
ذكر اخبارها هكذا مبسوطاً لانها لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت
عامة بشرائط المحلل لم تصدق والا تصدق ونهياً ذكرته مبسوطاً لاتصديق في كل حال وعن السرخسي
لا يصلح له أن يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد شرئاً لئلا يفتن عن الفتح وفي
الفصول العمادية اذا طلقها الثاني بعد الوطء ثم تزوجها الاول قبل انقضاء العدة وحكم القاضي بعصته نفذ
اذهو بمحمد فيه فان عند زفر لا حاجة لها الى العدة حموى عن البرجندی (قوله له أن يصدقها مع المعين)
سواء كانت عدلة أو لا حموى عن الخلاصة وشرح ابن الشلي (قوله ان غلب على ظنه صدقها) لانه امان
المعاملات ليكون البضع مقوماً عند الدخول أو الديانا لتعلق المحل به وقول الواحد مقبول في مدارر
وفي جامع الفتاوى أنكرت دخول الثاني بعد اقرارها لا تصدق وفيه معز بالبرازي قالت الاول تزوجت
بآخر وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت كذبت ولم أحسن تزوجت فان لم تكن اقربت بدخول الثاني

(وان حلت الاول) عند أبي حنيفة
وعند أبي يوسف النكاح فاسد ولا تحل
للزوج الاول وعند محمد النكاح الثاني
صحيح ولا تحل الاول (ويهدم الزوج
الثاني ما دون الثلاث) يعني اذا طلق
المحرمة تطلقه أو تطلقين ومضت
عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت
الى الزوج الاول عادت بثلاث
تطلقات ويهدم الزوج الثاني ما دون
الثلاث كما يهدم الثلاث عندهما
وعند محمد زفر والناس في لا يهدم
مادون الثلاث (ولو اخبرت مطلقة
مضى عدة)
الثلاث بمعنى عدته (احمال ان المدة
الزوج الثاني) المذكور وهو عدتان (له)
أي للزوج (أن يصدقها ان غلب
على ظنه صدقها)

تصدق ويظهر النكاح وان أقرت لا وفيه عن البرازي أيضا أخبرت بوطء الثاني وقال الاول ما كان الثاني
وطءك يفرق بينهما وفيه عن الاجناس أخبرت بأن الثاني دخل بها حلت للاول وان كذبها فيه
(قوله عند أي حنفية شهران الخ) يجعل كانه طلقها في أول الطهر بعد الوقاع فيجعل طهرها خمسة عشر
يوما لانه لا غايه لا كثره فيؤخذ بالاقول وحضها خمسة لان اجتماع اقلهما في امرأة واحد قادر فيؤخذ
لها بالوسط فالثلاثة طهار يكون خمسة وأربعين يوما وثلاث حيض خمسة عشر يوما فصارت ستين وهذا على
تصريح محمد لقول أي حنفية وعلى تصريح المحسن يجعل كانه طلقها في آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة
فيجعل حيضها عشرة أيام وطهرها خمسة عشر يوما لان ما قدرنا طهرها بالاقول قدرنا حيضها بالاكثير باعتدالا
ففيها طهران بثلاثين يوما وثلاث حيض بثلاثين فصارت ستين يوما فهذانم الزوج الاول فحتاج الى
مثله من الزوج الثاني وزيادة طهر على تصريح المحسن زيلي وقوله وزيادة طهر هو الذي يقع فيه تزوجها
بالثاني وطلقها ونقل البرجندی عن القاسمي ان ابتداء المدة انما هو من وقت الحيض لا من وقت
الطهر حموي وقوله الامكان شهرين عند الامام محله ما اذا لم تقل أسقطت سقطا استبان به من خلقه
وجزمهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انقضت عدتي بعد يوم أو أقل لاحتمال سقط
من غير تصريح منها بذلك بصريح (قوله تسعة وثلاثون يوما) يجعل كانه طلقها في آخر الطهر فيجعل حيضها
ثلاثة أيام وطهرها خمسة عشر يوما أخذنا بالاقول فيهما للتيقن به ففيها طهران بثلاثين يوما وثلاث حيض
بتسعة أيام ويحتاج الى مثلها في حق الزوج الثاني وزيادة طهر بخمسة عشر يوما زيلي (قوله وعنده في
رواية محمد في أربعين) أي وعند الامام في تصريح محمد الخ ووجهه انه يجعل طلاقها في أول الطهر فيحتاج
الى طهرين بثلاثين وحيضتين بعشرة لان اجتماع اقلهما في امرأة قادر وعلى تصريح المحسن خمسة وثلاثون
يوما ثم يحتاج الى مثله في حق الثاني وزيادة طهر خمسة عشر يوما على رواية المحسن زيلي

* (باب الايلاء) *

الاصلي فيه قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فارقا فان الله غفور رحيم وان
عزوهوا الطلاق فان الله سميع عليم وقرأ ابن مسعود فان فارقهن أي رجعوا في الاربعه الا شهر قال
الواحدى كان ايلاء أهل الجاهلية السنة والستين وأكثر فوقته الله أربعة أشهر فمن كان ايلاؤه دون
أربعة أشهر فليس بايلاء شيئا عن الغاية (قوله والمناسبة الخ) أي بين الايلاء والرجعة لكن يبقى
الكلام في تقديم الرجعة على الايلاء حموي وفي النهر اعتبر المناسبة بين الطلاق والرجعي والايلاء ذكر ان
وجه تقديم للرجعي على الايلاء وان اشتركا في ان كلامهما لا يوجب المحرمة للرجال بل بعد انقضاء العدة
في الرجعي وبعد انقضاء المدة في الايلاء ان المحرمة بلفظ الطلاق تخبرنا أو تعليقها في الاصل وقوله في النهر
فقدت صوابه تذكر الفعل لان المرجع الذي هو الرجعي مذكرا لا ان يقال التأنيث باعتبار رجعة
الرجعي الثابتة عند انقضاء العدة (قوله وكذلك الايلاء) سبب للمحرمة غير انها بافظ الطلاق هي الاصل
فقدت ثم أولى الايلاء لعدم استلزامه للعصية بخلاف الطهار والمهان فانها لا ينفك كان عنها والخلع وان
شاركه في ذلك الا انه لا اختصاصه بالمال كان بمنزلة المركب من المفرد نهر (قوله وهو في اللغة الخ) اعلم
ان الايلاء لغة مصدر آلى كاعطى وانجمع الايا كعطيا ومنه قوله

هليل الا لا يحفظ لعينه * وان بدرت منه الالية بدرت

وقوله بدرت باليمن قولهم بدرت منه كلام أي سبق والبادرة البدية شيئا عن المقرب فقوله وان بدرت
الخ أي وان سبقتم منه يعني بر فيها (قوله وهو الخلف) فعل هذا يكون بين الايلاء والخلف الترادف لكن
هذا أحد قولين والقول الآخر الايلاء اليمين على ترك الفعل والخلف اليمين على الترك أو الفعل فيكون
بينهما العموم والخصوص كذا استفاد من عبارة البرجندی ونصه هو أي الايلاء لغة الخلف والالية وهي

وأدنى هذه المدة عند أي حنفية
شهران ان أقرت بالمغنى بالاقراء
وعندهما تسعة وثلاثون يوما وان كانت
أمة فعندهما تصدق في احدى وعشرين
يوما ستة للمحضتين وخمسة عشر
للطهر وعنده في رواية محمد في أربعين

والله أعلم * (باب الايلاء) *
والتاسعة ان الطلاق سبب للمحرمة
والرجعة رافعة لها وكذلك الايلاء
سبب للمحرمة والتي رافعة لها وهو في
اللغة اليمين وهو الخلف بالله سبحانه
أو غيره من الطلاق

اليمين تقول آلى أى حلف والقياس ان يمدى على كالحلف لكن لما تفهم معنى اليمين مدعى عن وقيل
 الآلية اليمين على ترك الفعل والحلف اليمين على الترك والفعل والقسم كذلك اه قالوا ومن قوله على الترك
 والفعل بمعنى أو ومنه تعلم ان ما نقله السيد المحمدي عن الظهيرية من قوله الا انه الحلف على الامتناع والحلف
 اليمين على الفعل والقسم واليمين فيها أه فيه سقط وصواب العبارة والحلف اليمين على الفعل أو الترك وإذا
 عرفت ان في العبارة سقطا كما ذكرناه فليس في كلام الشارح التفسير بالمبائن كما توهمه السيد المحمدي (قوله
 أو لعناق) هذا اذا كان المولى حرا وما العبد اذا آلى بما فيه كفارة فكفارة بالصوم فقط ولم أر حكم
 ما لو علق بجم أو عتق أو صدقة هل يصح تعليقه ويتأخر ذلك الى عتقه أولا يصح ثم رأيت في البدائع قال وأما
 حرية المولى فلم يست شرط لصحة ابلاؤه بالله وبما لا يتعلق بالمال حتى لو قال العبد لا امرأته والله لا أقربك
 أو قال ان قربتك فعلى صوم أو حج أو عمرة أو امرأتى طلق يصح ابلاؤه حتى لو لم يقربها في المدة تبين منه وان
 قربها ففي اليمين بالله تلزمه الكفارة بالصوم وفي غيرها يلزمه الجزاء المذكور لان العبد أهله لذلك وان
 كان الحلف بما يتعلق بالمال بأن قال ان قربتك فعلى عتق رقبة أو على ان أتصدق بكذا لا يصح بمعنى
 الابلاء لانه ليس من أهل ملك المال اه واستفد من كلامه ان ما يتعلق بالمال فالحرية شرط لصحة
 الابلاء اه جوى (قوله وفي الشرع الخ) قال الزيلعي الابلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان
 المنكوحه أربعة أشهر فصاعدا منعاً موكداً بشئ يلزمه ويشق عليه وركنه قوله والله لا أقربك ونحوه
 وشرطه المحل والاهل وهو ان تكون المرأة منكوحه والحالف أهلاً للطلاق عند أى حنيفة ولو جوب
 الكفارة عندهما وان لا تكون المدة منقوصة عن أربعة أشهر وحكمه وقوع الطلاق عند البر ووجوب
 الكفارة أو نحوه عند الحنفية اه فحاشى الدرر من قوله وحكمه طلاقه بآثته ان بر والكفارة والجزاء ان
 حنث فيه تأمل لانه يقتضى ان الكفارة والجزاء يميان معاً وليس كذلك ويمكن الجواب بحمل
 الواو بمعنى أو شئ شاهين ثم ما سبق من ان شرطه كون المرأة منكوحه لو قال كونه في النكاح أو
 مضافاً اليه لكان أولى ليدخل ما لو قال لا حنينة ار تزوجتك فوالله لا أقربك خمسة أشهر فتزوجها قبل
 مضي شهر فانه يكون مولى وانما لم يذكر المصنف في التعريف حيث لم يقل هو الحلف على ترك قربانها
 أربعة أشهر أو أكثر حاصل في النكاح أو مضافاً اليه لان شأن الشرط خروجها عن المساهية كما في
 النهرية تعقب المصنف في الاصلاح حيث قال وهذا التقيد لا بد منه ولا يشك كل ما سبق من قوله لا حنينة
 ان تزوجتك الخ لكن انتصر السيد المحمدي للاصلاح حيث نظر في كلام النهرية ان ذلك انما هو في الماهية
 الحقيقية لا الاعتبارية والتقيد بقوله ويشق عليه للاحتراز عما اذا قال ان قربتك فله على ان اصدق
 ركعتين أو اغزو حيث لا يكون مولى لانه على الاشق على النفس وان تعلق اشقاقه بمرض ذم في النفس
 من الجبن والعكس بخلاف ما لو قال فعلى مائة ركعة ونحوه فانه يكون مولى بشرطه لا لينة عن الكمال
 وبما أنه ان يكون مولى بمائة ختمه أو اتباع مائة جنازة دروسيه كالسبب في الرجعي وهو الداعي من
 قيام المشاجرة وعدم الموافقة نهر وإذا كان الشرط أهلية الطلاق عند الامام صح ابلاء الذي بما فيه
 كفارة عنده لكن لا كفارة عليه اذا قربها وانما لم تجب الكفارة في حنث الدمي لانها عبادة وهو ليس
 من أهلها ولهذا وقع الطلاق عليه بمضى المدة وعند صاحبه لا يصح ابلاؤه (والحاصل) ان ابلاء الذي
 على ثلاثة أنواع صحيح اتفاقاً كالحلف بما لا يتعلق به قرباً كالعتاق وباطل اتفاقاً كالحلف بالجم والصوم
 والصدقة ومختلف فيه وهو حلف بالله شيئاً عن شرح المجمع (قوله هو الحلف على ترك الخ) اعلم ان
 الابلاء في الشرع عبارة عن اليمين على ترك وطء المنكوحه مدة معلومة بأن قال لا امرأته والله لا أقربك
 أربعة أشهر والمراد بالنساء الزوجات لانه عند الاطلاق ينصرف الى الحرث دون الاماء لان معنى الانفهام
 والازدواج في الاماء ناقص ظهري وفيه نظر لان امة الغير اذا كانت منكوحه يصح الابلاء منها وقوله مدة
 معلومة يرد عليه ما لو قال ما والله لا أقربك أبداً فانه ليس له مدة معلومة جوى وأقول يجب عن الاول

أو لعناق أو بجم أو نحوه ذلك وفي الشرع
 (و) الحلف على ترك

بأن المراد بالحرث المملوكات بالعقد وقد سبق لنا تخير ذلك في فصل المحرمات في شرح الكلام على قوله
وأما امرأته فليس المراد بالحرث ما قبل الاماء ويراد بالاماء في قوله والازدواج في الامانة قص خصوص
المملوكات تلك العين فلا بد حينئذ من نظره وعن الثاني بأن المراد بالمدة المملوكة ما بلغت أربعة أشهر
فصلها فلا مردان لا تكون أقل من أربعة أشهر واليه يشير قول المصنف هو المحلف على ترك قربانها
أربعة أشهر أو أكثر (قوله قربانها) القربان مصدر قرب يقرب من باب فعل بكسر العين في الماضي
وفتحها في المضارع وله مصدران القربان والقرب بمعنى الدنو يجر عن ضياء المحلوم وفي المصباح قربت من
باب تعب وفي لغة من باب قتل قربانا بالكسر فعلته أو دأبت ومن الأول ولا تقربوا الزنا ويقال منه أيضا
قربت المرأة قربانا كناية عن الجماع ومن الثاني لا تقرب المحمي أي لا تدن منه اهـ (قوله كقوله الخ)
نبه بالكاف على أنه ليس منصرف في هذين بل منه أيضا أجامعك لأطأك لا أبضعك لا أغتسل
منك من جنابة فان ادعى أنه لم يعن الجماع لم يدين في القضاء وجعل في البدائع الصريح لاجامعك فقط
وما عداه يجري مجرى الصريح وجعل منه الاقتضاض في البكر قال في الفتح والأول أولى لان الصراحة
منوطة بتبادر المعنى لغلبة الاستعمال سواء كانت حقيقة أو مجازا بالتحقيق ولكنية لامسك لا آتيك
لا غشاك لا المسك لا غيظتك لا سؤمتك لا أدخل عليك لا اجمع رأي ورأسك لا اضاعفك لا اقرب
فراشك نهر (قوله لا اقربك أربعة أشهر) سواء كانت طاهرة أو حائضا ولا خلاف أنه ان وقع
في غرة الشهر اعتبرت مدته بالالهة ولو وقع في بعضه فلا رواية فيه عن الامام وقال الثاني يعتبر بالايام
وعن زفر اعتبار بقية الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث بالالهة وتكمل أيام الشهر الأول بالايام من
أول الشهر الرابع نهر عن البدائع (قوله او والله لا اقربك) بشرط ان لا تكون حائضا كذا في الحواشي
السعدية واصله في الغاية عن الشامل وعلمه بان الزوج ممنوع عن الوطء بالمحيض فلا يصير المنع مضافا
الى العين اهـ بخلاف ما اذا قيد بأربعة أشهر فان ذلك يكون قرينة على اضافة المنع الى العين نهر
قال في الشربلالية ينبغي تقييده بكونه عالما بحيضها لتصرف يمينه الى ما هو ممنوع عنه شرعا اهـ
قلت وينبغي ان يكون النفاس كالمحيض (قوله اي قربان المنكوحه) ولو صغيرة لاوطأ (قوله على
ترك الوطء للامة من المولى الخ) اما من زوج الامة يكون ايلام حوى (قوله فانه لا يكون ايلام) أي
في حق الطلاق دون الكفارة قال المولى المحي لو آلى من أمته أو أم ولده أو أجنبية لم يكن موافيا في حق
الطلاق دون الكفارة لان شرط الطلاق باليمين قيام ملك النكاح حال التعليق وحال وجود الشرط
ولم يوجد فلم يصح اليمين بالطلاق وصح في حق الكفارة حوى يعني اذا آلى من أجنبية فترزوها فوطئها
تلتزمه الكفارة وان لم تطلق بمضى المدة من غير وطء (قوله فان وطئ المولى في هذه المدة كفر) لمحتنه ونبه
بذلك على أنه لو كفر قبله لم يحز ولا فرق في الحنث بين كونه عاقلا أو لا ولو قال ان قربتك فعلى كفارة
أو يمين كان مولى كذا في البدائع اذ قوله فعلى يمين أي تجوزها وهو الكفارة نهر (قوله ان كان يميننا
باقه) فكفارته اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام (قوله
وان كان يميننا غيره) كما لو حلف بجمع أو صوم أو صدقة أو عتق أو طلاق كما ساقى التصريح به في المتن وقوله
فما جعله جزاء على الحنث وقع ظاهرا بالنظر للطلاق والعساق واما بالنظر للجمع ونحوه كالصوم والصدقة
فصنى وقع لزوم وتغير بين الايمان بالندور وكفارة يمين على الصحيح الذي رجع اليه الامام قبل موته
بسبعة أيام قال في الشربلالية ولى فيه رسالة (قوله وعند الشافعي يحنث في يمينه ولا تلزمه الكفارة)
الذي في المزيلي والعيني وقال الحسن البصري لا يحنث بالكفارة لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور
رحيم قلنا المراد به اسقاط عقوبة الآخرة بسبب قصده الاضرار بها لا سقوط الكفارة المشروعة في
الايمان المنعقدة الا ترى ان قبل الخطأ يوجب الكفارة وان وعد المغفرة اهـ (قوله وسقط الايلام)
لان اليمين قبل الحنث فلا تبقى بعد التحلل ولا ايلام بدونها عني (قوله وان لم يطأ فيها الخ) ولو ادعاه

قربانها أربعة أشهر أو أكثر كقوله والله
لا اقربك (أربعة أشهر أو والله لا اقربك
قوله قربانها أي قربان المنكوحه
احتراز عن اليمين على ترك الوطء للامة
من المولى فان لا يكون ايلام (فان وطئ)
المولى في هذه المدة كفر) ان كان
يميننا بالله سبحانه وان كان يميننا غيره
فما جعله جزاء على الحنث ولا تلزمه الكفارة
الشافعي يحنث في يمينه ولا تلزمه المدة
(وسقط الايلام) حتى لو مضت المدة
لا يقع الطلاق (والا) أي وان لم يطأ
فيها ومضت

بعد مضي المدة لم يقبل قوله الا بمرحان نهر من المسوط (قوله بابت) لان به يقع الخصم من الظلم ولا يكون با رجي لانه يسيل من استردادها الى عهته بعد الايلاء فحين السائل اقلك نفسها وتزول سلطته عليها جزاء لظلمه بجر (قوله بتطبيق واحدة) وهو المأثور من المبادلة الثلاثة وغيرهم (قوله فرق القاضى بينهما وتفرقة تطبيقه) اى بائنة فالحلاف في موضعين أحدهما ان الذى مضى يكون بعد مضي المدة وعندنا في المدة والثاني ان الفرقة لا تقع الا بتفريق القاضى او بتطبيق الزوج عند موبه قال مالك وأحد عن الشافعى لا يفرق ولو كان يصيق عليه حتى ينيء او يطلق وعندنا يقع مضي المدة واستدلوا بقوله تعالى فان فاؤا فان الفاء لا تعقب فاقضى جواز الفى بعد المدة وجواز التفريق ولنا قراءة ابن مسعود وأبى فان فاؤا فحين فاقضى ان يكون الذى في المدة فيكون جهة عليهم لان قرأتهما لا تنزل عن روايتهما والفاء في الآية لا تعقب الفى على الايلاء بدليل جواز الفى قبل مضي الا شهر ولو كان كما قالوا لما جازعنى (قوله وسقط اليمين بعد ما بابت) حتى لو نكحها فلم يقرها بعد ذلك لا تبين درر (قوله لو حلف على اربعة أشهر) لان اليمين موقفة بوقت فلا تنق بعد مضيها عني (قوله بان قال والله لا اقربك) ولم يقل بعده أبدا لان مطلقه ينصرف الى الابد كما في اليمين لا يكلم فلانا فلا تبطل مضي اربعة أشهر لعدم ما يطله من حدث او مضي وقت زايلى وفي قول المصنف فلونكهما ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلقي بابت بانحرين اشارة الى انه لا يتكرر الطلاق ما لم يتزوجها كما في البدائع والقصبة وغيرهما وفي المحيط لو بابت مضي اربعة أشهر بالايلاء ثم مضت مدة اربعة أشهر اخرى وهي في العدة وقعت أخرى فان مضت اربعة أشهر أخرى وهي في العدة وقعت أخرى ولم يصب خلافا فيه قال العيني ثم عا للزيلي والاول أصح بخلاف ما لو بانها بتغيير الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي في العدة حيث يقع أخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعلق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتغيير مادون الثلاث بصر (قوله والمحال انها مضت المدتان الخ) ويعتبر ابتداء المدة من وقت التزوج بعد انقضاء العدة وقبله لان به ثبت حقها في الجماع وبامتناعه صار طالما فيجازى بازالة ائمة النكاح (قوله فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقيده بطلاق هذا الملك ولو نكحها بعد ما بابت بالايلاء مرة أو مرتين وعادت اليه ثلاث بابت كالماضى اربعة أشهر لم يجامعها فيها حتى تبين ثلاث نهر وعند محمد يعود الايلاء بما بقي من الثلاث وعصارة الغاية قال الاسدي جابي ولو آلى من امرأته ومضت اربعة أشهر ولم ينيء اليها بابت منه بتطبيقه ثم تزوجت بزوج آخر بعد ما انقضت عدتها ثم عادت الى الاول بنقدا الايلاء بالاتفاق الا ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف بنقدا الايلاء بثلاث تطليقات مستقبليات وعند محمد بنعقد بما بقي من الثلاث وهي فرع مسئلة المدم الخ (قوله ولو وطئها كفر لبقائه اليمين) ان كان المحلف بغير طلاقها وان كان به لا تنق لماعرف ان تغيير الثلاث يبطل تعليقها درر وتعقبه الشيخ شاهين بان قوله ان كان المحلف بغير طلاقها فيه نظر لصدقه على المحلف بجمع وضوء مع ان الواجب فيه الجزاء لا الكفاية واجاب شيخنا بان المراد بالغير ما اشتغل على القسم والحاصل ان اليمين باقية في حق التكفير وان لم تنق في حق الطلاق فحقق الحنث فصار كما لو قال لا جنبه والله لا اقربك فتزوجها لا يكون موليا وتصيب الكفارة اذا قرأها كما في الزيلي (قوله فان تركها اربعة أشهر بابت بتطبيقه) فان لم يلبى وان كان يقول بانه يصير موليا اذا حلف على ترك قربانها أقل من اربعة أشهر لكن لا يقول بانها تبين مضي ذلك الاقل بل يشترط لا بانها مضى اربعة أشهر ومن هنا يعلم ما في كلام الزيلي والعيني والنهر عما يوجب خلاف افراد (قوله فهو ايلاء) لان الجمع بصرف الجمع كالمجم بلفظ الجمع ولهذا لو قال بعثك بالف الشهر وشهر كان الاجل شهرين ولو قال والله لا اكلم فلانا يومين ويومين كان كقوله لا اكلمه اربعة أيام وقوله بعد مضي الشهرين وقع اتفاقا لا لثبوت الشهرين وشهرين كان الحكم كذلك والاصل انه متى عطف من غير عادة حرف النفي ولا شكر الاسم الله تعالى يكون مينا واحدا ولو اعاد حرف النفي او كرر اسم الله تعالى يكون ميتين وتعدا حل مقيما يساهلوا قالوا والله

(بانت) بتطبيق واحدة وقال الشافعى لا تقع الفرقة بمضي المدة ولكنه توقف المحكم بمضي المدة الى ان ينيء اليها او يمارقها فان أبى ان يفعل فترق القاضى بينهما وتفرقة تطبيقه (وسقط اليمين بعد ما بابت) لو حلف على اربعة أشهر وبقيت (اليمين بعده) لو حلف (على الابد) بان قال والله لا اقربك أبدا أو حلف من غير تحديد بان قال والله لا اقربك ولم يقل بعده أبدا (فلو نكحها ثانيا وثالثا والمحال انه مضت المدتان بلقي بابت بانحرين فان نكحها) اى التي وقعت عليها ثلاث طلاقات (بعد زوج آخر لم تطلق) بذلك الايلاء بمضي المدة خلافا لدرر (ولو وطئها) اى التي نكحها بعد زوج آخر (كفر لبقائه اليمين ولا يلاء) في المحنة حتى لو في اربعة أشهر أو اربعة أشهر فيمادون اقل من اربعة أشهر حلف ان لا يقربها اقل من اربعة أشهر لم يكن موليا وان تركها اربعة أشهر يكون موليا فان تركها اربعة أشهر بابت بتطبيقه وهكذا كان يقول ابو حنيفة وأولاهم بلفظ مضي اربعة أشهر عباس لا يلاء فيمادون اربعة أشهر وجمع عنه (ولو قال) والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد مضي الشهرين فهو ايلاء

لا كام زيد يومين ولا يومين يكون يمينين ومدتهما واحدة حتى لو كلف في اليوم الاول والثاني بحث فيها
وتحب عليه كفارتان وان كلف في اليوم الثالث لا بحث لانقضاء مدتهما وكذا لو قال والله لا كام زيد
يومين والله لا كام زيد يومين لما ذكرنا ولو قال والله لا كلف يومين ويومين كان يميننا واحد ومدته أربعة
أيام حتى لو كلف فيها حب عليه كفارة واحدة وعلى هذا القول والله لا كلف يوما ويومين كانت يميننا واحدة
ومدته الى ثلاثة أيام حتى لو كلف فيها حب عليه كفارة واحدة ولو قال لا كلف يوما ولا يومين اوقال والله
لا كلف يوما والله لا كلف يومين فمدة الاولى يوم ومدة الثانية يومان حتى لو كلف في اليوم الاول حب عليه
كفارتان وفي اليوم الثاني كفارة واحدة ولو كلف في اليوم الثالث لا بحث لانقضاء مدتهما وعلى
هذا القول والله لا اقربك شهرين ولا شهرين اوقال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون
موليا لانهما يمينان فتدخل مدتهما حتى لو قربهما قبل مضي شهرين حب عليه كما ايتنا ولو قربها
بعد مضيها لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما ياتي (قوله ولو مكث يوما الخ) اما الاولى وهو لا اقربك
شهرين بعد الشهرين الاولين فلان الثاني ايجاب مبتدأ فلم تتكامل المدة وفي الثاني لم يكن موليا
ايضا في الحال حتى لو قربها وبقي بعد يوم القربان أربعة اشهر لم يقربها فباحث عدنا وقال زفر
يكون موليا ويصرف الاستثناء الى آخر السنة واما في الاخير فلا يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه
بان يحجر جهام من مكة فان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية اشهر صار موليا على ما في جامع الفقه واعتبر
فاضلجان اربعة اشهر فقط نهر (قوله او ساعة) اشار الشارح به الى ان المراد باليوم مطلق الزمان وبه
صرح في البحر (قوله ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين الخ) هكذا وقع في الهداية
والوقاية وهذا هو الصواب خلافا لما في الدرر من قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين
الاولين نوح افندي ووجه ظاهر لانه يلزم حينئذ ان يكون موليا لتكامل المدة وهذا يؤخذ من
تعليقه حيث علل عدم كونه موليا بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم
لم تتكامل مدة الايلاء وهي اربعة اشهر اه (قوله خلافا لفر في الثانية الخ) هي ما لو قال لا اقربك سنة
الا يوما يكون موليا عندئذ ويصرف الاستثناء الى آخر السنة كما لو قال اجرتك داري سنة الا يوما قلنا انما
صرف الاستثناء الى آخر السنة في الاجارة تصحيا للعقد لانها لا تصح مع المجعالة بخلاف اليمين فانها تصح مع
المجعالة فلا ضرورة في اليمين الى صرف الاستثناء الى آخر السنة فله ان يجعل اليوم المستثنى أي يوم شاء لانه
منكر فلا يعتربه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو المستثنى ثم اذا قربها ان بقي من السنة اربعة اشهر
او اكثر صار موليا السقوط الاستثناء والا فلا جوى عن شرح ابن السلي ولو حذف سنة لم يكن موليا حتى
يقربها فيصير موليا ولو زاد الا يوما اقربك فيه لم يكن موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلم يتصور
منعه ابدادر (قوله وان حلف بجمع الخ) شروع في الثاني من نوعي الايلاء وهو الحلف بذكر الشرط والمجزاء
ولا يخفى حسن تقديم الاول بان قال ان قربتك فله على حج او عمرة او صوم غير معين كيوم وشهر اما المعين
فان كان بقدر مدة الايلاء او اكثر كقوله فله على صوم اربعة اشهر او ما هذا الشهر فكذلك اما لو قال
هذا الشهر فانه لا يكون موليا لانه يمكنه ترك القربان الى ان يمضي ثم يطوها بلا شيء ولهذا يكون موليا
بقوله فله على صدقة او عتيق سواء كان المعتق معين كعبدى هذا او لا كعبد او كان معلقا كقوله
فكل مملوك اشترته فهو حر وفي الثانية ان قربتك فعبدى حر فخصت المدة وفرق بينهما فبرهن العبد
انه حر الاصل قضى القاضي بجهته ويبتل الايلاء وترد المرأة الى زوجها لانه تبين انه لم يكن موليا وظاهر
انه في العبد المعين لو باعه او مات سقط الايلاء ولو اشترى صار موليا من وقت الشراء ان لم يكن قربها نهر
وليس الشراء ببيع وقد يقال اذ به ما لو ملكه بأي سبب كما يستفاد من الشرع لئلاية (قوله او الى من
المطلقة الرجعية) فان قيل وقوخ الطلاق بالايلاء بطريق المجازاة لكونه ظاهرا بمنعها حقها في الجماع
والمطلقة الرجعية ليس لما حق فيه فكيف يتحقق جزم الظلم قلنا ان المحكم في المنصوص مضاف الى النص

(ولو مكث يوما) او ساعة بعد ما قال
والله لا اقربك شهرين (ثم قال والله
لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
او قال لا اقربك سنة الا يوما) او ساعة
او قال حال شؤنه (بالصدقة والله
لا ادخل مكثوا) المحال انها (هي) أي
المسكوة (بها) لا يكون موليا في
الصور الثلاث خلافا لفر في الثانية
فان عنده يكون موليا (وان حلف بجمع
او صوم او صدقة الرجعية) وهي في
او الى من المطلقة الرجعية (وهي في
العدة بان قال لها والله لا اقربك اربعة
اشهر (فهو مول) لقيام النكاح

لا إلى المعنى والمطلقة الرجعية من نكاحها بالنهر زيلبي (قوله في جميع الصور) أما في الشرط والجزاء
فلان هذه الاجزية مانعة من الوطء فكانت في معنى العين وأما المطلقة رجعية فإطلاقها وجه فيتناول النص
فان امتد طهرها وكانت من ذوات الاقراء باتت بمعنى مدة الايلاء وان انقضت عدتها قبل مضي مدته
بطل نهر (قوله وفي العتق خلاف أبي يوسف) ظاهر إطلاقه ان أبي يوسف يخالف في العتق مطلقا لفرق
بين المعين وغيره وليس كذلك فلو قال كما قال العيني وفي عتق العبد المعين خلاف أبي يوسف لكان أولى
ووجهه كما في الزيلبي ان قربانها بلا شيء يلزمه محكم بان يبيعه ثم يقربها وهما يقولان ان البيع موهوم فلا
يمنع الماهية لان البيع لا يتم به وحده فربما لا يحيد في المدة من بشره ولو باعته سقط الايلاء بالاجماع لانه
يقدر على قربانها من غير شيء يلزمه وان اشتراه بعد ذلك صار موليا من وقت الشراء ان لم يكن جامعها بعد
البيع قبل الشراء لانه صار لا يقدر على قربانها لا بعتق يلزمه ولومات العبد قبل البيع سقط الايلاء
لقد رتب على قربانها من غير ان يلزمه شيء وعلى هذا التفصيل موت المرأة المعلقة طلاقها بالقرآن او ابانتها
ثم تزوجها بعد انقضاء العدة زيلبي لكن لو أبدل قوله وان اشتراه بعد ذلك الخ بقوله وان ملكه بأي
سبب لكان أولى (قوله فعلى صلاة) والغزو كالصلاة عندهما لانه سهل ايجادهما فلا يصلح ان مانعين
عني (قوله وعند محمد يكون موليا) لانه قربة وهو قول أبي يوسف أولا وقال الشافعي في احدة وليه
لا يكون الايلاء الا بالله عني (قوله ومن المانة والاجنية لا) لان محل الايلاء من تكون من نكاحها بالنص
وهذا ليس منها بخلاف المطلقة الرجعية لبقاء الزوجية بينهما عني ولانه لو صح لوقع به البائن بمضي مدته
والبائن لا يلحق مثله ولو وطئها كفر لما مضى من عدم التلازم بين الايلاء والعين غير ذلك لو أنى بغير
التذية بان قال ولو وطئها ما الخ لكان أولى اذ لا فرق في وجوب الكفارة بالوطء وان لم يصح ايلاؤه بين
المانة والاجنية اما المانة فلما ذكره هو واما الاجنية فلما قد مناه عن الوطء المحرم وبه صرح الزيلبي ايضا
والعجب من السيد المحوى حيث جرى في شرحه على ما ذكره في النهر ولم ينبه على ما ذكرناه مع انه كتب
بها من المسودة عن الوطء المحرم ما نصه لو آلى من امته او ام ولدته واجنية لم يكن موليا في حق الطلاق دون
الكفارة لان شرط الطلاق باليمين قيام ملك النكاح حال التعليق او حال وجوه الشرط ولم يوجد فلم يصح
اليمين بالطلاق وصح في حق الكفارة اه قيد يكون الايلاء من المانة بان ابانتها ثم آلى منها لانه لو آلى فابانتها
ان مضت مدته وهي في العدة بابت بأخرى والا لدر عن الخانية (قوله ومن الاجنية) بان نكحها بعد
الايلاء ولم يصفه الى الملك در (قوله لا يكون موليا) لقوات محله وهو الزوجية (قوله ومدة ايلاء الامة
الخ) أي المنكوحة واطلاقه بمالو كان زوجها حرا فلو اعتقت في انثائها انتقلت الى مدة الحر ان نهر
وهذا ظاهر في ان الظاهر لا يبطل بعقدها بل هو باق حيوي (قوله وقال الشافعي أربعة اشهر) وهذا مبني
على ان هذه المدة ضربت لظهار الظلم بمنع الحق في الجماع عنده والحرمة والامة في ذلك سواء وعندنا ضربت
أجل اللبس فتشابهت مدة العدة فتتصرف بالحق لكونها من حقوق النكاح زيلبي (قوله وان عجز المولى
الخ) أي عجز حقيقة فان عجز حكما لا يتغير حكم الايلاء بان كان محرما لا يكون فيؤله الا بالوطء لانه لما كان
قادرا حقيقة على الوطء لا يقول الحكم الى ما هو وخلف عن الوطء حيوي عن شرح ابن السليبي وهو محمول على
ما اذا كان بينه وبين الحج أربعة اشهر كما قيد به في النهر ولو آلى من ايلاء مؤبدا بابت بمضي المدة ثم صح
وترزوها وهو مريض ففاه بلسانه لم يصح عندهما وصح عند أبي يوسف وهو الاصح وقوله اظاهر
المذهب كما في الجماع الكبير لا ييوسف ان الايلاء وحده هو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي
زمان الصحة هي مبانة لاحق لما في الوطء فلا يعود فيه حكم الايلاء وهما يقولان ذلك بتقصير منه فانه كان
يمكنه ان يبالس ان قبل مضي المدة ولا يبين زيلبي واختلف فيما لو حبس هل يفي بلسانه او لا بد من الفعل
صحح الاول في الديات وفي شرح الطحاوي لا يكون فيؤله باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما
بالامكان وعدمه شرعا لاية عن الفتح (قوله انسداد رحم) المراد ان لا يكون لما حق الا بالهال حيوي

في جميع الصور وفي العتق خلاف أبي
يوسف ولو قال اذا قربتك فملى صلاة
لا يكون موليا وعند محمد يكون موليا
(ومن المانة) أي لو آلى من المانة
بتطليقة او طلاقين وهي في العدة
(و) من (الاجنبية لا) يكون موليا
وقال (ومدة ايلاء الامة شهران) وقال
الشافعي أربعة اشهر (وان عجز المولى
عن وطئها عبرضه او مرضها او بالزنى)
بفتح التاء انسداد رحم بعظم ونحوه
والزنى بالسكون

عن بكبر (قوله مانع يمنع الخ) أي وإن كان بدون الانسداد فعلى هذا يكون الرقي بالسكون أعم منه
بالفتح (قوله ففئوه الخ) أعلم أن التي عبارة عن الرجوع يقال فاه لظلال إذا رجع ولما قصد المولى باليهين
منع حقها من الوطء سعى الرجوع عنه فيقال تعالى فإن فاؤا أي رجعوا عن قصدهم جوى عن الاختيار
(قوله أن يقول فئت اليها) وما دل عليه كابلت الأيلاء ورجعت عنه وراجعتك وارتجعتك نهر ولو قربها
بعد ما فاه بأسانه كفر عن يمينه لفتح الخنث به لأن يمينه باقية في حق الخنث وإن بطلت في حق الطلاق
ز بالي فالتى باللسان يبطل الأيلاء في حق الطلاق فقط وأما التي بالفعل فيبطله في حق الطلاق والخنث
جميعا جوى عن الاختيار (قوله وقال الشافعي لافي الألبجامع) لأنه ظلمها بمنع حقها وهو الوطء فيكون
إفناؤه ولهذا لا يخنث به لأن المعلق بالي محكمان وحوب الكفارة وامتناع حكم الفرقة والتي باللسان
لا يعتبر في حق أحد المحكمين فكذا في حق المحكم الآخر ومذهبنا مروى عن علي وابن مسعود وكفي
بهما قدوة ولا نوقوع الطلاق عند مضي المدة باعتبار التعت والاضرار بها وذلك ينعدم بالي باللسان
عند الجهر عن التي بالجماع لأن التي عبارة عن از جوع وذلك يوجب جدهما ولا نسلم أن حقها في الجماع
في هذه الحالة وهي حالة الجهر بل نقول أن كان قادرا على الجماع فحقها فيه فكان قصده الاضرار بها
بمنعه نفسه عنه وإن كان عاجزا فليس لما حق في الجماع وإنما قصد إحاشاها اضرارها به فيكون فيؤه
في الموضوعين بازالة مقصد لأن التوبة بحسب المجنانية ولو كان وقوع الطلاق باعتبار منع حقها في الجماع فقط
لما كان موليا في حالة الجهر عنه لأنه لا حق لها فيه في هذه الحالة ولهذا لم تملك مطالبتها به فلم يكن بامتناعه
عنه ظالما ز بالي (قوله فلم يكر فيؤه الألبجامع) فيشترط فيه الجهر المستوعب لمادة (قوله وإن قدر الخ) أنه
بهذه الجملة على أنه يشترط دوام الجهر من وقت الأيلاء إلى مضي مدته وبقى شرط ثالث منه عليه في البدائع
هو قيام النكاح وقت التي باللسان حتى لو أبانها ثم فاه بلسانه لم يصح فلو تزوجها ومضت المدة بانت منه نهر
(قوله ففئوه الوطء) لأنه قدر على الأمر قبل حصول المقصود بالخلف كالتميم إذا وجد الماء نهر وأراد
بلوطه ما كان في الفرج فلو وطئ في غيره كدبر لا يكون فيثابت وير وشرحه (قوله أن نوى التعريم أو لم ينو
شيئا) لأن تعريم المحلل عين بالنهر عيني وقوله أولم ينو شيئا أي لا طهرا ولا طلاقا ولا إيلاء ولا كذا جوى
(قوله وظهرا نواه) لأن فيه حرمة فاذا نواه صح لانه يحمله عيني (قوله وقال محمد لا يكون ظهرا) لعدم
ركنه وهو تشبيه المحللة بالهرمة عيني وذكر في الهداية خلاف محمد ولم يذكري في ظاهر الرواية وإنما نقله
المرحوم عن النوادر والمذكور في جوامع الفقه عن محمد كونه مانهر وقد قدمنا أن جوامع الفقه
تألب أبي يوسف وأعلم أن ظاهر كلام النهر يقتضي أن رواية النوادر ليست من ظاهر الرواية والمصرح به
في كلام ابن كمال باشا من كتاب الحج على ما نقل عنه شيخنا أنها قد تكون من ظاهر الرواية ونصه الفرق بين
ظاهر الرواية ورواية الأصول هو أن المراد من الأصول المبسوط والجامع الصغير والكبير والزيادات
والسير الكبير وليس فيه رواية المحسن بل كله رواية محمد ورواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية والمراد
من رواية النوادر رواية عن الأصول المذكورة وقد صرح البعض بعدم الفرق اهـ (قوله أن نوى
الكذب) لأنه أراد حقيقة كلامه فكان كذا حقيقة عيني والكذب بفتح الكاف مع كسر الدال ويجوز
كسرها مع اسكان الدال نهر (قوله وقيل لا يصدق قضاء) لأنه عين ظاهر فلا يصدق في الصرف إلى غيره
عيني (قوله وطلقة بائنة أن نوى الطلاق) لأنه من الفاظ الكتابات عيني سواء لم ينو عددا أو نوى مادون
الثلاث وسواء نوى بائنة أو رجعة جوى عن البرجندی (قوله وثلاث أن نواه) لأن هذا اللفظ من
الكتابات على ما مر وفيها يصحنية الثلاث نهر (قوله وفي الفتاوى الخ) كذا وقع في كثير من النسخ ووقع
في بعضها وفي الفتوى أي التي يفتي بها المفتي وهو الأولى نهر (قوله ووقع الطلاق) أي البائن ولم يقيد
به كسرها بما قدمه من أن هذا حكم كل كناية وقد عددهم أنهم كان ينبغي حيث استغنى عن النية أن
يكون الواقع به رجعا وأوجب بأن الله بارف إنما هو إيقاع البائن به كما أفتى به المتأخرون ولهذا لا يخلف به

مانع يمنع من سلوك الذكرا ما عده
غليلة أو حجة مرتفعة أو عظم كذا في
طلبة الطلبة (أو بالصغر أو بعد مساهة)
لا يتطوع بأربعة أشهر (ففيؤه) أي
فرجوعه (أنه يقول فئت اليها) وقال
الشافعي لافي الألبجامع وهو مذهب
الطحاوي هذا إذا كان المولى مريضا
حين آلى وقت أربعين آلى وبقي محججا
أما إذا كان محججا حين آلى وبقي محججا
بعد الأيلاء مقدار ما يستطيع فيه أن
يجمعهما ثم مرض بعد ذلك فلم يكن فيؤه
الألبجامع وقال زفر فيئته باللسان
(وأن قدر في المدة) بأن صح أو حجت
(ففيؤه الوطء) وبطل ذلك التي وقوله
(أنت على حرام إيلاء نوى الطهارة
أولم ينو شيئا وظهرا نواه) أي الطهارة
وقال محمد لا يكون ظهرا (وكذب)
أي هذر (أن نوى الكذب) وقيل
لا يصدق قضاء (و) طلقة (بائنة أن
نوى الطلاق وثلاث أن نواه) أي
الثلاث (وفي الفتاوى الخ) إذا قال لا مراه
أنت على حرام (و) المحال أن (المحرام
عنده طلاق) ولكن لم ينو طلاقا وقع
(الطلاق)

الا رجال حتى لو حلفت المرأة لزمها بالحنث كقارة يمين نهر ولو لم يكن له امرأة كان يميناً حتى لو تزوج امرأة ثم وجد الشرط لم تطلق به بغير وصية يميناً فلا تنقلب طلاقاً (قوله وجعلناو يا عذرا) هذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يخلف به الا رجال كما قدمناه ومن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاءه حتى ان يقال ظاهر كلام الزبلي انه اذا نوى غير الطلاق لا يصدق قضاءه مطلقاً سواء نوى الكذب أو غيره مما عدا الطلاق وهو مخالف لما نقله السيد المحمدي عن البرجندي حيث قال قيل في نية الكذب لا يصدق قضاءه لانه يمين ظاهر الكونه تحريم الحلال كذا في الكافي وهذا التعليل يستلزم ان يصدق في غير نية الايلاء ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بمخالفة يقع على كل واحدة منهن طلاقاً بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه زبلي والمراد من كون المسئلة على حالها ان يكون المحرام عنده طلاقاً وان لم يزوج طلاقاً على ما ظهر من سياق كلامه وما يكون وضع المسئلة أنت على حرام فلا فان ما يمتن فيه صحة المساق هو ان تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام اذا لمساغ لان يقال لا ربع نسوة أنت على حرام ولا تأتي صحة القولين المذكورين الا على ما قررناه عزى والمراد بالقولين ما سبق من وقوع الطلاق على الجميع أو واحدة واليه البيان والمحصل ان اختلاف القولين انما يقتضي على ما اذا أضاف التحريم الى امرأة لا يميناً بان قال امرأتي على حرام ولم يمين وله نسوة لانه قال غشاً طبا المعينة منهن ولانه عم فقال نسائي على حرام اذ لو خاطب واحدة منهن لم يقع الاعليم كما في الشربة لانية (فرعان) قال الوالو المجي رجل حلف بطلاق ان لا يطلق امرأته فآلى منها فحقت المدة حنت ووقع عليها طلاقاً لانه وجد الشرط وهو طلاق امرأته وفي البدائع لو قال اذا جاء غد فوالله لا اقر بك واذا جاء بعد غد فوالله لا اقر بك يصير مولياً ايلاء من أحدهما في الحال والآخري الغد اه وذكروا بعض الفضلاء ان قوله في الحال مشكل لان الايلاء المضاف الى وقت يمتد وقت وجود الوقت لاني الحال على ما صرح به قبله حموي قلت وكذا قوله والآخري في الغد مشكل أيضاً لانه مضاف الى ما بعد الغد

وجعلناو يا عذرا
(باب الخلع)
يقال خالعت زوجاً اذا اقتدت منه
بما لها والاسم الخلع بالضم والمناسبة ان
الايلاء يكون بناء على نشوز الزوج
والخلع بناء على نشوز الزوجة غالباً
(هو الفصل من النكاح والواقع به)

(باب الخلع)

(قوله والاسم الخلع بالضم) فهو يستعمل في نزع الزوجة بالضم وفي غيره بالفتح والخلعة بالضم لغة فيه وخلق توبه وعله خلقاً نزع صيغ منهما المفاعلة ملاحظة للاسمة كل الآخر كالثوب الملبوس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لمن نهر (قوله هو الفصل من النكاح) هذا تعريف لمطلقة أعني سواء كان معه مال أو لا لكن لا بدوان يكون بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البائن به لا مطلقاً ولا يجري فيه الخلاف في انه فسخ وفي سقوط المهر به لو كان المسمى غيره والصحيح في تعريف الاول كما في الفتح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فاذا ازالة ملك النكاح كالمجنس لشهولها ازالة بالطلاق وخرج بملك النكاح الخلع في النكاح الفاسد وبعد الرد فانه لغو كما في الفصول وبقوله بافظ الخلع الطلاق على مال زاد في البحر أو مافي معنى المتوقف على قبولها يدخل ما اذا كان بلفظ المارة فانه كما سيأتي يقع به البائن وتسقط به الحقوق وما اذا كان بلفظ البيع والشراء فانه كذلك على ما صحه في الصغرى وان صرح في الخاتمة بخلافه وخرج بالمتوقف ما لو قال لما خلعتك ناو يا اطلاق فانه يقع بائناً غير مسقط شيئاً وشرطه كالطلاق وصفته انه يمين من جانبته معاوضة من جانبها عند الامام نهر وأفاد التعريف صحة خلع المطلقة رجعيه ومافي النهر من قوله من تأمل قوله في الفتح الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقاً ولا يجري فيه الخلاف في انه فسخ وفي سقوط المهر علم ان المارة من الفاظ الخلع قال شيخنا انه غير موجود في خط المؤلف والموجود فيه واقول لا حاجة الى ما زيدنا من المارة ليست خلعتك بل كالمخلع في حكمه على ما استعرفنا انتهى (قوله والواقع به الخ) سواء كان على مال أو لا

للمهر المخلع طلاقه بائنة (قوله وبالطلاق على مال) قيد بالمال لانها لو قالت طلقني على ان آخر مالي عليك ففعل كان رجعيًا (قوله بائن) لان الزوج ملك العوض فوجب ان يملك هي العوض تحقيقاً للمساواة وذلك بالبائن وكذا اذا وقع بلفظ البيع والمباراة كان بائناً لانه معاوضة ولهذا يشترط قبولها في المجلس وهي تقتضي المساواة على ما تقدم ولو قال لم أعن الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض امر صاغة على ان مراده الطلاق ولو لا ذلك لكان العوض يصدق في لفظ المخلع والمباراة لانهم اكدوا بان لا يصدق في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر زيلعي وكذا يصدق اذا ادعى في المخلع شرطاً واستثناء الا اذا وجد التزام او قبضه شرعاً لئلا ينعى النهر (نقطة) المختصة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة والكتابة ايضاً لملحها اذا كانت في حكم الصريح فمخواعتدي واستبر في رجل شيخنا عن ابن الشحنة (قوله وقال الشافعي المخلع فسخ) أي في القديم يروي ذلك عن ابن عباس وبه قال أحمد وفي قول من الشافعي انه رجعي وفي قول وهو أصح أقواله انه طلاق بائن كذهبنا لقوله عليه السلام المخلع تطليقة بائنة وهو مروي عن عمر وعلى وابن مسعود وموقوفا ومرفوعا عني ولو قضي القاضي بكونه فسخاً في نفاذه قولان ولا يخفى ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائناً شرعاً لئلا ينعى والمحصل ان الترجيح قد اختلف في البهر استظهر القول بالنفاذ معللاً بأنه قضى في فصل مجتهد فيه وتبعه في الدررنا لكن ذكر فيه من الدياتجة نقلاً عن الشيخ قاسم في تهميته ان المحكم والاقضاء بالتول المرجوح جهل وخرق للاجتماع وان الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاً ومختلف مذهبهم أصلاً كما في الفينة ولا سيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نفيه عن انقضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهب فيكون معزولاً بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر الخ فكان ما في البهر من قوله واظهار النفاذ الخ خلاف المعتمد (قوله ولزمها المال) لانه لم يرض بخروج البض من ملكه الا به وهو يجوز الاعتراض عنه وان لم يكن مالا لحق القصاص فوجب بالترامها زيلعي ولو أبدل قوله ولزمها المال بقوله وكان له المسمى لكان أولى ليشمل ابراهيمها على اصالته وكفالة بحر وهذا لم تكن محجوزة بالسفوف فلو كانت لم يلزمها المال وان المريضة اذا اختلفت اعتبر من الثلث نهر وفي كلامه ايماء الى انه لو اكرهها على المخلع تطلق ولا يلزمها المال وبه صرح في الدرر أي تطلق بائناً ووقع بلفظ المخلع وما ملل به في الدرر من ان طلاق المكره واقع سهولان المكره هنا المرأة وهي ليست من أهل الطلاق نوح أفندي عن الروافى فالصواب ان يقول لان وقوع الطلاق يعتمد وجود المقبول والغائب بالا كراه ليس ذلك بل ارضى عزمي ولو اختلفا في الكره والطوع فالقول له مع اليمين شرعاً لئلا ينعى (قوله وكره له أخذ شيء ان نشر الزوج) لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ولانه اوحشها بالفراق فلا يزيد في ايجاسها بأخذ المال زيلعي والمراد بالكراهة التحريمية ويلحق به الابراه من صداقها ولحق ان الأخذ في هذه الحالة حرام للشي القطعي نهر (قوله وان نشر لا) ولو وجد منه نشوزاً أيضاً لان قوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئاً حلال على ما اذا كان النشوز منه وقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به على ما اذا كان النشوز منهما سواء كان منه نشوزاً أيضاً لا غير انه ان كان النشوز منهما كانت اباحة الأخذ بعبارة النص وان كان منها فقط فبدلته نهر (قوله كره في رواية المبسوط ولا يكره في رواية الجامع) قال في الفتح رواية الجامع أو جهه وصحح الشافعي رواية الاصل بحرووجه رواية الجامع قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به اذ هو باطلاقة شامل للقليل والكثير وان كان أكثر مما اعطاها زيلعي والآية تنزات في ثوبان بن قيس وأمراته وهو أول خلع في الاسلام كذا قال صاحب الكشف وروى صاحب السنن والترمذي مسنداً الى ثوبان قال قال عليه الصلاة والسلام أيماء امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة شيخنا عن غايه البيان وأشار في الدرر عن الملتقى

وبالطلاق على مال طلاق بائن) وقال الشافعي المخلع فسخ حتى لو خالعهما بعد الطلقين لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فعدنا خلافاً له وقال بعض الناس يقع بالمخلع تطليقة رجعية كذا في الجامع الصغير الخافى (ولزمها المال وكره له أخذ شيء) عوضاً من المرأة في المخلع قل أو كثر (ان نشر) الزوج (وان نشر) المرأة (لا يكره ولا بأس له أن يأخذ المهر الذي قبضته منه بعينه أو مثله وان أراد ان يأخذ منها زيادة على مهرها كره في رواية المبسوط ولا يكره في رواية الجامع الصغير

الى ما به يحصل التوفيق بين رواية المبسوط والجامع بأن تحمل الكراهة المثبتة في المبسوط على التنزيهية
فلا ينافي رواية الجامع محل نفيها حينئذ على التهرمية (قوله والنشر بالسكون والحركة) أي بالسكون
في حالة والحركة في حالة أخرى ويجوز أن تكون الواو بمعنى أوجوى (قوله اذا استعصت) بتقديم العين
على الصاد من العصيان وفي العيني اذا استعصت بتقديم الصاد على العين من الصعوبة وكلها هنا صحيح
(قوله وانما لم يذ كر عكسه الخ) يشير الى ان هذه القضية وان كانت مضطردة الا انها غير منعكسة عكسا
كليا اذ لو قلت كل ما لا يصلح مهر الا يصلح بدل الخلع كانت كاذبة وأما انعكاسها جزئية كقولك بعض
ما يصلح بدل خلع يصلح مهر او البعض لا فيصح في النهر وجوز الاتقاني انعكاسها كلية صادقة وعليه
جري العيني اذا الغرض من طرد الكل ان يكون مالا متقوما أو ان يكون فيه جهالة مستتمة ومادون العشرة
بهذه المثابة ومن عكسه ان لا يكون مالا متقوما أو ان يكون فيه جهالة مستتمة ومادون العشرة
لا جهالة فيه ولا يخفى ان الصلاحية المطلقة هي الكاملة وكون مطلق المسال المتقوم خاليا عن الكمية
يصلح مهر ممنوع فلهاذا منع المحققون انعكاسها كلية انتهى (قوله وله ما في بطنها) يعني وقت الخلع دون
ما حدث بعده واذا صحت التسمية فله المسمى ان وجد وان لم يكن في بطنها شيء فلا شيء له لانها ما غرت له لان
ما في البطن قد يكون مالا متقوما وقد يكون ربحا محوي عن الاكل (قوله لان ما في البطن ليس بمال
متقوم في الحال الخ) لا ينافي ما تقدم عن الاكل لان مراد الاكل المتقوم ما لا جوى ومنه تعلم ان مراد
الاتقاني والعيني من تحوير انعكاسها كلياً انها هو بالنظر الى مطلق التقوم ولو في المال مع قلع النظر عن
الكمية (قوله وقع بائن في الخلع رجعي في غيره) اما وقوع الطلاق فيهما فوجود الشرط وهو القبول وأما
الاقتراح في البينة والرجعية فلان العوض اذا بطل في الخلع بقي لفظه وهو كناية والواقع بها بائن واذا
بطل في الطلاق بقي صريحه وهو يقتضي الرجعة عيني (قوله ووقع الطلاق بجائنا) أي وقوعا مجعاً مالا
صعة مصدر محذوف ووزنه فعال لانه ينصرف عيني وفي البرازية قالت خالعتني بمال أو على مال ولم تذكر
قدره لا يتم في ظاهر الرواية بالقبول واذا لم يجب البذل هل يقع الطلاق قبل يقع وبه يفتي وقيل لا وهو
الاشبه نهر (قوله كما العني على ما في يدي الخ) سواء قالت من شيء أو لا ومثله ما في بيتي من شيء أو على
ما في بطن جاريتي أو غنمي أو على ما في نخلي فاذا لاشئ فيها نهر عن المحيط وانما كان كذلك لان الايقاع
معلق بالقبول وقد وجد ولا يجب عليها شيء لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غارة له ولا هو متقوم ايحب
عليها قيمته وانما يتقوم بالتسمية وقد فسدت بخلاف النكاح والعق والكتابة بالخمر حيث يجب مهر المثل
وقيمة العبد لان الخمر مال وليكن الشرع اهانها واهدرتقومها فلم تصلح لابطال قيمة المتقوم ولا التقوم
غير المتقوم فلم يجب عليها شيء بخلاف ما اذا قالت خالعتني على هذا الخل فاذا هو مخرج حيث يجب عليها رد
المهر عند أي حنيفة وعندهما يجب مثله من خل وسط لانه صار مغرو رامن جهتها بتسمية المسال
زيلي وهو محمول على ما اذا لم يكن له علم بأنه خرفان علم فلا شيء له بحرفه عن المحيط خلعتا على عبد
فاذا هو حرجع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيته لو كان عبد الخ وكذا لاشئ له اذا قال خالعتك
على ما في يدي ولا شيء في يده ولو كان في سا جوهره لما قبلت فهي له وان لم تعلم بذلك لانها هي التي
أضرت بنفسها حيث قبلت قبل أن تعلم بما في يده (قوله والحال انه لاشئ في يدها) فلو كان
في يدها شيء من المسال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال شربلا لية (قوله وان زادت من مال)
أي ولم يكن له علم بأنه لاشئ في يدها اما اذا علم وقع الطلاق ولم يلزمها شيء (قوله ردت مهرها)
لانها لم تسم مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى أو قيمته
للجهالة ولا الى ايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام به
البضع على الزوج زيلي وفي قوله ردت مهرها ايعا الى انه مقبوض ولا فرق بين كونه مسمى أو مهر
المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها وكذا لو كانت أبرأته منه شربلا لية عن العمادية والجوهرية ولو

والنشر بالسكون والحركة الممكن
المرجع والمجمع نشوز وانما روضه
نشرت المرأة على زوجها فهي ناشزة
اذا استعصت عليه وانقضت كذا في
المغرب (وما يصلح مهر اصل بدل الخلع)
وانما لم يذ كر عكسه حيث لم يقل وكل
مالا يجوز ان يكون مهر لا يجوز ان
يكون بدلا في الخلع لانه ذكر في المبسوط
وان اختلفت منه بما في بطن جارتها او بما
في بطن غنمها حاز وله ما في بطنها
في بطن الصداق فان في مثله يجب
مهر المثل لان ما في البطن ليس بمال
متقوم في الحال وانما هو مال بعد
الانفصال (فان خالعتها أو طلقها)
المسلم (بضم أوله) أو تنزير أو تسمية وقع
طلاق (بائن في الخلع رجعي في غيره)
وهو اطلاق (جائنا) أي لا يجب
عليها شيء لا المسمى ولا غيره (كخالعتني
على ما في يدي) الخالعتني (لا شيء في
يدها وان زادت) بان قالت خالعتني
على ما في يدي (من مال أو من درهم)
حين لاشئ في يدها (ردت مهرها)

في الصورة الاولى (أو) ردت (ثلاثة
دراهم) في الثانية ثم قوله ردت مهرها
إشارة إلى أن المهر مقبوض لأن الرد
انما يكون بعد الاخذ وان كانت لم
تقبض بعد سقط (وان خلع على عبد
أبقى لها على انها يرثه من ضمانه
تبرأ) المرأة من ضمانه وعليها تسليم
فيه ان قدرت وتسليم قيمته ان
عجزت (قالت طلقني ثلاثا بألف درهم
فطلق) طلاقه (واحدة له ثلاث
وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون
وثلاث درهم (وبانت) بواحدة (وفي
على ألف) بأن قالت طلقني ثلاثا على
ألف (ومع رجعي) حال كونه (بجنانا)
عند أبي حنيفة وعندهما وهو قول
الشافعي يقع طلاقه بثلاث ألف على
لوقال (طلق نفسك ثلاثا بألف أو على
ألف فطلقت واحدة لم يقع شيء) ولو
قال (أنت طالق بألف أو على ألف
فقبلت) الألف (لزم) الألف (وبانت)
بواحدة (وإنما قيد بقوله لا إنها لو لم
تقبل لا تطلق ولا يزمها شيء ولو قال
لزوجته (أنت طالق عليك ألف
قال المولى لعبد) (أنت حرّ عليك ألف
طلقت) في الخلع (وعتق) مطلقا سواء
قبلا الألف أولا (بجنانا) وذلك عند
أبي حنيفة

أبي حنيفة

بالوجهين قوله أنت طالق بألف وعلى ألف (قوله وعندهما عليها الألفان قبلا) لأن هذا الكلام
 يستعمل للمعاوضة فيقال أحمل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قوله بدرهم وله أنه جملة تامة فلا تربط بما قبله
 إلا بدلالة الحال إذا لاصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لأن الطلاق والعقاق يتفقان عن المال بخلاف
 البيع والجارحة فانهما لا يوجدان بدونه درر وقوله ما بقي در عن المحاموي (قوله وصح شرط الخيار لآله)
 لأنه معاوضة من جانبها عين مر جانبها قول الإمام وقال لا يصح بناء على أنه عين من جانبها أيضا فان
 قلت ثبوته في البيع على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره قلت اثبتناه هنا دلالة لأن ثبوته في البيع
 إنما كان لدفع الغبن في الأموال ولا شك أن الغبن في النفوس أضر والحاجة إلى التروى فيها أكثر فانه ربما
 يفوتها هذا الزدواج على وجه لا يحصل لها مثله فتح وفيه نظرية لم يراجعه النهر واطلق في المدة فتعمل
 اشتراطها لما أكثر من الثلاث عنده والفرق للإمام بينه وبين البيع أن اشتراطه في البيع على خلاف
 القياس لأنه من المملكات فيقتصر على مورد النص وفي المخلع على وفقه لأنه من الاسقاطات بمحروما
 خيار الرقبة فلا يثبت فيه كفى العمادية وفيها ان خيار العيب الفاحش وهو ما يخرج من الجوده
 إلى ردائة ثابت فيه دون اليسير نهر (قوله ثلاثة أيام) مقتضاه عدم جواز الزيادة على الثلاث
 وليس كذلك كما سبق (قوله والقول قوله) أي يمينه شربة لآله عن الفتح (قوله فالتقول للمشتري)
 والفرق أن الطلاق على مال عين من جانبها فلا قرار به لا يكون اقرارا بالشرط لهته بدونه أما البيع
 فلا يتم إلا بالقبول فلا قرار به اقرار بما لا يتم إلا به فانه كإقراره بالقبول رجوع منه ولو أقام بينة فيدنه
 المرأة أولى وفي القينة أقامت بينة أن زوجها المجنون خالعهافي صحته وأقام وليه أو هو بعد الإفاقة أنه
 خالعهافي جنونه فيدنه المرأة أولى نهسر ووجهه أن البينة التي تنهدها المخلع في جنونه شهدت بنفي في المعنى
 إذا المجنون عدم العقل بخلاف يمينها ولو ادعى المخلع على مال وهي تنكر بيع الطلاق بأقراره والدعوى
 في المال بماله فيكون القول لها لأنها تنكر وعكسه لا كيف ما كان بزازية ولو قالت كان بغير بدل
 فالتقول لها تنوير وشرحه وكذا أن اختلاف في مقسداو البديل يكون القول لها لأن يقيم هو البينة (قوله
 ويسقط المخلع الخ) أي في نكاح صحيح ولو بلفظ بيع وشراء كما اعتمدت العمادة وغيره در والمراد المخلع
 الصادر بين الزوجين لأنه لو خالعهامع أجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما إذا كان المخلع
 بصيغة المفاعلة لما في البحر من البزازية قال لها خالعتك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق
 البائن إذا نوى ولا يدخل لقبولها حتى إذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وإن قال لم ارده
 الطلاق لا يقع ويصدق قضاء ودبابة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة انتهى وباقي
 عبارة البزازية أن عليه مهرا وإن لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق إليها من المهر لأن المال مذكور عرفا
 شربة لآله (قوله والمباراة) أي الأبرام من المجانين فلا يبرأ بأمر الله در عن البهسي وفي شرح المنظومة
 فسر المبارءة والمخلع بما إذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارأيتك أو قالت خالعتك على كذا فقال
 خالعتك أو قال الزوج ذلك وقالت قبلت انتهى وفي البحر هي أن تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا ولا
 يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بأن يقول بارأيتك على ألف ولم
 يذكرو وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبزازية أن كذا قال فيهيانية
 الطلاق في المخلع والمباراة شرط الصحة إلا أن المشايخ لم يشترطوه في المخلع لغلبة الاستعمال ولأن الغالب
 كون المخلع بعد هذا كرامة الطلاق فلو كانت المبارءة أيضا كذلك لا حاجة إلى التنية وإن كان من الكتابات
 شربة لآله وأعلم أن ظاهر كلام البزازية يفيد أن المخلع يسقط المهر مطلقا سواء ذكر المال أو لم يذكر وهو
 الظاهر أيضا من إطلاق كلام المصنف لئلا يكتفه خلاف ظاهر الرواية بر جندی عن الذخيرة ونصه إذا لم
 يذكرو المال في المخلع لا يسقط من المهر شيء في ظاهر الرواية انتهى والطلاق على مال قيل أنه مسقط للمهر
 كالمخلع والمعتدل لا تنوير وشرحه عن البزازي وفي النهر عن الفصول أكثرهم على أنه لا يوجب البراءة عن

وعندهما على هذا الألف ان قبلا وان لم
 بقبلا لا يقع الطلاق والعقاق وكذا إذا
 قالت المرأة لزوجها طالقني ولك ألف
 درهم وخالعتني ولك ألف درهم فقبل
 ذلك وقع الطلاق ولم يجب المال (وصح
 عنده وعندهما يجب عليهما المال) فان
 شرط الخيار لما في المخلع (آله) فان
 خاله ما على ألف على أنهما بالخيار فان ردت
 أيام فقبلت صح شرط الخيار ولا يقع
 الخيار في المدة بطول المخلع واقع
 الطلاق وإن اختارت فالطلاق والطلاق
 والمال لازم وقال الخيار باطل ولا يلزم عليها وإن
 واقع في الحال والمال لازم عليها وإن
 خاله ما على أنه بالخيار ثلاثة أيام فقبلت
 بطل الخيار ووقع الطلاق بالطلاق ولو
 قال لامرأته (مطلقك أمس) الزوج فقبلت
 فقالت قبلت صدق (قوله فانه لو قال لغيره
 قوله) بخلاف البيع (قوله فانه لو قال لغيره
 بعث منك هذا العبد بألف أمس
 فلم تقبل فقال المشتري قبلت فالتقول
 للمشتري) ويسقط المخلع والمباراة
 يقال بارأيتك أي أبرا كل واحد
 منهما صاحبه ومنه قوله لم المبارءة
 كالمخلع وركب الهمزة خطأ كذا في
 المغرب (كل حق لكل واحد) من
 الزوجين (على الآخر بما يتعاقى

المهر وهو ظاهر الزولية وعليه الفتوى ثم نقل عن القاضي انه عندهما كالمخلع والصحيح من الروايتين عن الامام كقولهما انتهى (قوله أي من الحقوقي الواجبة بالنكاح) والمراد بحق النكاح المهر والتمتع في التي لم يسم لها مهر او النفقة الماضية المفروضة جوى عن البر جندى فان قلت كيف كانت المتعة كالمهر في السقوط بالمخلع أو المبرأة مع ان المتعة لم تكن واجبة قبل المخلع بل بعده فالقياس عدم سقوطها كنفقة العدة قلت ينبغي ان يحمل كلامه على ما اذا كان المخلع او المبرأة قبل الوطء لان المتعة حينئذ تجب لها موضوعا عن المهر لانها في صورة عدم التسمية لا تأخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال كما يشير اليه ما قدمناه عند قول المصنف وتسحب المتعة لكل مطلقة لا للمفوضة قبل الوطء معزيا للدرر فاذا كانت عوضا عن المهر في هذه الصورة فانها تأخذ حكمه وهو السقوط بالمخلع او المبرأة وتقييد النفقة بالمفروضة في كلام البر جندى لا للاحتراز عن غير المفروضة بل ليعلم الحكم فيها وهو السقوط بالاولى وكذا الكسوة في الدرر عن البرازية اختلفت على ان لا دعوى لكل على صاحبه ثم ادعى ان له كذا من القطن صح لا اختصاص البراءة بحق النكاح انتهى (فرع) قال الولوالجي ولو بارأها على جعل وقبضت مهرها ولم تقبض دخل المهر في المبرأة ولم يتراجعها يريد انه اذا قبضت المهر وبارأها قبل الدخول لا يرجع بكل المهر ولو خالعه لم يتراجعها في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف في المبرأة لا يتراجعها وفي المخلع يتراجعها ولو طلقها على جعل ترأها وقال محمد يتراجعها في ذلك كله ولو شرط الزوج في المخلع ان لا يكون عليه مؤنة السكنى فان كانا يسكنان في بيت واحد صح ويجب عليهما الا جفروا في ذلك وهذا بين ما اذا ابرأت زوجها من النفقة قبل ان تصير دينيا في الذمة حيث لا يصح لان البراء اذا شرط في المخلع كان ابراء بعوض فيكون استيفاء لما وقعت البراءة عنه لان العوض قائم مقامه والاستيفاء قبل الوجوب جائز فانها اذا اخذت نفقة شهر جملة جازا ما في غير المخلع والبراء انما جعل بغير عوض فيكون اسقاطا واسقاط النفقة قبل ان تصير دينيا لا يصح جوى عن شرح ابن السليبي (قوله ومؤنة السكنى) يعني الا اذا ابرأته عنها بخلاف ما لو ابرأته عن السكنى حيث لا يصح لان خروجها مهية عيني ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بأن التزمها او سكنت ملكها صح مشروطا في العقد لانه خالص حقه فيفرق بين السكنى ومؤنتها مؤنة السكنى تسقط بالتنصيص عليها بخلاف السكنى حيث لا تسقط ولو بالتخصيص در (قوله ونفقة الولد) الا اذا شرط البراءة منها وقتا او مكانا فانه يصح ويلزم والا فلا يجر فيه عن الملتقى وغيره لو كان الولد رضيعا صح واسلم وقتا وترضعه حولين بخلاف العظيم ولو تزوجها وهربت او ماتت او مات الولد رجع ببقيّة نفقة للولد والعدة الا اذا شرطت براءتها ولها ما لم يثبت بكسوة الصبي الا اذا اختلفت عليها أيضا ولو فطما فيصح ولو خالعه على نفقة ولده شهر اتملا وهي معسرة فطالبت بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد ففتح وفيه لو اختلفت على ان تمسكه الى البلوغ صح في الاثنى لا الغلام ولو تزوجت فللزواج أخذ الولد وان اتفقا على تركه لانه حق الولد وينظر الى مثل تلك المدة فيرجع به عليها تنوير وشرحه وقوله بخلاف العظيم أي لا بد من توقيت البراءة من نفقته لتصح عوضا للمخلع والحيلة في براءتها مع موت الولد ان تقول فان مات الولد قبل المدة فلا رجوع لك على وقياسه انها لو شرطت براءتها اذا نشزت ان يصح الشرط نهر يعني اذا استجملت الزوجة نفقة شهر مثلا ثم نشزت قبل مضي الشهر فانه يرجع عليها بنفقة المدة التي نشزت فيها الا ان تكون اشترطت براءتها (قوله حتى لو خالعه الخ) لا فرق بين خلعتك وخلعتك اذا ذكر العوض اما اذا لم يذكر فيبينها فرق من وجهين الاول ان خلعتك لا يتوقف على القبول بخلاف خلعتك الثاني لا براءة في الاول بخلاف الثاني (قوله بمال معلوم) قيد به لانه لو كان مجهولا جهالة غير مستدركة كمنوب بطلت التسمية وردت ما قبضته من المهر وكذا لو قالت على ما في هذا البيت وليس فيه شيء اوعلى ما يفرغ فخلت العام بخلاف ما لو كانت مستدركة كمنوب هروى نهر (قوله وقال محمد لا يسقط فيهما الا ما بهما) فقط لانه عقد معاوضة فوجب الاقمار على المسمى كسائر المعاوضات زيلبي ولها المهر على الزوج

بالنكاح أي من الحقوقي الواجبة
بالنكاح الزانية عند المخلع ولا تسقط
نفقة العدة ومؤنة السكنى ونفقة الولد
ودين واجب عليه بسبب آخر ومهر كان
لها عليه في نكاح سابق والجواب في
الدين ظاهر الرواية (حتى لو خالعه
أو بارأه لم يملك ما قبل
ما سمته له ولم يبق لاحد مما قبل
صاحبه دعوى) وهو اسم للادعاء
والغالب التأييد فلا تنون وجعها دعوى
بالفتح كفتوى فتاوى كذا في
المغرب (في المهر مقبوضا كان او غير
مقبوض قبل الدخول بها او بعده)
وقال محمد لا يسقط فيهما

وله الرجوع عليها بنصف ما قبضت قبل الدخول ولا تسقط نفقة العدة إلا بالتسمية عيني لكن لو أبدل قوله ولا تسقط بقوله وهذا لا تسقط نفقة العدة لكان أولى ليكون استشهاده من محمد على أن الخلع والمبارأة لا يسقطان إلا باسميهما فقط كما هو صنيع الزبلي ولأن عدم سقوط نفقة العدة متفق عليه لأنه مذهب محمد فقط كما يوهمه كلامه (قوله إلا باسميهما) فيه تصريح بأن التسمية كما تكون من الزوجة تكون من الزوج حوى (قوله وإيهما كان له قبل صاحبه شيء الخ) كيف يتصور أن يكون على الزوجة شيء من المهر للزوج حتى ترده عليه حوى وأجاب شيخنا بأنه يتصور فيما لو قبضت الف المهر ووهبته فخالعها قبل الدخول فقد وجب له على زوجته نصف المهر لأن ما قبضه منها بحكم الهبة غير ما وجب له عليها لأن الدراهم لا تتعين في العقود والفسوخ فإذا لم يسميها ردت عليه على قول محمد انتهى (قوله وإن خلع الولي صغيرة) المراد بالولي هو الأب كما يعلم من كلامهم قال في النهر قيد بالاب لأن الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فإن أضافت البذل إلى مال نفسها وقبلت تم الخلع كالأجنبي وإن لم تصف ولم تضمن لأرواية فيه والصحيح أنه لا يقع الطلاق بخلاف الأب كذا في البرازية وبالصغيرة لأن الكبيرة لا يلزمها المال بالاولى إلا إذا قبلت وهذا دليل على أن الطلاق واقع وقيل لا يقع هنا إلا بإجازتها وإن لم تجز فإن ضمنه الأب لزمه والألا فله البرازي والصغير لا يصح خلع الأب عليه ولا يقع طلاقه الخ (قوله لم يجز الخلع عليها) هذا اللفظ وإن احتمل عدم وقوع الطلاق بسؤال الأب لكنه يتعين أن يراد به لزوم المال لأنه لا نظر له فيه مع وقوع الطلاق لأنه الأصح نهر فإن قلت لأجابه إلى قوله هذا اللفظ وإن احتمل عدم وقوع الطلاق الخ لما سألني من قوله وطلقت قلت قوله وطلقت لا وجود له في المتن الذي شرح عليه في النهر وأعلم أن كلامه على حذف مضاف فتقدير قوله لكن يتعين أن يراد به لزوم المال أي عدم لزوم المال كما لا يخفى ثم إن كان الطلاق بلفظه وقع رجعيًا وإن بلفظ الخلع وقع بائنًا فوبلغت وأجازت ما فعله الأب جاز كذا في الفتوح هذا إذا قبل الأب فإن قبلت هي وهي تعقل أن النكاح جالب والخلع سالب وقع اتفاقًا نهر (قوله فلا يسقط المهر) وقد ذكر والسقوط المهر والمتعة عن الزوج في الصغيرة حيلًا منها أن يجعل بدل الخلع على أجنبي بقدر المهر ثم يحيل به الزوج من له ولاية قبض ذلك منه نهر وأعلم أن عدم سقوط مهرها فيما إذا خلع الأب صغيرته على مهرها مقيد بما إذا لم يعلم الأب أن الخلع خير لها أم أذا علم ذلك بأن كانت لا تحسن العشرة مع الزوج فخالعها على صداقها يسقط الصداق عن الزوج وإن قضى القاضي بذلك نفذ قضاءؤه لأنه قضاء في موضع الاجتهاد مفتاح عن الحائنة (قوله ولكن طلقت) بائنا أو رجعيًا على ما سبق من التفصيل وفي البحر عن جامع الفصولين طلق الصبيبة بمال يقع رجعيًا وفي الأمة يصير بائنا إذا طلاق بمال يصح في الأمة لكنه مؤجل وفي الصبيبة يقع بلامال انتهى (قوله إلا إذا قبلت) في البحر عن الشارح لو ذكر الزوج البذل عليها توقف على قبولها إن كانت أهلًا فإن قبلت وقع اتفاقًا ولا يلزم المال وإن قبل الأب عنها صح في رواية لأنه نفع محض لأنها تتخلص بلامال ولا يصح في أخرى لأن قبولها في معنى شرط العين وهو لا يحتمل النيابة وهذا هو الأصح انتهى وفيه عن جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة فبلغت وقت طلقه ولا يبرأ وإن قبل أبوها أو أجنبي وروى هشام عن محمد أنه يقع وروى الهندواني عن محمد أنه لا يقع فلو بلغت وأجازت جاز (قوله طلقت والالف واجب عليه) لأن اشتراط بدل الخلع على الأجنبي صحيح فعلى الأب أولى وكذلك لو خلعها على مهرها على أنه ضامن له صح ولا يسقط مهرها لأنه لم يدخل في ولاية الأب فإذا بلغت تأخذ نصف الصداق قبل الدخول وكله إن كان بعده من الزوج ويرجع هو على الأب الضامن أو ترجع على الأب ولا يرجع هو على الزوج نهر (قوله ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة) لأن المال لا يلزمها (فسرع) خلع المريضة يعتبر من الثلث لكونه تبرعا لأن البضع غير متقوم حالة الخرج ورج در حتى يكون له الأقل من ميراثها ومن بدل الخلع إذا كان يخرج من الثلث وإن لم يخرج كان له الأقل من الارث ومن الثلث إذا مات وهي

الإسماء وإيهما كان له قبل صاحبه شيء من المهر رده عليه وأبو يوسف معه في الخلع ومع أبي حنيفة في المبارأة في أنه لا شيء لأحدهما على صاحبه (وإن خلع) الولي (صغيرة) مع زوجها (بالمال مجز) الخلع (عليها) فلا يسقط المهر ولا يستحق الزوج ما عين الولي من مال الصغيرة (ولو) (طلقت) وهو الصحيح في رواية لا يقع الطلاق إلا إذا قبلت الصغيرة (ولو) خلع الولي صغيرته (بألف على أنه) أي (عليه) ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة ولكن المراد بالضمان هنا التزام المال ابتداء لا بجهة الكفالة والله أعلم

في العدة ولو بعد انقضائها أو كانت غير مدخول بها كان له بدل الخلع إذا كان يخرج من الثلث ولو زاده في البذل بعد تمامه فالزيادة غير صحيحة كافي الخانية وفي المجتبى لو تخالعا ولم يذكرا مالا لا يصح الخلع في رواية عن محمد والأصح أنه يصح اهـ يعني ويسقط المهر على ما مر نهر وهو محسب الظاهر مخالف لما في التنوير وشرحه حيث قال قال الزوج خالعتك فقبلت المرأة ولم يذكرا مالا طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه والاردت عليه ما ساق الهام من المهر لما مرانه معاوضة فيعتبر بقدر الامكان انتهى لاقتضائه ان السقوط مقرر على خصوص المؤجل اللهم الا ان يحمل المهر في كلام النهر على خصوص المؤجل فتزول المخالفة (تتمة) اختلعت المكاتبه لزمنها المال بعد العتق لانه تبرع سواء كان باذن المولى أو بغير اذنه لانها محجورة عن التبرعات ولو اختلعت الامة أو أم الولد باذن المولى لزمنها الحال وإذا خلع الامة مولاهما من زوجها المحر على رقبتهما صح الخلع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مديراً جاز الخلع وصارت أمة للسيد والفرق انها تصير مملوكة للمولى فلا يفسخ النكاح وفي المحر لو صارت مملوكة له بطل النكاح فيبطل الخلع كذا في الاختيار وقوله وصارت أمة للسيد أي لسيد الزوج لكن ينظر وجه الفرق بين المكاتبه حيث لا يلزمها البذل للحال بل بعد العتق وان كان باذن المولى بخلاف الامة وأم الولد حيث لزمنهما الحال إذا كان باذن المولى

(باب الظهار)

هو لغة مقابلة الظهور بالظهور فان الشخصين إذا كان بينهما مداوة يجعل كل منهما ظهراً للآخر الآخر درر وشرعاً ما سجد كره المصنف يقال ظاهر من امر أنه قال لما أنت على كظهر أمي وعدى بمن مع أنه متعدد بنفسه لتضمنه معنى التباعد نهر (قوله الظهار أيضاً بناء على النشوز) أي يكون سببه النشوز من قبل الزوجة فينبذ يناسب باب الخلع جوى وقدم الخلع لانه اكمل في التحريم اذ هو تحريم بقطع النكاح وهذا مع بقاء نهر وفي المفتاح لما كان طلاقاً في المجاهلية وقرر الشرع أصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة ناسب أن يذكر في أبواب الطلاق انتهى (قوله وهو في الشرع تشبيه المنكوحه) من اضافة المصدر لمفعوله أي تشبيه الزوج منكوحته نهر أي الزوج المسلم العاقل ولو حكم البالغ فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والمعتوه والمدعوش والمبرسم والمجنى عليه والنائم والصبي أما السكران فيصح ظهاره وكذا المكره والمخطئ والأخرس بإشارته المفهومة ولو بكاتبه الناطق المستبينة نهر وركنه قوله أنت على كظهر أمي أو ما يقوم مقامه وحكمه حرمة الوطء والدواعي الى وجود الكفارة زيلعي وأطلق في المنكوحه فهم ما لو كانت كاتبة أو صغيرة أو مجنونة درمدخولاً بها أو لا ولورثها فلا يصح الظهار من الامة والمذبذبة وأم الولد وولد أم الولد والمكاتبه والمستعانة ولا من الاجنبية الا اذا اضافه الى سبب الملك كان تزوجتك فأنت على كظهر أمي ولا من المبانة بواحدة أو ثلاث نهر وكلامه يشير الى صحة الظهار من المنكوحه ولو أمة أو معتدة من رجعي (فسرع) قال لا مرأته ان دخلت الدار فأنت على كظهر أمي ثم طلقها فبانت منه ثم دخلت الدار وهي في العدة لم يقع عليها الظهار لان المعلق بالشرط كالمعجز ولو نجز الظهار في هذه الحالة لا يصح جوى عن فتاوى الولوالجي واسمه اسحاق نهر وفي اضافة الظهار الى المنكوحه اشعار بأنها لو قالت زوجها أنت على كظهر أمي لا تكون مظهرة لكن عليها كفارة عمن عند أبي يوسف وقال الحسن يجب عليها كفارة ظهار جوى عن المصنفات والذي في الشربلالية عن النهر معزيا الى المجوهرة قال وعليه الفتوى قالت زوجها أنت على كظهر أمي أو أنا عليك كظهر أمك لا يكون ظهاراً ولا يميناً أيضاً وهو الصحيح انتهى (قوله بمحرمة) أي بانني محرمة عليه فخرج ما لو شبهها بظهر أبيه أو ابنه كافي البدائع وما في البحر من انه لو قال بمحرمة ليناؤك الذكر والاثني لكان أولى لما في المحيط لو شبهها بفرج أبيه أو ابنه

(باب الظهار)
الظهار أيضاً بناء على النشوز مأخوذ
من الظهور (وهو) في الشرع تشبيه
المنكوحه بمحرمة عليه أي على
الظهار مطلقاً سواء كانت المحرمة
بنسب أو رضاع

يكون مظاهرا رده في النهر لكن برده على المصنف ما في الخائفة أنت على كلامه والمحذير والغيبة والخيسة والزنا والربا والرشوة وقتل المسلم فالصحيح انه ان نوى طلاقا أو ظهرا فكمافي وان لم ينو شيئا كان اياها نهر ودركن قال السيد المحمدي وفي الورود نظرا فتمله انتهى وأقول وجه التنظير في الورود ما نقله في النهر عن البدائع ان من شرائط الظهار التي ترجع الى المظاهر به ان يكون من جنس النساء حتى لو قال لها أنت علي كظهر أبي أو ابني لا يصح الظهار لانه انما يعرف بالشرع والشرع انما يورد به فيما اذا كان المظاهر به امرأة اه وحينئذ فعلى ما ذكره في البدائع اذا قال أنت علي كالم والمحذير انما سبق عن الخائفة لا يكون مظاهرا مطلقا وان نوى الظهار خلافا لما صححه في الخائفة فلا يكون هذا حينئذ واردا على المصنف (قوله أو مصاهرة) أراد بالمصاهرة خصوص ما اذا كان سببا مباحا بدليل التفريع الذي ذكره الشارح (قوله حتى لو قال أنت علي كظهر فلانة وهي أم المزني بها وابنة المزني بها لا يكون مظاهرا) قلت فلهذا زاد في النهاية في التعريف لفظ اتفاقا بعد قوله بمحرمة حموي وما في الدراية زني أبوه بأمه أو ابنة فبشبهها بأمها أو ابنتها يصير مظاهرا عند أبي يوسف ولا ينفذ حكم المحاكم بجهلها وعند محمد لا يصير مظاهرا وينفذ حكم المحاكم استشكله الكمال بأن غاية أم مزينة الأب والابن أن تكون كام زوجة الأب والابن ولا تحرم أم زوجة الأب على الابن ولا أم زوجة الابن على الأب واجاب في الثربان الفهم في شبهها يرجع للزاني المستفاد من زني وعليه فلا اشكال وبه يستغنى عما ادعى في البحر من ان التعيير يكون ما في الدراية غلطاً أو سبق قلم لولي من كونه مشكلا (قوله كذا في شرح الطحاوي) كذا في النهاية لكن هذا قول محمد وقال أبو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح لكن يرجع العسادي قول محمد والخلاف مبني على نفاذ حكم المحاكم لو قضى بجهلها عند محمد وقال أبو يوسف لا ينفذ قال في الفتح فظهر ان مبني ثبوت الخلاف في الظهار وعدمه ليس كون المحرمة المؤبدة مجمعا عليها أولا بل كونها يسوغ فيها الاجتهاد أولا وعدمه تسويغ الاجتهاد لعدم وجود الاجماع أو النص الغير المحتمل للتأويل من غير معارضة نص آخر في نظر المجتهد اه على انك قد علمت ترجيح قول أبي يوسف فلا حاجة الى ما زيد نهر (قوله على التأييد) المراد تأييد المحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن زواله فان المحسوسة محرمة على التأييد ومع هذا لو قال أنت علي كظهر محسوسة لا يكون مظاهرا وعليه في الفتح بان التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها بخلاف الامية والاختية يعني فانهما وصفان لا يمكن زوالهما وتعبقه في البحر بان التحقيق ان حرمة المحسوسة ليست بمؤبدة وفيه كلام يعلم مراجعة النهر وفي الشرح بلالية عن الخائفة لا يكون مظاهرا في تشبيهها بأم أو بنت من مسها أو نظرا الى فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة قال ولا يشبه هذا الوطء انتهى فقوله ولا يشبه هذا الوطء مصرح في انه لا يكون مظاهرا اذا شبهها بأم أو بنت المزني بها في قول أبي حنيفة وتقدم انه الصحيح وانه قول أبي يوسف أيضا (قوله كاخت امرأته) وعمتها وخالها وابنة أختها أو أمتة الغير أو ماله (قوله حرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فخير بر رقبة من قبل أن يتحسا نزلت في خولة بنت ملك بن ثعلبة امرأة أوس بن الصامت رآها وهي تصلي وكانت حسناء فلما سلت راودها فأبت فغضب فظاهرها فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان أوسا تزوجني وأنا شابة مرغوب في ولما أخلا شني ونثر بطني جعلني كامه وروى انها قالت له عليه السلام ان لي منه صبية ان هممت اليه ضاعوا وان هممتهم الي جاعوا فقال عليه السلام ما عندني في أمرك من شيء وروى انه عليه السلام قال لما حرمت عليه فهتفت وشكت الى الله تعالى فنزلت الآية زيلبي (قوله وهي اللبس الخ) قال في البحر والدواعي المباشرة والتقبيل واللمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كافي البدائع ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التارخائية لا يحرم النظر الى ظهرها وباطنها ولا الى الشعر والصدرا انتهى كالمجارية قبل الاستبراء ثم بلالية واعلم ان الدواعي حرام في الظهار والاحرام

او مصاهرة حتى لو قال أنت علي كظهر فلانة وهي أم المزني بها وابنة المزني بها لا يكون مظاهرا لان من الفقهاء من يقول ان المحرام لا يحترم حلالا كذا في شرح الطحاوي (على التأييد) أي حرمة كائنة على التأييد واحترار عن المحرمة لا على التأييد كاخت امرأته (حرم الوطء ودواعيه) وهي اللبس

والاعتكاف والاستبراء حلال في الحيض والصيام والفرق في الزيل (قوله والتقبيل) وعند محمد
لو قدم من سفره تقبيله للشفقة در (قوله ونحوهما) يريد النظر إلى فرجها بشهوة (قوله كظاهر
أي) أو أمك أو حذف على نهر وسواء وجدت منه النية أو لم توجد لأنه صريح في الظاهر غاية ولا بد
من أداة التشبيه إذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أي لا يكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه ثم نبه على
وفي النهر صرحوا بكراهة قوله لزوجه يا أختي أو يا بنتي (قوله حتى يكفر) أفاد بالغاية أنه لو طلقها ثلاثا ثم
عادت إليه تعود بالظهار وكذا لو كانت أمة فاشترها أو نفخ العقد أو كانت حرة فلهقت به دردت سابعاد
الحرب وسببت ثم اشتراها لا تحل له ما لم يكفر ولو لمّا ان تطالبه بالوطء وعلى القاضي إجباره على التكفير
حيث أبي بالجس فانقرض ضربه إلى أبي يكفر زاد في التارخانية أو يطلق فإن قال كفرت صدق ما لم
يعرف بالكذب هذا إذا طلقه أما إذا قيد بوقت كسهر أو سنة سقط الظاهر بنفي ذلك الوقت كذا في
النهاية ولو علقه بمشقة الله تعالى بطل ولو بمشقة فلان أو مشيتها كان على المشقة في الجس نهر عن
الخانية وأقول لأفائدة لا جبار على التكفير إلا الوطء والوطء لا يقضي به عليه إلا مرة واحدة في العمر كما مر
في القسم ولهذا الوصار عينا بعد ما وطئها مرة لا يؤجل واشتراط الأول لتكميل الصداق لاحتمال
أن يرفع إلى من لا يرى التكميل بالخلوة جوى عن الغاية قال وفرض المسئلة فيما ذالم يطأها قبل الظاهر
أبدا بعد وقد يقال لأفائدة لا جبار على التكفير رفع المعصية قال الشلي ولا يعبر على شيء من الكفارات إلا
كفارة الظاهر ووجه عدم الجبر ليس أنها عباد (قوله وقال الشافعي الدواعي ليست بحرام) لأن القياس
أريد به الوطء وهو مجاز فيه فلا يراد به الحقيقة ونحن نقول القياس حقيقة اللبس بالبدعي يحمل عليه حتى
يقوم الدليل على المحذور ونقول أنه يتناول المجاز لفظا ويحقق غير بالقياس احتياطي في موضع الحرمة وبمثله
لا يتمتع الجميع زيلعي يعني بين الحقيقة والمجاز (قوله ولا شيء عليه غير الكفارة) لقوله عليه السلام للظاهر
المواقع استغفر الله ولا تعد حتى تكفر غاية واعلم أنه إذا وطئها قبل التكفير ثم استغفر لا يعاودها حتى
يكفر وذكرا إلى ضاوي في الأنوار عن أصحاب أبي حنيفة إذا كان التكفير بالاطعام يحمل له أن يجامعها قبل
التكفير ولم يوجد فيما اشتهر من كتب الحنفية جوى عن البرجندى قال واعلم أنهم اختلفوا في سقوط
الكفارة لو مات بعد مدة قبل التكفير والأصح السقوط (قوله وعوده عزمه على وطئها) أي استباحة
وطئها لا العزم على نفس الوطء لأنهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون لنقض ما قالوا ورفعه وهو أنما يكون
بإستباحتها بعد تحريرها لكونه ضد الحرمة ولقد أبعدهم قال إن المراد نكرار الظاهر لأنه لو كان
كذلك لقال تعالى ثم يعودون ما قالوا من العادة لا من العود بمرور ذكر البضاوي في الأنوار أن العود
عند أبي حنيفة استباحتها ولو بنظرة بشهوة جوى عن البرجندى ثم سبب وجوب الكفارة هو الظاهر
والعود وعليه العامة كما في البدائع لأن الكفارة دائمة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها أيضا بين
المحذور والإباحة حتى تتعاقب العقوبة بالخطور وهو الظاهر والعبادة بالمباح وهو العزم على وطئها لأنه
نقض لما نكر وقيل الظاهر سبب العود شرط وقيل عكسه واليه يشير كلام الشارح وقيل هما شرطان
والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طر يقامعينا لا يفاه حقها وكونه قادرا على إيفائه وقيل كل منهما
شرط وسبب قال في البحر ولم يظهر لي ثمرة الاختلاف بين الأقوال لا تفاهمهم على جواز التكفير بعد الظاهر
قبل العزم وعلى أنه لو عزم ثم ترك فلا ثم وعلى عدم الكفارة لو أبانها بعد وبعده العزم (قوله أي العود
الذي يجب به الكفارة) يشير إلى أن العود هو السبب ويرد عليه أن المحكم يتكرر بترتيب زبنيه لا شرطه
والكفارة تتكرر بتكرار الظاهر لا العزم وعلى من جعله الظاهر فقط أن السبب ما دار بين محذور ومباح
وهو محذور فقط فلا يصلح للسببية قال في البحر وسبب عنه في الكفارة (قوله عزمه على وطئها) عزم
مؤكد حتى لو عزم ثم بدله أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها وجبت بنفس العزم ثم
سقطت كما قال بعضهم لأن الكفارة بعد سقوطها لا تعود إلا بدب جديد مجر عن البدائع وفيه تأمل وأهل

والتقبيل ونحوهما (أنت على كظاهر
أي حتى يكفر) وقال الشافعي الدواعي
ليست بحرام (فلموطئ) الظاهر (قبله
استغفر به فقط) ولا شيء عليه غير
الكفارة (وعوده) أي العود الذي
يجب به الكفارة أي استغفر به وجوبها
(عزمه على وطئها)

نهر (قوله وسواء كان مقطوع الاذنين الخ) وكذا يجوز للعنين وازن تقاء والقرناء والعشاء والبرصاء والرمضاء
والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والراس ومقطوع الانف والشفتين اذا كان بقدر على الاكل
بخلاف ساقط الاسنان لانه لا يقدر على المضغ بحر (قوله أو الرجل أو اليد) قيد به للاحتراز عن مقطوع
اليدين أو الرجلين كما سيأتي التصريح به في المتن (قوله أو النخعي أو المجهوب) لوقال أو نخصب أو مجبوباً أو عور
أو أصم أو مرتداً أو مرتدة لكان أنسب حموى لتناسق المعطوفات من حيث التنكير (قوله أو الأصم) الا اذا
كان لا يسمع شيئاً على الاحتراز لانه بمنزلة الاعمي نهر (قوله أو المرتدة) بخلاف المرتدة عند البعض
لانه مستحق القتل عيني (قوله وقال الشافعي لا تجوز الكفارة) كما في قول الخطأ وبه قال مالك وأحمد
لان الكفارة حق الله تعالى فلا تصرف الى عدو الله قلنا ان النصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق
وقصده من الاعتاق التحكين من الطاعة ثم مقارنة المعصية بحال به الى سوء اختياره هداية ولان الاصل
أن يعمل بمقتضى كل نص اطلاقاً وتقييداً عيني وكونه عند الله تعالى لا يمنع من الاحسان اليه لقوله
تعالى لا ينهاكم الله الآية زيلبي (قوله وقال زفر الخ) وكذا النخعي والمجهوب لانهم قال كون من وجهه
لفوات منفعة الجمل والاياد ولنا ان هاتين المنفعتين زائدتان ولا تصرف الذات لفواتها كما لملك لا تصرف
بفوات اللحية والحاجب (قوله وفي رواية الزوار لا يجوز الاصم) يعني وان لم يكن أصلياً بديل قول
الشارح وقيل لا يجوز الاصم الاصل وجزم في الجريان انه اذا كان بحيث لو صبح عليه بسمع يجرى ذنبه بمنزلة
العور (قوله واعتاق الآخر لا يجوز) يعني عن كفارة الظهار لا مطلقاً حموى (قوله وعند بعض المشايخ
لا يجوز اعتاق المرتدة عنها) لانه باردة صارح بها وصرف الكفارة اليه لا يجوز كذا في المحيط نهر
والمذهب الاطلاق شيخنا واعلم ان التعليل بأنه باردة صارح بها وصرف الكفارة اليه لا يجوز يقتضي
عدم الفرق بين المرتد والمرتدة وهو خلاف ما سبق عن العيني حيث على المنع باستحقاق القتل وفتح
عليه ان المرتدة تجوز بخلاف يعني لانها لا تقتل بل تجبس (قوله أي ابهاى اليدين) قيد بذلك لان
مقطوع احدى الرجلين واليدين من خلاف جائز نهر والاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع الجواز
والاختلال لا يمنع لان بقاء الانسان معنى يكون ببقائه مانعه وبفوات جنس المنفعة يكون هالكاً
معنى زيلبي وقيد بابهاى اليدين لان مقطوع ابهاى الرجلين لا يمنع الجواز حموى عن الجوهرة
(قوله من جانب واحد) لفوات جنس المنفعة بخلاف ما اذا كان من خلاف (قوله اشارة الى انه
اذا كان غير ما يجوز الا اذا كان المقطوع أكثرها وهو ثلاث (قوله والمجنون الذي لا يعقل)
أي لا يفق لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل (قوله والذي يجن ويفيق مجزئه) اذا عتقه
حال افاقته نهر (قوله والمدبر وأم الولد) لاستحقاقهما الحرية من وجه بجهة أخرى فكان الرق فيهما
ناقصاً وقول تعالى فتحرر برقبته يقتضي الكمال ويقتضي انشاء من كل وجه واعتاقهما تبجيل لما صار
مستحقاً لهما فلا يكون انشاء من كل وجه زيلبي (قوله والمكاتب الذي أدى شيئاً) ولم يجهز نفسه وهي
حيلة الجواز بعد ادائه شيئاً وفي الاختيار لو ابراء عن الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا قبل صح عتقه ولم
يرأ من مال الكتابة نهر قال الشيخ شاهين يؤخذ منه ان المرأة المعلقة طلاقها على براءتها امر ربيع دينار
مثلاً لو أبرأت زوجها من ذلك ورد الابراء وقع الطلاق وان رد الربيع من الدينار البري منه ولا يرتفع
الطلاق بعد وقوعه لان المعلق عليه الطلاق حقيقة الابراء وقد وجد (قوله وروى الحسن الخ) لان
رقه لم ينتقص بما أدى فكان باقياً من كل وجه ولكن هذا خلاف المشهور من الرواية نهر معللاً بأنه
عتق ببدل (قوله فان لم يؤد شيئاً الخ) اعاني المكاتب الذي لم يؤد شيئاً فلما ذكرنا ان الرق فيه كامل
فكان تحريراً من كل وجه وأما في شراء القريب فلما قرينة النسبة على العتق وأما في الثالثة فلانه اعتق
رقبة كاملة بكلامين فحصل المقصود زيلبي (قوله ناويا بالشراء الكفارة) حال من الفاعل حموى ولو تأخرت
النسبة عنه لم يجز وفي الخانية وكذا بان يشتري أباه ليعتقه بعد شهر عن ظهاره فاشترى عتق كما اشترى

وسواء كان مقطوع الاذنين أو الرجل
أو اليد أو النخعي أو المجهوب أو العور
أو الأصم أو المرتد أو المرتدة وكذا
المحكم في سائر الكفارات غير ان في
كفارة القتل لا تجوز الكفارة
وقال الشافعي لا تجوز لاصم مقطوع
وقال زفر لا يجوز تحرير مقطوع
الاذنين وفي رواية الزوار لا يجوز
الاصم وقيل لا يجوز الاصم الاصل
اذا لم يكن آخرس واعتاق
الاخرس لا يجوز وعند بعض
المشايخ لا يجوز اعتاق المرتدة عنها
(ولم يجز) تحرير المملوك (الاعمى
ومقطوع اليدين أو الرجلين) أو اليد
ابهاى اليدين (أو الرجلين) أو اليد
والرجل من جانب واحد ونخصب
الابهاى اشارة الى انه اذا كان غيرهما
يجوز (والمجنون) الذي لا يعقل
والذي يجن ويفيق مجزئه (والمدبر
وقال الشافعي مجزئه الذي أدى
وأم الولد والمكاتب وروى الحسن
شيئاً) من بدل الكتابة وروى عنه
عن أبي حنيفة أن مجزئه من ربه
(فان لم يؤد شيئاً أو اشترى فريه
الذي يعتق عليه بالشراء وهو ذرهم
محموم) ناويا بالشراء الكفارة) مطلقاً
سواء كانت الكفارة ظهاراً أو عينا

عن ظاهر الأمر انتهى يعني وبلغ قوله بعد شهر لان فيه تغيير للمشروع نهر (قوله أو حر نصف عبده الخ) لانه اعتقه بكلامين والنقصان في النصف حصل على ملكه بسبب الاعتاق للكفارة ومثله غير ما يمكن أن يجتمع شاة للاخية فاصاب السكين عينه ازيل (قوله وقال زفر لا يصح في الاولى) لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدير وأم الولد ونسأان الواجب تحرير الرقبه وهو تصير شخص حر فوق حرا وقد وجد ولم يمكن نقصان في رقبه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده زيلعي (قوله وقال الشافعي لا يصح في الاولى والثانية) اما عدم العتق في الاولى فلما سبق في توجيهه مذهب زفر وقد عرف جوابه واما عدم العتق في الثانية فلان علة العتق القرابة والشراء بشرطه فالتحلاف في الجواز وعدمه يتنى على الخلاف في ان علة العتق هل هي الشراء او القرابة وتحقيق الكلام على هذه المسئلة في الزيلعي بقي ان الظاهر من كلام الشارح انه لا خلاف لزفر في الثانية وهو مخالف للشافعي (قوله اشارة الى انه لو ورثه الخ) فيه اشارة الى ان التقيد بالشراء لا لاحتراز عن غيره كالحبة والصدقة والوصية بل للاحتراز عن الارث فقط حتى لو وهب له أو تصدق به عليه أو وصى له به وهو ينوي به عن الكفارة أجزأه كالشراء لان الملك بهذه الاسباب يحصل بصدقه وهو القبول بخلاف ما اذا ورثه وهو ينوي به عن الكفارة حيث لا يجزئه لان الميراث يدخل في ملكه من غير صدقه زيلعي وعن هذا قال في الشريعة لانه لو أبدل الشراء بالتملك كان أولى (قوله وضمن باقيه) قيد بالضممان لانه لو لم يضمن بأن كان معسرا لا يصح تحريره نصف عبدا مشتركا عن الكفارة اتفاقا جوى عن المفتاح ووجهه كما سيأتي انه اذا كان معسرا يسمى العبد فيكون عتقا بعوض (قوله ثم حر باقيه) عطف على نصف بحسب المعنى اذا المعنى أعتق نصف عبدا مشتركا ثم أعتق باقيه وكان مقتضى الظاهر ان يقول وعبد امشركا أعتق نصفه ثم باقيه بعد ضمايه جوى عن البرجندى (قوله في الصورتين) أى في صورة ما اذا كان العبد مشتركا فحر نصفه وضمن باقيه وفي صورة ما اذا كان العبد له فحر نصفه ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حر باقيه واعلم ان قول الشارح في الصورتين يشير الى ما ذكره في النهر من ان قوله ثم حر باقيه قيد في المسائلين قال وبه اندفع ما في البحر من أن المراد بضممان القيمة في الاولى اعتاق النصف الآخر بعد التضمن والا فجزء الضمان لا يكفي لوضع المسئلة انتهى (قوله وعندهما يجوز) لان الاعتاق لا يتجزأ عندهما فعتق جزء منه عتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملكه الا أن المعتق ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض فيجزئه وان كان معسرا يسمى العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجزئه عن الكفارة وله ان النقصان يمكن في النصف الآخر لانه عتق استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك الشريك فيه ثم انتقل بالضممان ناقصا فلا يجزئه عن الكفارة بخلاف ما اذا أعتق نصف عبده ثم باقيه لان ذلك النقصان لذهاب البعض بسبب العتق فجعل من الاداء ولا يمكن ذلك هنا لانه لا اداء قبل الملك فوضع الفرق وأما اذا أعتق النصف ثم جامعها ثم أعتق الباقي فسلان المأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعد المسيس وعندهما يجزئه لعدم تجزئ العتق عندهما كما سبق فاعتاق النصف اعتاقا للكل فكان اعتاق الرقبه قبل المسيس زيلعي (قوله فان لم يجد) عطف على محذوف والتقدير وهي تحرير رقبته ان وجدها فان لم يجدها الخ وقوله في المفتاح انه عطف على قوله وهي تحرير رقبته فيه نظر جوى وقوله فان لم يجد بأن لم تكن في ملكه أو لم يتقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كما في التارخانية قال في الحزنة بخلاف المسكين وعلى هذا في الحدادى ولو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمانا انتهى يعني العبد هذا هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن يرجع الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل نهر قال الجوى ولو قيل يجوز الصوم اذا كان المولى زمانا لا يجزئه من خدمته اذا اعتقه لكان له وجه وجيه انتهى وأما اذا كان له مال لكن عليه دين مثله فان أدى الدين أجزأه الصوم وان لم يؤده فقبل يجزئه وقيل لا بل يشتري رقبته ويعتقه اقال وعن محمد ما يدل على القولين نهر

(أو حر نصف عبده عن كفارة ثم حر باقيه عنها) قبل الوطئ بها (صح) وقال زفر لا يصح في الاولى وقال الشافعي لا يصح في الاولى والثانية أيضا والتقييد بالشراء اشارة الى انه لو ورثه فلو بايا بالارث الكفارة لم يكفه عنها وان حر نصف عبدا مشتركا (أو حر) وضمن باقيه بأن كان موسرا (أو حر) عنها (نصف عبده ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حر باقيه) عنها في الصورتين (لا يجوز عندنا حنيفه وعندهما يجوز فان لم يجد) أى ان لم يستطع (ما يعتق صاهم ثم حر باقيه متابعين ليس فيها

عن المحيط وقوله وعن محمد ما يدل على القولين اذ روى عنه انه خص الصوم بما بعد قضاء الدين فهذا يدل على عدم جواز الصوم قبل قضاء الدين وروى عنه انه علق بأنه يحمل له الصدقة وهذا اشارة الى ان ماله ملحق بالعدم حكما كذا بخط صاحب النهر ولوله مال غائب ينتظره ولو عليه كفارتان وفي ملكه رقبة فصام عن أحدهما ثم أعتق عن الأخرى لم يجز وبكسه جازر (قوله رمضان) غير منصرف للعلمية والاف والنون الزائدين جوى (قوله حتى لو دخل في صومه يوم الفطر والجمعة) وجه لزوم الاستقبال انه في سعة من صومهما خالين عن هذه الايام بخلاف ما لو افطرت للحيض في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا تستأنف وتصل قضاها بعد الحيض لانها لا تجد شهرين ليس فيها ايام حيض عادة وعن هذا روى عن محمد أيضا لو استب بعد ما حاضت استقبلت كما في المحيط وقالوا ان النفاس يقطع التتابع ولو لم تصل القضاء بعد الحيض استقبلت نهر من البدائع وكذا تستقبل لو حاضت في خلال صوم كفارة اليمين لان مدة كفارة اليمين قليلة فيمكنها ان تصوم مرتين من غير حرج عيني (قوله ثم افطر) ولو اذ (قوله لزمه الاستقبال) لانه اذا صام بغیر الاهلة لا يجزئه الا الكمال بخلاف ما اذا صام شهرين بالاهلة حيث يجزئه وان كانا قصين (قوله ويكون صومه تطوعا) ولا قضاء لو افطر وان صار نفلا در (قوله ناسيا) قيد بالنسيان لانه لو جامعها نهارا عامدا استأنف اتفاقا ولم يعف عن وطء الناسي كما عفي عنه في الصوم لانه فيه على خلاف القياس بالحديث وهذا عرف ان قوله ناسيا ليس قيدافيهما نهر وهو مستفاد من كلام الشارح (قوله استأنف الصوم) أي اتفاقا بخلاف أبي يوسف انما هو في المسئلة الاولى فقط ووجه لزوم الاستئناف ما ذكره ازيلي من انه بالافطارات الترتيب المنصوص عليه وبالوطء قبل التكفير يفوت تقديم الكفارة وقال أبو يوسف لا يستأنف الا بالافطار لان الوطء المذكور لا يفسد الصوم كالمواضع غيرها بهذه الصفة فكان الترتيب باقيا على حاله ولان في الاستئناف تأخير الكل عن المسيس وفي المضي تأخير البعض فكان أولى ولهذا لو جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف ولهما ان النص يقتضي تقديم الصوم على الوطء وان يكون الصوم خاليا عن الوطء فادافات التقديم وسقط تعذره وجب ان يأتي بالآخر وهو الاخلاء لان العجز عن أحدهما لا يوجب سقوطهما بخلاف الاطعام لانه غير مقيّد بالتقديم زيلعي وجه تعذر التقديم انه بتقديم وطئه في خلال الصوم تعذره ان يكون الصوم مقدما على المسيس دون اخلائه عنه شيئا قيد بكفارة الظهار لانه في كفارة القتل لو وطئ ناسيا لا يستأنف لان المنع من الوطء فيها لمعنى يختص بالصوم نهر عن الجوهرة (قوله ولم يجز للعبد الخ) لانه لا مال له عيني وليس للولي منعه لتعلق حق المرأة بخلاف سائر الكفارات وانما لم يتنص لمسا فيها من معنى العبادة والمجور عليه بالسفه بناء على قولهما ما يكفر بالصوم على الزاج لا بالمال فلو أعتق عبده في كفارة الظهار سعى في قيمته ولم يجزئ عن تكفيره نهر عن حجر الوصاية (قوله في كفارة الظهار) ليس قيدا احترازا (قوله وان أطعم أو أعتق عنه سيده) ولو بأمره لم يجز لانهما يعتمدان الملك ولا أهلية فيه له الا في الاحصاء فان اطعم المولى عنه جازر جزم به في جنابات الفتح لانه وجب لبلى العبد بها باذن المولى وفي البدائع عر مختصر الذكر خي لا يلزم المولى ذلك لان لزومه لمحق العبد ولا يجب للعبد على مولاة حق فاذا عتق وجب عليه مهر ونهر واعلم ان ما في البدائع لا ينافي ما في الفتح اذ عدم اللزوم صادق بالجواز بل هو ظاهر فيه (قوله أي أطعم كل مسكين نصف صاع) يشير الى ما ذكره في النهر من انه لا يجوز في سائر الكفارات ان يعطى الواحد اقل من نصف صاع وفي الفطرة بخلاف وقد مضى ان الجواز خرم به غير واحد وانه صحيح وعليه فالفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيرها (قوله من برأه دققة الخ) ولو دفع البعض من المنطة والبعض من الشعير جازر نهر (قوله أو قيمة) من غير ما نص عليه حتى لو دفع نصف صاع ثم تبلغ قيمته نصف صاع برأه صاعا عن البرأ أو اقل من نصف صاع برعن صاع ثم وقيمته تبلغه لم يجز لان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لاعتنا وعليه أن يتم للذين أعطاهم ما قدر من ذلك الجنس فان لم يجد لهم استأنف ففتح

رمضان واما من منية حتى لو دخل في صومه يوم النحر والفطر واما التشريق ورمضان فعليه استقبال الصوم ولو صام شهرين بالاهلة جازر وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوما وان صام بغیر الاهلة ثم افطر لتمام تسعة وخمسين يوما زمه الاستقبال ولو صام شهرين متتابعين ثم قدر على اذ عتق عليه العتق ويكون صومه تطوعا (فان وطئه فديما) أي في الشهرين (الديلا) مطلقا عامدا كان أو ناسيا (أو يوم ناسيا) لا يستأنف (أو افطر) أي يوسف لا يستأنف (أو ناسيا) كان بعدد أو غير عدد (استأنف الصوم) فان وطئ نهارا عدا من ظاهر منها او من سواها فانه يستأنف الصوم اتفاقا أو في النهار ناسيا الا ان من سواها مطلقا أو في النهار العبد أو أكل ناسيا لم يضره (ولم يجز للعبد) في كفارة الظهار (الا الصوم وان سيده كان اطعم أو أعتق) ناسيا عنه (الصوم) فان لم يستطع (الظهار المحر) الفطرة (اطعم ستمين فقيرا نصف صاع من أي أطعم كل مسكين نصف صاع) برأه دققة أو سبعة أو سبعة أو سبعة من ثمر أشعير (أو قيمة)

(قوله أي اقتدى قيمته) أشار به إلى أنه على حد معلقها تبنوا وما باردا إلا أن ذلك مخصوص بالعطف بالواو جوى وهنا العطف بأوالهم إلا أن يقال أو بمعنى الواو وفيه أن اقتدى لا يتعدى بنفسه فلو ذكر دفع بدل اقتدى لكان أولى ومرد الشارح بتقدير فعل ناصب لقوله قيمته اذ لا يصح أن يكون ناصبه الفعل المذكور في المتن أعني اطعم إلا أن يؤول أطعم بأعلى فلا حاجة حينئذ إلى تقدير ناصب (قوله فلو أمر غيره الخ) قيد بالامر لأنه لو أطعم عنه بلا أمر لم يجز وتكفير الوارث بالطعام جائز وفي كفارة اليمين بالكسوة أيضا بخلاف الاعتاق ولهذا امتنع تبرعه في كفارة القتل نهر عن الهيض (قوله من ظهارة) أشار العيني بقوله أي لاجل ظهارة إلى أن من التعليل (قوله ففعل صح) لأنه طلب منه التملك معنى والفقر قابض له أو لأنهم أنفسهم زيلعي (قوله ولا يجوز للأمر أن يرجع) إلا إذا قال على أن يرجع على واجعوا أنه في الدين يرجع بمجرد أن يروفرق بأنه لو رجع بمجرد الأمر رجع بما كثر مما أسقط عن ذمة الأمر بدليل أن الوجوب كان من أحكام الآخرة وشيئ الرجوع يقتضي وجوبه في الدنيا والآخرة أما الدين فحق مضمون في الدنيا والآخرة نهر عن المدب وطال ومقتضاه أنه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت أنه يرجع انتهى وكذا يرجع بمجرد الأمر ببناء نص عليه في الدر من كتاب الهبة ولفظه مجرد الأمر ببناء داره يوجب الرجوع على الأمر وكذا أمر اليسير فدانته يوجب الرجوع عليه انتهى عن المحامية (قوله في ظاهر الرواية) لأنه يحتمل القرض ويحتمل الهبة فلا يرجع بالشك شيخنا عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان (قوله وعن أبي يوسف أنه يرجع) لأنه وإن احتمل الهبة إلا أن القرض أدناها ضررا فحمل عليه شيخنا عن قاضيخان (قوله ففعل لا يسقط عن الأمر عندهم) خلافا لأبي يوسف وإن أعتق عنه بغير أمره لم يجز اتفاقا لوقوعه عن المعتق بمجرد الولو المحبة قال ولو جعل سماه جاز اتفاقا قال شيخنا كأنه قال بهه مني بكذا ثم كن وكذا أعني باعتاقه عن كفار في انتهى ووجه الفرق على قولهما إذا كان العتق بأمره ولم يسم به إلا أن التملك بغير بدل هبة ولا جواز لها بدون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجد في الاطعام والكسوة في كفارة اليمين لا لطعام (قوله وتصح الإباحة في الكفارات) وهي كفارة الظهار وكفارة الصوم وكفارة اليمين وكفارة القتل عيني وليس المراد بالقتل قتل النفس كما فهمه في النهر فتعال وقول العيني والقتل سهو بل المراد قتل الصيد لأن كفارة قتل النفس لا طعام فيها شيخنا (قوله كازكاة وصدقة الفطر الخ) والمخلق عن الأذى جوى عن المفتاح (قوله وقال الشافعي يشترط التملك في الكفارات أيضا) لأنه أذفع للحاجة والاطعام يذكركم للتملك عرفا يقال أطعمتك هذا الطعام أي ملكتك فيحمل عليه أو هو مراد بالاجاع فانتفى الأمر أن يكون مراد إلا أن فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز أو العموم في المشترك وكل ذلك لا يجوز ولا نهام صدقة واجبة فيكون من شرطها التملك كازكاة وصدقة الفطر والكسوة في كفارة اليمين ولنا إن المنصوص عليه في الكفارة والفدية الاطعام وهو حقيقة في التملك لأنه عبارة عن جعل الغير طعاما وذلك بالإباحة وإنما جاز التملك بدلالة النص والعمل به لا يمنع بالحقيقة ألا ترى أن ضرب الوالدين وشتمهما يحرم بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لهما أف مع بقائه الأصل مراد أو هو التأفيف بخلاف المستشهد به لأن المنصوص عليه فيها الإتياء والأداء والكسوة وهي تقتضي التملك زيلعي (قوله مشبهان) صفة كل على الانفراد أعني أذلو كان صفة للمعطوف والمعطوف عليه أقوال مشبهات لأنه حينئذ توجد المماثلة شيخ شاهين (قوله أو غداء أو شاة) لأن المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة ويقوم قدرهما مقامهما فكان المعتبر كلتيه والسهوور كالغداء زيلعي وفي المصباح إلا كل معروف والكل بضمتين واسكان الثاني للتخفيف الماكول والاكلة بالفتح المرة وبالضم اللقمة والمهور يفتح السين ما يؤكل في السحر قبل الصبح وبالضم إلا كل يجهر (قوله والغداء طعام الغداة) الغداء بالمذكور كذا العشاء بالفتح والمجهر عن المصباح (قول وفي المجرد عن أبي حنيفة الخ) إلا أن يعيد على أحد السنين غداء أو عشاء زيلعي وكذا يشترط انحادهم في الغداء من أو العشاء من

أي اقتدى قيمته وقال الشافعي لا يجوز دفع القيمة ككفارة الزكاة والعشور والنذور والكفارات (فلو أمر غيره أن يطعم) تأمينا منه من ظهارة للأمر أن يرجع على ولا يجوز للأمر أن يرجع على الأمر في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه يرجع وإنما قيد بقوله أن يطعم عنه لأنه لو قال لغيره أعتق عبدك عن ظهاري ففعل لا يسقط عن الأمر كذا في الجامع الصغير الخاني (ومع كذا في الجامع الصغير الكفارات) كفارة الإباحة في الكفارات (دون الصدقات) الظهار والأفطار واليمين وجراء السيد (والفدية) في حق الشيخ العاني وهي اسم لما يفدي (دون الصدقات) كازكاة وصدقة الفطر (والعشر) فإنه يشترط فيه التملك والضابط أن ما شرع بلفظ الاطعام والطعام يجوز فيه الإباحة وما شرع بلفظ الإتياء والأداء يشترط فيه التملك وقال الشافعي يشترط التملك في الكفارات أيضا (والشرط في طعام الإباحة) غداء أو عشاء أو شاة مشبهان أو غداء أو عشاء أو شاة طعام الغداة كما أن العشاء طعام العشي وفي المجرد عن أبي حنيفة إذا غدى سبتين وعشى آخرين لا يجوز ذكره في المحيط

ولو كان فيهم عشاء صبي
فطيم لا يجوز لانه لا يستوفي كاملا
ولا يذم الا اذا كان في خبز الشعير وفي
خبز البر لا يشترط (وان اعطى) طعاما
(فقيرا) واحدا (سهرين صبح) عندنا
خلاف للشافعي (ولو) اعطى مسكينا
واحدا (في يوم) واحدتين مرة مطلقا
سواء كان بدفعة او دفعات (لا) يجوز
(الا عن يومه) وهذا في الاباحة بلا
خلاف واما القليل من مسكين واحد
في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجوز
وذكر في المحيط هو الصحيح وقيل
يجوز ولا يستأنف بوطئها أي بوط
الظاهر منها (في خلال) الاطعام ولو
أطعم عن ظهاريين (مطلقا) سواء كنا
في امرأة أو امرأتين (ستين) فقيرا كل
فقير صاعا) من بر (صبح عن واحد)
من الظهاريين عندهما وعند محمد يجوز
عنهما وكذا في كفارة اليمين (و) لو
أطعم ستين مسكينا (عن) كفارة (افطار
وظهار) لكل مسكين ولم يمين
(او بر عبدتين عن ظهاريين ولم يمين)
عن احدهما (صبح عنهما) في
الصورتين (ومثله الصيام والاطعام)
يعني لو صام أربعة أشهر وأطعم مائة
وعشرين مسكينا عن ظهاريين ولم يمين
عن احدهما صبح عنهما (وان حرد
عنهما رقة او صام شهرين صبح عن
واحد) منها حتى كان له أن يجعل عن
أبهما شاه (و) ان حرد (عن ظهار
وقيل لا) يجوز عن احدهما

شر نبلاية عن الفتح وفي البدائع اوصى بأن يطعم عنه فغدى الوصي العدد المنصوص عليه ثم ما تواق قبل
العشاء استأنف انتهى ولو غابوا انتظرهم فان لم يجدهم استأنف أيضا وهل يجب الانتظار على الوصي لم أر
المسئلة في كلامهم وينبغي القول بالجواب في حقه دون غيره الى أن يلقب على ظنه عدم وجودهم
فيستأنف نهر (قوله ولو كان فيهم عشاء صبي فطيم لا يجوز) قد منعنا عن البدائع انه ما لم يكن مراهما
لا يجوز وكذا لا يجوز لو كان شعبان وانه لا يبر في الاباحة كونه نصف صاع بخلاف القليل ولو جمع
بينهما بأن غدى واحدا واعطاه مدافيه روايتان وجرم في البدائع بالجواز وكذا لو غدى ثلاثة واعطاهم
قيمة العشاء وعكسه وفي النبايع لو اطعم مائة وعشرين مسكينا أكلة واحدة مشبعة لم يجرى الا عن نصف
الاطعام نهر (قوله ولا يذم الا اذا كان في خبز الشعير) وكذا الذرة بناء على القول باجرائها فيه واليه مال
الكرخي وجرم به الزيلعي وغيره نهر (قوله خلاف للشافعي) لان التفريق على الستين واجب بالنص ولنا ان
المقصود سد حاجة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام فكان في اليوم الثاني مسكين آخر عني والحقه بالفتح
الفقر والحاجة بجرم عن المصباح (قوله لا يجوز) وذكر في المحيط هو الصحيح الا عن يومه فقط لان عدم
حاجته في ذلك اليوم فان قلت لو كسا مسكينا واحدا عشرة أبواب في عشرة ايام جاز مع انتفاء حاجته له في
اليوم الثاني قلت تتجدد الحاجة اليه بخلاف أحوال الناس ولا يمكن تعليق الحكم فيه بهين
الحاجة فأقيم مضي الزمن مقامها لانها تتجدد وأدى ذلك يوم ومادونه ساعات لا يمكن ضبطها نهر
(قوله وقيل يجوز) لان له حوائج كثيرة غير الاكل فله يصرفه الى غير الاكل جوى (قوله ولا يستأنف
بوطئها في خلال الاطعام) لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل المسدس فيجوز على اطلاقه
ولا يجوز جملة على النص المقتضي الاعتاق والصوم بالقياس ولا بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا تذي
واقع امر أنه قبل التكفير استغفر الله ولا تعد حتى تكفر لان التقيد نسخ فلا يجوز بمثله وانما منع من الوطء
قبله أي قبل الاطعام تجوز أن يقدر على التحرير أو الصيام فيقعان بعده والنهي لغيره لا يعدم المشروعية
زيلى وفيه نظر فان القدرة حال قيام الهجر بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجي زواله أمر موهوم
وباستيثار الامور الموهومة لا تثبت الاحكام ابتداء بل يثبت الاستحباب نهر وهذه المناقشة بالنسبة لما
استفيد من قول الزيلعي وانما منع من الوطء الخ اذ تعبيره بالمنع يقتضي حمة الوطء وهو بحث مخالف للقول
ويؤيد ما ذكره الزيلعي ما سبق عن الهداية لتصرجه بأنه لا بد من تقديم الاطعام ليكون الوطء حلالا ومثله
في العيني واعلم ان الوطء قبل الاطعام أو في خلاله وان كان جازما لكن لا ينافي عدم لزوم استأناف الاطعام
سواء قلنا بلزوم تقديم الاطعام أو باستحبابه (قوله وعند محمد يجوز عنهما) رحمه الله تعالى لان في
المؤدى وفاء بهما والفقر مصرفهما فصار كما لو ملكه بدفعتين أو اختلف جنس الكفارة لهما انه زاد في
قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل والفقه فيه ان النية في الجنس الواحد لغو لانها
شرعت لتمييز الاجناس المختلفة لا لاختلاف الأغراض فيها فلا يحتاج اليه في الجنس الواحد لعدم الفائدة
والتصرف اذا لم يصادف محله يلغو فاذا الغت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار والمؤدى يصلح كفارة
واحدة لان التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما اذا نوى أصل الكفارة ولم يزد
عليه بخلاف ما اذا فرق الدفع او كاتا جنسين لما ييناز يلبي وقوله بخلاف ما اذا فرق الدفع لانه في الدفعة
الثانية في حكم مسكين آخر فحصل ان الخلاف مقيد بما اذا كان بدفعة واحدة (قوله وكذا في كفارة اليمين)
يعني على الخلاف فعندهما عن يمين واحدة وعنده عن اليمينين جوى (قوله عن كفارة افطار وظهار) صبح
لاختلاف الجنسين نهر (قوله لكل مسكين صاعا) بنصب صاعا على انه مفعول اطعم (قوله ومثله الصيام
والاطعام) لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين على ما مرز يلبي ولو كان عليه كفارة مختلفة
الاجناس اعتق عنها عيدا لا يجرئه عن كفارة ولو نوى بكل واحدة كونها عن واحدة لا يبينها جازا جاعا
ولا تفرجهما لئلا يكفر عنه نهر عن المحيط (قوله وعن ظهار وقتل لا يجوز) لان نية التعيين في الجنس المحدد

لغو وفي المختلف مفيد فاذا الغت بقى مطلق النية فله أن يعين أيها شاء كمال أو أطلقه في الابتداء توضيحه أنه لو نوى قضاء يومين من رمضان يحجزه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يحجزه عن واحد منهما درر وقوله توضيحه أنه لو نوى قضاء يومين الخ يعني فيما إذا صام يوماً شيئاً عن عزمي زاده والمسئلة مفيدة بما إذا كانت الرقبة مؤمنة فلو كانت كافرة كانت عن الظهار استحساناً وإن اختلف الجنس لعدم صلاحيتها الثانية نهر (قوله وقال زفر لا يجوز عن أحدهما في الفصلين) لعل صوابه يجوز بإسقاط لا حموى وهو غير مسلم الا ترى الى قول الزبلي لفرانه اعتق عن كل واحدة منهما نصف العبد فلما ولا قدرة له بعد ذلك أن يجعله عن أحدهما مخرج الامر من يده والقياس ما قاله زفر وجه الاستحسان أن نية التعيين في الجنس المقيد لغو وفي المختلف مفيد الخ فائبات لا متعين (قوله وقال الشافعي الخ) ففصل ان عند الشافعي شهول الجواز وعند زفر شهول العدم وعندنا يفتل ويقال ان اتحاد الجنس كان له ان يجعل ذلك من ايتهما شاء وان اختلف لا يجوز عن واحد منهما كما في النهاية للشافعي ان الكفارات كلها عند جنس واحد لا اتحاد المقصود وهو الاستحسان ان نية التعيين في الجنس المقيد لغو كما سبق وفي المختلف مفيد ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهري من يومين لان الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعها بل بدلولك الشمس والدلولك في يوم غير الدلولك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه معلق بشهود الشهر وهو واحد فلا جل ذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم يوم السبت والاخذ زبلي (فسرع) المعبر في الاعسار واليسار وقت التكفير در

* (باب اللعان) *

قدم الظهار على اللعان لان سبب الظهار اقرب الى الابلان من سبب اللعان وهو قذف الرجل امرأته قذفاً بوجوب الحد حموى عن المفتاح (قوله هو مصدر لا عن) سماعاً والقياس الملاعة لكن ذكر غير واحد من النحاة أنه قياسي أيضاً ثم تفرد المأعلة غالباً بما فاهو يا كياسر مياسرة ومن غير الغالب ياومه مياومة وبواما نهر عن ابن سيده وبزم ابن يعيش في شرح المفصل بان الفعل ليس بقياسي فلا يقال جالس جلاسا ولا قاعد قعادا ولا واعد واعد حموى عن المنبع (قوله الطردوا لا بعد) أي عن الخير عزمي (قوله من باب التغليب) عبارة البر جندی وسمى الكل لعاناً لشرعية اللعان فيه كالملاعة تسمى سجود الشرعية فيها اولاً للتغليب حموى وعبارة النهر لقب الباب به لما فيه من لعن الرجل نفسه في الخامسة من تسمية الشيء باسم جزئه ولم يسم بالغضب وان كان موجوداً فيه من جانبها لان لعنه أسبق في السبق من أسباب الترجيح اهـ (قوله اولاً ان الغضب يستلزم اللعنة) عطف على المعنى والمقصود ابداء وجه ثان لا إطلاق اللعان على الغضب لكن يلزم على هذا التوجيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وقول العلامة حموى كان الظاهر ان يقال لان اللعنة تستلزم الغضب حتى يلائم آخر كلامه انتهى لان المحدث عنه إطلاق اللعان على الغضب لا العكس (قوله فصيح تسميته ملاعة لذلك) اولاً شتمه على اللعان كما سميت الصلاة ركوعاً وسجوداً وسجدة لوجود ذلك فيها زبلي (قوله ولهذا قال) علة مقدمة على معلولها والاشارة بهذا المأذ كرا لا يكون الغضب يستلزم الخ حموى (قوله هي) أي اللعان والتأنيث فيه باعتبار الخبر او باعتبار التأويل بالملاعة حموى وهذا بحسب المتن الذي شرح عليه والا فني نسخة شيخنا بخطه بتذكير الضمير (قوله شهادات) به بذلك على انهما لولا عنا فلم يفرق القاضي بينهما حتى ماتا وعزل فان الثاني بعيدة كلوشه اذ عنده ماتا وعزل قبل القضاء وهذا عند أبي يوسف وقال محمد اللعان أيمان فينني نهر عن الجوهرة والامام مع أبي يوسف جوهرة (قوله مؤكداً بالايان) هذا ركنه وليس من الايمان ما يبعد من جانب المدعى الا هنا وفي القسامة وشرطه في المتلاعنين ان يكونا زوجين حريين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين كذا

وقال زفر لا يجوز عن أحدهما في
الفصلين وقال الشافعي له ان يجعل
عن أحدهما في الفصلين
* (باب اللعان) *
هو مصدر لا عن يلاعن ملاعنة ولعانا
واصل اللعان الطرد والملاعة تكون
بين اثنين وهذا اللعان في كلام الزوج
وحده وفي كلام الزوجة ذكر الغضب
ووجهه ان هذا من باب التغليب
كالقهرين الشمس والقمر اولاً ان الغضب
يستلزم اللعنة فصيح تسميته ملاعنة
لذلك ولهذا قال (هي شهادات)
مؤكدات بالايان مقرونة باللعن
مكتفياً بتذكر اللعان تاركاً ذكر الغضب

في البدائع زاد في المحوارة وان يكون النكاح صحيحا وقد أشار إليه المصنف بما ساقى من قوله فلو قذف زوجته وفي القاذف عدم إقامة البينة على دعواه وفي المقدوف انكاره وسببه قذف الزوجة بما يوجب الحد في الاجنبية وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن نهر ولوقبل التفريق خلافا لظاهر عبارة الدرر لان ظاهر تعليقه بقوله لمحصل البينة التامة بوجه ان الوطء قبل التفريق لا يحرم وليس كذلك شرعا بل اية وساقى بيان اهله في قول المصنف وصلحاشا هذين الخ وبقي من الشروط طلبها اللعان وعقبتها وكونها بآذان الاسلام ثم اشترط طلبها مقيد بان لا يكون القذف بنفي الولدان كان فالطلب حقه أيضا لا احتياجه الى نفي من ليس هو ولده عنه بجر ونهر واعلم ان الشهادة الاخبار عن مشاهدة وعيان وقد تجري مجرى الحلف فيما راد به من التأكيد نحووا شهد بالله في موضع اقسام فقوله بالله متعلق بمحذوف وكلت ان مقتوحة أى اشهد مقسما بالله بانى صادق وجواب القسم محذوف وانما وقعت في القرآن مكسورة مخدول اللام في خبرها ومكسورة على انها جواب القسم ومتعلق اشهد محذوف بقرينة جواب القسم وهذا بناء على ما ذهب اليه أصحابنا من ان كلمات اللعان شهادات مؤكدة بالايان وأما على ما ذهب اليه الشافعي من انها ايمان فعنى قوله اشهد بالله احلف بالله وان مكسورة على انها جواب القسم وليس في الكلام محذوف جوى عن البر جندى (قوله قائمة مقام حد القذف) في حقه لان الاستشهاد بالله تعالى مهلك كالمحذوف أشد مقام مقامه ولهذا لو قذفها رارا كقوله لعان واحد كالمحذوف بالوقوف أكثر من واحدة من نسائه بكلمة واحدة او بكلمات حيث يتعدد عليه اللعان ولو كن أجنيات حد حدا واحدا والفرق ان المقصود وهو دفع العار عن الكل حاصل بواحد وفي الجمع لم يحصل لتعذر الجمع بين كلمات اللعان وجاز ان يكون صادقا في البعض وظاهرا ملاقة يقتضى عدم قبول شهادته ابد او به جزم العيني هنا تبعا لما في الاختيار وذكر ان يلقى في القذف انها تقبل نهر (قوله ومقام حد الزنا في حقها) ولهذا لم يصح العفو عنه ولا الابراء والصالح اذ كل من حد القذف والزنا لا يحتمل ذلك والمراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا ومقام حد الزنا في حقها ان كانت كاذبة نهر عن الفتح (قوله وعند الشافعي ايمان مؤكدة الخ) لقوله تعالى فشهادة احدى منهم اربع شهادات بالله فقوله تعالى بالله محكم في اليمين والشهادة تحتل اليمين فحملنا المحتمل على المحكم لا سيما اذا تدرج له على الحقيقة لان الشهادة لنفسه غير مقبولة بخلاف اليمين وتكرره يدل على انه يمين أيضا لانها شرعت مكررة كما في القسمات دون اداء الشهادة ولنساقوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهاد الا انفسهم استثنى انفسهم عن الشهادة فثبت انهم شهداء لان المستثنى يكون من جنس المستثنى منه ثم نص على شهادتهم فقال فشهادة احدى منهم اربع شهادات بالله فنص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ولان الحاجة هنا الى ايجاب المحكم من الطرفين والذي يصلح للايجاب هو الشهادة الا انها كدت باليمين لانه يشهد لنفسه والتأكد لا يخرج منه من ان يكون شهادة وقوله الشهادة لنفسه غير مقبولة قلنا انما لا تقبل في موضع التهمة وأما اذا انتفت التهمة فقبولة قال تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو فهذه من اصدق الشهادات لا تنفاه التهمة والتهمة فيما نحن فيه منتفية باليمين وما قاله الشافعي لا يستقيم لانه يلزم من حمل الشهادة في الآلية على اليمين ان يحلف عن غيره فيكون التقدير ولم يكن لهم حال فقولنا انفسهم وان يكون موجبا للمحكم على غيره بيمينه وفساده لا يخفى لان احدا لا يخلف عن غيره ولا يوجب المحكم بيمينه على غيره وغمرة الخلاف تظهر فيما اذا قذف جماعة من نسائه حيث لا يكفي لعان واحد وفي اشتراط أهلية الشهادة فعندنا تشترط وعند الشافعي تشترط أهلية اليمين وهو ان يكون ممن يملك الطلاق زيلعي ثم عدم الاكفاء بلعان واحدا اذا قذف جماعة من نسائه محله اذا كان أهلا لللعان فان لم يكن اكتفى بمحد واحد لئلا يدخل بجر عن البدائع (قوله فلو قذف زوجته الخ) أى قذفها بصرح الزنا في دار الاسلام وهي حية عفيفة عن فعل الزنا وتهمته بان لم توطأ حراما ولمرة بشبهة ولا بنكاح فاسد ولانها ولد بلا أب ولو في عدة الرجعي تنوير وشرحه ولورماها بعمل قوم لو لم يجب

(قائمة) أى الشهادات قائمة (مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وعند الشافعي ايمان مؤكدة باقظ الشهادة فيراد بالشهادة عنده تأكيد اليمين ولا يبراد الشهادة (فلوقذف زوجته)

اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب المحذ عن البدائع (قوله بالزنا) الكائن في نكاحه أو قبله
 بان قال لها يازانية أو زنت ولو قال لها يازانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثا
 يازانية وجب المحذ كذا في البدائع وغيرها ولو حذفت التاء اتفق أبو حنيفة وصاحبا على وجوب اللعان
 والمحذ في الأجنبية ثم قاس محمد عليه ما لو قال لرجل يازانية فأوجب المحذ وفرقا بان الترخيم شائع في النداء
 والمحطاب دليل على إرادة التاء بخلاف الثاني وفي كون التاء مبالغة شك فلا يجب بالشك نهر (قوله
 والمحال انهما صلحا شاهدين) ويشترط صلاحيتهما للشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين الكافرين
 ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله زيلعي (قوله ان كانا نصيين) كذا ان كان احدهما نصيبا
 او مملوكا او مجنون او محدودا في قذف نهر (قوله فان قيل يشك على هذا الخ) ولهذا قال في الغاية بطل
 هذا أي جعل اهلية الاداء شرط بلعان الاعمي فانه ليس من اهل الاداء كما في الزيلعي فعلى هذا لا تكون
 اهلية الاداء شرط بل اهلية التحمل وسيأتي جوابه (قوله او الفاسقين) عبارة البرجندي وأما الاعمي
 والفاسق فأنما كانا من اهل اللعان لان شهادة الاعمي مقبولة فيما يجري فيه التسامع في رواية عن أبي
 حنيفة والفاسق يمكن ان يصير اهلا للشهادة يعني لادائها بتقادم العهد جوي واعلم ان المراد من تقادم
 العهد تقادم عهد الفسق (قوله قلنا هما من اهل الشهادة) أي من اهل ادائها بدليل قوله ولهذا الوقضى
 القاضي بشهادة هؤلاء حاز وغير خاف ان المراد بالجواز في كلام الشارح انما هو الصحة لا المحل وهذا
 التقدير يظهر لك ان ما ذكره الزيلعي في الرد على صاحب الغاية حيث قال وهذا غلط يعني ما ذكره في الغاية
 من ان اشتراط اهلية الاداء يبطل بلعان الاعمي الخ لان الاعمي من اهل الشهادة لان شهادته لا تقبل
 لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه ولهذا انعقد النكاح بحضوره مما لا يجدي نفعا ولهذا قال في النهر
 وما في الزيلعي من ان الاعمي اهل له ولهذا انعقد النكاح بحضوره مدفوع بان الكلام في اهلية الاداء
 لا في اهلية التحمل انتهى واعلم ان المنفي من قول الزيلعي ان الاعمي من اهل الشهادة لان شهادته
 لا تقبل انما هو المحل لا الصحة (قوله وهي ممن يحد قاذفها) خصها مع ان هذا شرط في جانب الرجل أيضا
 لان المرأة هي المقدوفة دونها فاختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه
 لانه ليس مقدوفا وهو شاهد فاشتراط اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه نهر (قوله بان كانت
 محصنة الخ) غالب هذا قد علم مما سبق في قوله صلحا شاهدين فكان الاولى في الشرح ان يقتصر على ما لم
 يعلم من سابقه بان يقول بان كانت عفيفة جوي (قوله وقيل اذا كان معها ولد الخ) جزم به في الدر ولم
 يحك فيه خلافا والمحوى أيضا تبع للنهر وكذا في الدر ونصه فن قذف بالزنا زوجته العفيفة أي المبراة
 عن الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف الخ وقوله كمن يكون معها ولد الخ تمثيل
 للنفي والتقدير يشترط لكون قذف الزوجة موجبا لللعان ان لا تكون متهمة بالزنا مثل ان يكون معها
 ولد لا أب له وليس في الكلام تشبيهه كما توهمه الشيخ حسن حيث قال قوله كمن يكون معها ولد الخ يتأمل
 في المشبه والمشبّه به شيئا (قوله وانفي نسب ولدها) ظاهره ان النفي المذكور ليس قذفا وليس كذلك
 محوى ولا فرق بين ما لو كان الولد الذي نفاه منه أو من غيره والتقييد بكونه مولودا على فراشه في كلام
 بعضهم اتفقا لانه لو نفي نسب ولدها من غيره عن أبيه المعروف لا عن لكونه أيضا قاذفا كما لو نفاه أجنبي
 نهر والظاهر ان في العبارة تكرارا وانه لو ابدل الواو من قوله والتقييد بكونه مولودا الخ بالعاء ليكون تقريرا
 على ما قبله وحذف قوله لانه لو نفي نسب ولدها الخ كان أولى واعلم ان التشبيه في قوله كما لو نفاه أجنبي
 بالنسبة للقذف لللعان والتقدير كما يكون قاذفا كما لو نفاه أجنبي فتهرب واعلم ان ما وقع للسيد المحوى في
 تفرجه من قوله وانفي الزوج نسب الولد أعم من كونه منها أو من غيرها هو بخطه كذلك وهو سبق قلم
 وصواب العبارة ابدال قوله منها أو من غيرها بقوله منه أو من غيره (قوله وطالبته بموجب القذف)
 اشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالبت المدة لان تقادم الزمان

بالزنا والمحال انهما صلحا
 شاهدين أي لاداء الشهادة لانهما
 ان كانا نصيين أو عبد بن أو مجنونين
 او محدودين في قذف او كافرين فلا
 لعان فان قيل يشك على هذا
 جريان اللعان بين الزوجين الاعيين
 او الفاسقين قلنا هما من اهل
 الشهادة ولهذا الوقضى القاضي بشهادة
 هؤلاء حاز وقال الشافعي صلاحية
 هؤلاء ليست بشرط
 الشهادة بان كانت محصنة لانها ان
 قاذفها بان كانت محصنة كانت كاتبة
 كانت أمه أو كافرة بان كانت كاتبة
 اوصية أو مجنونة أو زانية فلا حد ولا
 لعان وقيل اذا كان معها ولد
 لعان وليس له أب معروف لا يجب اللعان
 وان كانت من اهل الشهادة (أو نفي
 نسب ولدها وطالبته بموجب القذف)
 وهو الحجة

لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص استيجابي وحقوق العباد جوهرية وفي خزنة الفقه ولو سكتت ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للقاضي ان يقول لها تركي واعرضي عن هذا لانه دعاء الى الستر فان تركت مدة ثم خاضعت فلها ذلك كما في البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد بجهزته عن اقامة البيعة عن زناها وعدم كذابه نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بيعة على زناها فان كانوا اربعة رجال رجعت لو محصنة وجلدت لو غير محصنة وان كانا رجلين فقط على اقرارها بان زنا يندري اللعان ولا تحذف المرأة وكذا لو كان رجلا وامرأتين شهدوا على تصديقها وهذا كله اذا اقر بالقذف فان انكره فاقامت رجلين وجب اللعان لارجلوا وامرأتين وان لم يكن لها بيعة لا يستخلف الزوج ولو شهد مع ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه ايضا لو شهدا على ايهما انه قذف ضرة أهمهما لا تقبل لانهما يشهد ان لا مهمما بخلوا الفراش لانه لان اللعان سبب الفرقه حتى لو كان أبوهما محدودا في قذف تقبل لان هذا القذف يوجب الحد دون اللعان بغيره في النهر من قوله ولو انكره فطلبت يمينه لا يستخلف فان اقامت رجلين او رجلا وامرأتين على قوله لا عن الخ صوابه لارجلوا وامرأتين شيئا (قوله وجب اللعان) ان اقر بقذفه او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لا تقبل وان لم تجد بيعة لا يخلف في الحد واللعان اتفاقا شر نبلاية عن العيني في المدعوى وهو موافق لما قدمناه عن البحر والتصويب الذي سبق في عبارة النهر متعين (قوله وانما اشترط طلبها لانه حقها) ولو بعد المفودر (قوله أي حبسه القاضي) أي حبس الزوج أي امر بحبسه والقاضي عطف تفسير على المحاكم جوى وهذا بالنسبة للنسبة التي وقعت له وأما سخرته فليس للمحكمة ذكر (قوله حتى يلاعن) قال في ابضاح الاصلاح ههنا غاية أخرى ينتهي المحبس بها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره ذكره السرخسي في المبسوط انتهى واذا امتنع جميعا من اللعان قال الاستيجابي بمحبس وان ينفي حمله على ما اذا لم تعف المرأة وان لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح الجمع لو عفا المقذوف لا يحد القاذف لانه المفعول لتركه طلبه حتى لو عاد وطلب يحد شر نبلاية وعندى في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال وهذا لانه لا يجب عليها الا بعده فقبله ليس امتناعا لحق وجب عليها وكان هذا هو السر في اغفال المصنف وغيره لهذا قد بره نهر (قوله وقال الشافعي الخ) لانه وجب عليه الحد بالقذف لقوله تعالى فاجلدوهم لانه يتمكن من دفعه باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفع يحد وكذا المرأة اذا أبت تحد حد الزنا لان الزوج اوجب عليها الحد بلعانه ولكن يتمكن من دفعه باللعان لقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اي يدفع عنها الحد بشهادتها قلنا قذف الرجل امر أنه لا يوجب الحد عند اجتماع شرائط اللعان وما تلى منسوخ في حق الزوجين بآية اللعان ولو كان موجبا لماسقة بشهادته او يمينه لان المحقوق لا تسقط به وكذا لا يجب على المرأة الحد بشهادته او يمينه فكيف يجب بقول الواحد الحد الذي لا يجب الا بشهادة اربعة عدول والمراد فيما تلى والله اعلم المحبس او يحتمله فلا يدل على ما قال والجب من الشافعي انه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبدا او فاسقا او كافرا زيلعي (قوله فان لا عن وجب عليها اللعان) ولو اخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز نهر عن البدائع وفي الغاية لو بدأ بلعانها فقد اخطأ السنة ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الوجه شر نبلاية بقي ان يقال ظاهر كلام الشرنبلالي يقتضي جواز التفريق قبل الاعادة مطلقا ويخالفه ما في النهر بحثا حيث ذكر ان المفرق لو كان ممن يرى ان اللعان شهادة لم ينفذ اخذ من تعليل البدائع المسئلة بان التفرقة صادفت محل الاجتهاد لانه يزعم ان اللعان ليس بشهادة بل يمين ويجوز تقديم أحد اليمينين على الاخرى انتهى (قوله وذكر الصدر الشهيد الخ) كذا في بعض نسخ العدوري وهو غلط كما في الزيلعي والدرر لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان

(وجوب اللعان) عليها وانما اشترط طلبها لانه حقها فلا بد من طلبها كحد القذف فان قيل لا يلزم من نفي الولد الزنا لجواز ان يحصل بالوطء من شبهة قلنا الاصل في النسب الصحيح هو الفراش لا الفاسد المحقق به فغلبه عن الفراش الصحيح قذف (فان أبي) الزوج اللعان (حبس) أي حبسه القاضي (حتى يلاعن) او يكذب نفسه فيجحد اذا امتنع وقال الشافعي رحمه الله اذا امتنع عنه يحد حد اللعان فان أبت (الزوج) وجب عليها اللعان حتى تلاعن المرأة عنه (حبس) وذكر الصدر الشهيد في اوقصده (وذكر الصدر) يحد حد الزنا الوسيط انها اذا امتنع يحد حد الزنا ولكن ليس هذا مذهبنا بل مذهب الشافعي ثم اذا صدقته لا تحد ايضا لان الاقرار مرة لا يكفي

وهو ولد هما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدق ان في ابطاله درر عن
 الزيلي قال وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة في تنفي نسب ولد هامة اهـ (قوله فان لم يصلح شاهدا
 حد) يعني اذا كانت هي من اهل اللعان بان كانت صاحبة الشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا
 او عبدا او محدودا في قذف يجب عليه الحد لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصير الى الموجب الاصلى
 وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة
 الا اذا كانا كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه زيلي والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى
 من جهته فلو القذف صحيحا حدوا الا فلا حد ولا لعان در (قوله او كافرا) يعني وكان أهلا للقذف بان كان
 بالغاً قلنا طبقا بقرينة قوله حد فلا يراد الصبي والمجنون لان الحد انما يقام على المكلف تنوير وشرحه
 ونهر (قوله او محدودة في قذف) لانها ليست من اهل الشهادة فكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد
 ولو كانا محدودين في قذف حد لان امتناع اللعان لمعنى من جهته اذ هو ليس من أهله وكذا اذا كان هو
 عبدا وهي محدودة في قذف بحد لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين أو مملوكين حيث لا يجب عليه الحد
 وان امتنع من جهته لان قذف الامة أو الكافرة لا يوجب الحد وقذف المحدودة يوجب الحد اذا كانت
 عفيفة حتى لو قذفها اجنبي بحد فكذا الزوج ولو قذف الامة أو الكافرة لا يحد فكذا الزوج فصار
 كالمو كذا صغيرين أو مجنونين ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي أمة أو كافرة ثم
 أسلمت أو اعتقت لا يجب الحد ولا اللعان زيلي (قوله فلا حد ولا لعان) ذكر في الدر المختار عقب قول المتن
 وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان مانعه لكنه يعزرها لهذا الباب وظاهر اطلاقه
 انه يعزرها وان لم تكن عفيفة عن الزنا فليعزرها (فروع) يسقط اللعان بعد وجوبه بالطلاق البائن ثم
 لا يعود بتزويجها بعده وكذا يسقط بزناها ووطئها بشبهة وبردتها ولا يعود لو أسلمت بعده ويسقط بموت
 شاهد القذف وغيبته لاوعى الشاهد أو فسق أو ارتد أو لاق زوجته زينة وأنت صبية أو مجنونة وهو
 أى المجنون معهود فلا لعان لاسناده لغير محله بخلاف وأنت ذمية أو أمة أو منذر أربعين سنة وعمرها
 اقل حيث يتلاعنان تنوير وشرحه ومنه يعلم اشتراط دوام الصلاحية من حين القذف الى التفريق وانظر
 ماوجه الفرق بين قوله وأنت ذمية أو أمة اذا كان ذلك معهودا وبين قوله وأنت صبية أو مجنونة اللهم
 الا ان يحمل على ما اذا لم يكن ذلك معهودا بان كانت حرة مسلمة من الاصل ثم ظهر ان كونها ذمية
 أو رقيقة لا ينافي محوق الشين والتكليف فيجب اللعان ويجب ايضا في الاسناد لما قبل الوجود لانه
 كذب بدية واعلم ان وجه عدم سقوط اللعان اذا ارتد شاهد القذف هو ان عوده الى الاسلام مرجوح حتى
 لو مات أو قتل على ردة سقط بخلافه في جانب العمى والفسق حتى لو قضى القاضى على الزوج باللعان
 اذا أنكر القذف بشهادة الاعامى أو الفاسق صح لانهما من اهل الشهادة كما ذكره الشارح فيما سبق
 لكن سقوط اللعان بغيبة شاهد القذف يشكك بما اذا ارتد فكان الظاهر عدم سقوطه ايضا بالغيبة
 مادام حضوره مرجوحا فينظر ما المانع لها من طلب اللعان بعد حضوره (قوله وصفته ما نطق به النص)
 أى نص الشارع يعم الكتاب والسنة نهر واقتصر العيني على قوله أى نص القرآن واعلم ان سبب نزول
 الآية أن هلال بن أمية لما رمى زوجته بالشريك بن السهماء جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 غبت عن امرأتى ستين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشر يك يزني بها فقال له عليه الصلاة
 والسلام انت بأربعة شهود والاتجملد على ظهره فقال هلال رأيت بعيني يا رسول الله وأعاده هذه المقالة
 ثم قال وانى لارجو من الله أن يجعل لى مخرجا فنزل الله هذه الآيات فدل ذلك على أن اللعان قائم مقام
 حد القذف في حق الزوج حيث لم يجد هلال بقذفه ثم الدليل على أنه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة
 ان هلالا لما رماها بالشريك بن السهماء قال صلى الله عليه وسلم ان جاءت به أجرة على نعت كذا فهو أى
 الولد لهلال وان جاءت به أسود جعدا جبالا فهو لشر يك فجاءت به على النعت المذكور فقال عليه السلام

(فان لم يصلح الزوج (شاهدا) بان كان عبدا او كافرا او محدودا في قذف (حد وان صلح الزوج (و) الحال انها (هي) ممن لا يحد قاذفها) بان كانت صبية أو مجنونة أو زانية أو أمة أو كافرة او محدودة في قذف (فلا حد عليه ولا لعان وصفته ما نطق به النص) وهو ان يتبدى القاضى بالزوج فيشهد اربع مرات بان يقول في كل مرة

لولا الايمان سبقت لسكان لي ولما شان درر وهلال هذا اصفى ابن امية بن عاصم بن قيس أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم وذكرهم في سورة براءة وهم هلال بن أمية وكعب بن مالك وابن أبي سبيح شيخنا عن تهذيب الاسماء والمراد من كونه جعدا ان لا يكون شعره مسترسلا نقله شيخنا عن الصحاح ومن كونه جعلا ان يكون خضم الاعضاء نقله شيخنا ايضا عن عزى زاده معز يالى الطلبة وهو بضم الجيم وتشديد الميم كما في نهاية ابن الاثير وضبطه الوائى بخفيف الميم والاسماء بالسین المفتوحة وحاصله كونه مهملتين بالمذوهى أمه وأم البراء بن مالك (قوله أشهد بالله اني لمن الصادقين الخ) يتأمل في عدول صاحب الدرر عن متابعة ما نطق به النص فغذف بعض المؤكدات حيث أسقط لام الابتداء من قوله اني لمن الصادقين ومن قولها انه لمن الكاذبين واقتصر في الاول على قوله أشهد بالله اني صادق وفي الثاني على قوله أشهد بالله انه كاذب وليس صوابا بشرى لالية (قوله ويقول في الخامسة لعنة الله عليه الخ) واللحن نوعان أحدهما الطرد عن رجة الله وهذا ليس الالكافرين والثاني الابعاد عن درجات الابرار ومقام الاختيار وهو المراد والمحصل أن الطرد والابعاد على مراتب في حق العباد وأن اللحن بمعنى اليأس من الرجة لا يجوز حتى لكافر الامن - علم بالنص أنه مات أو يموت كافر ولا حجة للجوز في خبر اذا دعا الرجل زوجته الى فراشه فأبت لاعتنائها الملائكة لا لما قيل يحتمل كونه من خصائص المعصوم لان الخصوصية لا تثبت بالاحتمال بل لان ذلك ليس من لعن المعين اذا تعين انما يحصل باسم أو إشارة ولعن الملك ليس من ذلك بل من اللعن بالوصف كان يقول اللهم العن من باتت هاجرة فراش زوجها شيخنا عن المناوى معز يالى شرح الهداية أى هداية الحديث (قوله غضب الله عليها) ونخصت المرأة بالغضب دون اللعن لانها تكثر كمالا في السنة فلا تنبأ لي به اذ ورد في الحديث انك تنكث اللعن وتكفرن العشير درر ولو وجد بينة على صدقه بعد اللعان قال في البحر ينبغي ان لا تقبل لان القذف أخذ موجه وكما حدثت للزنا فلا تعد نائبا ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن تقبل ليرتب عليه حل زكاتها وقد علل في الهداية حل زكاتها فيما اذا اكذب نفسه فحده بأنه لما حذر لم يبق أهلا للعان وهذا يتأتى هنا فانه اذا ثبت أنها غير عفيفة لم يبق أهلا للعان نهر (قوله وذكر في النوادر الخ) وفي ظاهر الرواية لا يعتبر هذا لان كلامهما يشير للآخر والاشارة أبلغ أسباب التعريف كذا في الظهريه والاشبه ان محمدا أورد كلمة اللعن وكلمة الغضب بضمير الغائب تحاميا عن نسبة اللعن والغضب الى نفسه بحسب الظاهر ثم أورد باقي الصيغ على سنن ما تقدم يعني الخطاب ويحتمل أن يكون هذا من باب الالتفات على مذهب السكاكي حموى عن البر جندى (قوله لانه أقطع للاحتمال) وجه الظاهر أن ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال أيضا بشرى لالية (قوله فان التعان الخ) ولو أكثر اللعان قيدنا بأكثر اللعان لانه لو فرق بعد التعان ما مرتين لا تقع الفرقة ذكره الاسدي بما في التتارخانية لو فرق بينهما بعد التعان الزوج قبل التعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه مشكل ويمكن أن يقال انه قضى في الثاني في فصل مجتهد فيه فينفذ لان الشافعي قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول وعلى هذا فيجب أن يقيد القاضي بالمجتهدين ثم روي قوله يجب أن يقيد القاضي بالمجتهدين نظر بل يكفي أن يكون شافعيًا ثم رأيت في البحر بعد أن ذكر كلام التتارخانية قال وينبغي أن يقيد بغیر القاضي الحنفى أما هو فلا ينفذ انتهى وهو نص فيما ذكرناه (قوله بان بتفريق المحاكم) مقتضى التعبير بالمحاكم أن المراد به ما هو الإجماع من القاضي والظاهر من كلام الشارح حيث فسر بالقاضى واليه يشير كلام البحر والى بلغي أن المراد به خصوصه ولو زالت أهلية اللعان في هذه الحالة لما لارجى زواله بأن اكذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا فحدا وحرس أحدهما أو وطئت وطئًا حراما لم يفرق بينهما بخلاف ما لو جن أحدهما حيث يفرق لانه يرجى زواله ولو تلاعنا فغاب أحدهما أو وكل بالتفريق يفرق كذا في التتارخانية وهو ظاهر في أنه اذا لم يوكل بتفريقه وظاهره أنه انما يفرق بينهما بعد الطلب وليس كذلك لتصر به هو بأن التفريق

أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رويتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات بان تقول في كل مرة أشهد بالله انه من الكاذبين فيما رماها به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا وذكر في النوادر عن الحسن بن أبي خنيفة النعمان أنه لا بد من أن يقول اني لمن الصادقين فيما رويتك به من الزنا وهي تقول انت من الكاذبين فيما رويتك به من الزنا لانه قطع للاحتمال (فان التعان بان بتفريق المحاكم) أى القاضى

غير متوقف على رضاها وفي الخزانة لولا من القاضي أن لا يفرق بينهما فله أن يفرق جوى من
 البر جندى واعلم أن النكاح وإن كان باقيا قبله إلا أنه يحرم عليه وطؤها بخبر المتلاعنان لا يجهعان أبدا
 نهر من الفتح (قوله حتى لو مات أحدهما الخ). ولو ظاهر منها في هذه الحالة أو طلقها أو آلى منها صح
 لبقاء النكاح زيلبي (قوله وعند الشافعي تقع الفرقة بنفس لعان الزوج) ويتعلق بلعانه عنده أو بعة
 أشياء قطع النسب وسقوط المحرمات وجوب المحرمات وثبوت الفرقة بينهما في الفرقة ان الزوج
 لما شهد عليها بالزنا أربع مرات وكذلك باللعان فالظاهر أنها لا يأتلفان فلم يكن في بقاء النكاح
 فائدة فيه نسخ ولنا حديث الهلالي أنه لا عن أمراته فلما فرغان لعانها قال كذبت عليها يا رسول الله
 إن أمسكتها فطلقها ثلاثا فلو كانت الفرقة تقع بلعانه كما قال الشافعي أو بلعانها كما قال زفر لا نكر
 عليه صلى الله عليه وسلم بل ورد من رواية أبي داود فطلقها ثلاثا تطليقات فانفذ عليه الصلاة والسلام
 وهذا قال عمر المتلاعنان يفرق بينهما ما من العجب أن الشافعية تعلق بتحديث الهلالي المتقدم لا باحة
 ارسال الثلاث جلة حيث لم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم ثم ينكرون وقوع الطلاق عليها نازيلبي وقوله
 ويتعلق بلعانه عنده وجوب المحرمات يعني إذا صدقته كما سبق (قوله وعند زفر بجهر دلانها) لقوله
 عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجهعان أبدا زيلبي وقد عرف جوابه (قوله ثم تكون الفرقة تطليقة
 باثنية) ولها النفقة والسكنى مادامت في العدة بغير عتار خانية (قوله وإن قذف بولدني القاضي
 نسبه) بشرط أن يكون العلوق في حال يجرى بينهما اللعان حتى لو علقت وهي أمة أو كافرة ثم اعتقت
 أو أسلت لا ينفي ولا يلاعن لأن نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده زيلبي قال في
 البدائع لو جوب قطع النسب شرائط منها التمرق ومنها أن يكون القذف بالنفي بحضرة الولادة أو بعده
 يوم أو يومين ومنها أن لا يسبق النفي من الزوج ما يكون إقرارا منه بنسب الولد ومنها أن يكون
 الولد حيا وقت قطع النسب ومنها أن لا يكون نسب الولد محكوما بثبوته شرعا كما إذا نفاه ولم يتلاعنا حتى
 قذفها أجنبي بالولد فدفناه ثبت نسبه منه ولو جاءت بولد آخر من الغد بعد ما نفي الأول لزمه الولدان جوى
 (قوله وأحقه يامه) خرج مخرج التوكيد نهر (قوله وذكر في شرح الهداية هذا صحيح) إذ ليس من ضرورة
 التفريق نفي النسب نهر إذ قد يفرق بينهما ولا ينتفي نسب الولد عنه بآن وقع القذف بعد موت الولد جوى
 (قوله أما في حق فساد دعوة النسب الخ) يعني لو ادعى آخر نسب هذا الولد الذي نفاه عنه القاضي لا تصح
 دعوته لأن النسب منه باق بالنسبة إلى الدعوة هذا ولا يخفى عليك أن في الكلام حذف الفاء في جواب
 أما هو نادرجوى وفي الدر لا تصح دعوة غير الثاني وإن صدقه الولد قال الهنسي إلا أن يكون ممن يولد مثله
 مثله أو ادعاء بعد موت الملاعن انتهى (قوله وكذا في حق امتناع أداء الزكاة الخ) والقصاص أيضا نهر
 وهو باطلاقة شامل لما لو قتل الثاني ذلك الولد أو ورث ذلك الولد قصاصا على الثاني (قوله فإن أكذب
 نفسه) أي أكذب نفسه بعد اللعان فإن كان قبله يتظر فإن لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وإن
 أبانها ثم أكذب نفسه فلا حد ولا لعان زيلبي وسواء كان الاكذاب باعترافه أو بدينه أو دلالة بأن
 مات الولد المنفي عن مال فادعى نسبه نهر ثم قوله فإن أكذب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله حدس
 حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيعدلان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده شرعا لئلا ينعى قوله وإن أبانها
 ثم أكذب نفسه فلا حد ولا لعان لأن المقصود من اللعان التفريق بينهما فلا ينعى قوله بعد البيهقونية
 ولا يجب عليه الحد لأن قذفه كان موجبا لللعان فلا ينقلب موجبا للحد لأن القذف الواحد لا يوجب
 حدين بخلاف ما إذا أكذب نفسه بعد اللعان لأن وجوب اللعان ثم بالقذف الأول زيلبي (قوله حد)
 لا قراره بوجوب الحد عليه وهذا إذا كان بعد اللعان كما اقتضاه كلامه ليس للقذف الأول لأنه أحد
 موجبه يعني الذي هو اللعان بل لأنه نسبه في كلمات اللعان إلى الزنا وهو شهادة وشهود الزنا إذا رجعوا
 يحدون نهر (قوله وله أن ينكحها) والحد ليس قيد المحل تزوجه بها قال في النهر وكذا إذا لم يحد أو صدقته

حتى لو مات أحدهما بعد الفراغ من الإمان
 قبل التفريق نوازنا عند علمائنا الثلاثة
 وعند الشافعي تقع الفرقة بنفس
 إمان الزوج وعند زفر بجهر دلانها
 ثم تكون الفرقة تطليقة باثنية عندهما
 وعند أبي يوسف والشافعي هو
 تحريم مؤبد (وإن قذف بولدني)
 القاضي (نسبه وأحقه يامه) إذا نفي
 في حالة الولادة أو نحوها كما يأتي وصورة
 هذا اللعان أن يامر الحاكم الرجل فيقول
 أشهد بالله أني من الصادقين فيما ربيتك
 به من نفي الولد وكذا في جانبها تقول
 أشهد بالله أنه من الكاذبين فيما ربيتك
 به من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفي
 الولد ذكر في اللعان أمرين الزنا ونفي الولد
 وثبت نفي الولد عن اللعان بالتفريق
 وعن أبي يوسف أن القاضي يفرق
 ويقول فدا زمتها وأخرجته من
 نسب الأب حتى لو لم يقل ذلك لا ينتفي
 النسب عنه وذكر في شرح الهداية هذا
 صحيح ثم أن النسب ينتفي في حق الفساد
 واستحقاق النفقة أما في حق
 دعوة النسب باق اجاعا وكذا في حق
 امتناع أداء الزكاة والشهادة وحرمة
 المأكلة كذا في المحواشي (فإن أكذب)
 الزوج (نفسه) بعد اللعان (حد)
 القذف (وله أن ينكحها)

شربلالية (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لان الفرقة باللعان تحرهم مؤبدا عندهما وعند الامام
ومحمد طلبة بائنه وثمره الخلاف يظهر في حل التزوج بها بعدما كذب نفسه أو نحوه ~~كتصديقها~~
وقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا أي مادام متلاعنين (قوله وكذا ان قذف غيرها قد)
تخرج القاذف بعد المحذ عن أهلية اللعان نهرا لان المنع من تزوجهما لاجل الاهلية حتى لا ينفذها
مرة أخرى فباعتنا فاذا بطلت الاهلية أمن من ذلك فيجتمعان وهذا لان اللعان لم يشرع في العرب
الزواجين الا مرة فلما بيع له التزوج بها والاهلية باقية لا تبيح وقوعه مرارا واذا بطلت لم يؤذ بخارز يلبى
(قوله أوزنت فحدث) مكان الفقيه المكي يقول زنت بشديد النون أي نسبت غيرها الى الزنا وهو
القذف فعلى هذا يكون ذكر المحذ فيه شرطا على ما بينا فزال الاشكال بقي أن على ما هو الظاهر من قراءة
زنت بالتخفيف لا يتصور أن يتزوجها بعدما زنت وحدث لان حدها الرجم لكونها محصنة لان اللعان
لا يجري الا بين محصنين أو يحمل على ما اذا لا عنه قبل الدخول بها أو كانت كافرة أو أمة أو صغيرة
أو مجنونة فزال ذلك وصارت محصنة ولم يقر بها بعدما صارت محصنة حتى قذفها فانه يلعن بينهما
ولا ترجم اذا زنت لعدم شرطه وهو الدخول بها وهما على صفة الاحصان زيلبي قال العلامة الغنيمي
وظاهره أن من وجب رجمها لا يصح نكاحها لعدم تصويره مع أنه متصور بأن يعقد عليها قبل الموت
بأرجم ويترتب عليه الارث ونحوه فليحذر بالنقل انتهى وفي كون ظاهر كلام الزيلبي ذلك نظر ظاهر
جوي وقول الفقيه المكي فعلى هذا يكون ذكر المحذ فيه شرطا على ما بينا فزال الاشكال وجه الاشكال
كما سيأتي في كلام الشارح ان زناها من غير حد يسقط به احصانها فلا حاجة الى ذكر المحذ بخلاف القذف
لانه لا يسقط به الاحصان حتى تحد فلا بد من ذكر المحذ فيه وسيأتي جوابه (قوله ولا لعان بقذف
الاحرس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والمحدود تدرا بها درر وكذا الاحد
شربلالية عن شرح الجمع وكذا لا يثبت اللعان بكذبه لان الكذبة بمنزلة ما ليس بصريح من الناطق
فصار شبهة وكذا اذا كانت المرأة خرسا لمجواز التصديق لو كانت تتطق والمحد لا يثبت بالشبهة فكذا
اللعان غاية ولو خرس أحدهما بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد كذا لو ارتدوا وكذب نفسه بغير
(قوله وقال الشافعي عليه اللعان) لان اشارته كالصريح ولنا ما سبق من انه قائم مقام حد القذف في حقه
وقذفه لا يعرى عن شبهة والمحدود تدرا بها (قوله ونفي الحمل) لان قيامه عند النفي غير معلوم لاحتمال
كونه انتفاخا درر (قوله بأن قال ليس حملك مني مطلقا) أي سواء وضعته لاقل من ستة أشهر أو لا
فلا لعان لاقبل الوضع ولا بعده (قوله وعندهما يلعن بنفي الحمل الخ) لانا يتقنا بقيام الحمل عند القذف
فيحقق القذف فصار كنفية بعد الولادة زيلبي قال شيخنا وجوابه من طرف الامام أن يقال يكفي في
شبهة كونه انتفاخا حال قيام الحمل وان ظهر عدمها أي عدم الشبهة بوضعه لاقل المدة ثم رأته بجمعه بالله
في الدر قال لعدم يثقنه عند القذف ولو يتقنا بولادتها لاقل المدة يصير كانه قال ان كنت حاملا فكذا
والقذف لا يصح تعليقه بالشرط انتهى ولهذا قلنا يصح عتق الحمل لجهة تعليقه بالشرط وأما رد المبيعة
بعب الحمل فظاهره ورواه كونه ربحا شبهة والرد به ثبت معناه (قوله وعند الشافعي يلعن قبل الوضع)
محدث هلال بن أمية أنه عليه السلام لاعن بينه وبين امرأته وكان قذفها وهي حامل بدليل قوله عليه
السلام ابصر وها فان جاءت به أصهب أريصح ائبيج خش الساقين فهو لهلال وان جاءت به أورق جمدا
جاليا لكل سابع الالبتين خدج الساقين فهو لشريك بن سحماء قلنا لعان هلال كان لقذفها بالزني
لا بنفي الحمل لانه شهد عليها بالزنا عنده عليه السلام كذا ذكره أحمد بن حنبل فلا يلزم حجة بصفقه أنه
لو كان بنفي الحمل لنفاه عليه السلام عن أبيه أشبه أم لم يشبهه كذا ولا عن ابنه بعد الولادة فانه بنفي كيفما
كان ولا ينظر الى الشبهة زيلبي فحصل من كلام الزيلبي أنه عليه السلام ما الحق الولد بامه وقت
التلاعن بل بعد وضعه وبعد العلم بأنه لم يشبه أباه ويخالفه ما في شرح العيني من أنه عليه السلام لاعن

خلافا لابي يوسف والشافعي (وكذا)
له ان ينكحها بعدما بعد اللعان (ان قذف
غيرها قد) لان الزنا يخرجها من اهلية
فحدث نظر لان الزنا يخرجها من اهلية
اللعان فلا حاجة الى تقسيمه بالمحدد والجواب
عنه انه محمول على ترك الكاتب وانما هو
أوزنت او قذفت فحدث لان القذف
لا يخرجها عن اهلية اللعان وانما تخرج
عنها بالمحدد وهو يوافق المذكور في
المبسوط والجامع الكبير وشرح مختصر
الكرخي وشرح الطحاوي أو تقول
التعدي بحدثت تفاسي ايسر بمقصود
أصلي (ولا لعان بقذف عليه اللعان
أنسار وقال الشافعي عليه اللعان
(ونفي الحمل) أي لا لعان بنفي الحمل
بأن قال ليس حملك مني مطلقا عند
أي خيفة وعندهما يلعن بنفي
الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر
وعند الشافعي يلعن قبل الوضع

بين هلالين وبين امرأته وهي حامل وأحق الولد بها والظاهر ان الواية عنه عليه السلام قد اختلفت
 ووافق كلام العيني ماسياتى عن النهر (تمة) الاربع تصغير الاربع وهو النائي الاليتين ويحوز
 بالسبعين هكذا قال النهر وى والمعروف في اللغة ان الاربع والاربع هو الخفيف لحم الاليتين وربما كانت
 الصاد بدل عن السبعين والاصيب تصغير الاصيب الذي يعولونه صهبة وهي كالشقرة قاله الخطابي
 والمعروف ان الصهوبة مختصة بالشقرة وهي حرة يعولها سواد والاصيب تصغير الاصيب وهو النائي النيج
 اى ما بين الكتفين والكاهل ورجل اصيب اى ضميم المجوف وخش الساقين اى دقيقهما يقال
 رجل خش الساقين وخش الساقين وسابع الاليتين اى تامهما والجالي بالتشديد الضم الاعضاء
 التام الاوصاف يقال ناقة جميلة مشبهة بالجمال عظما وبداية ونحج الساقين اى عظيمهما والا كحل من
 السكل يفهمين سوادى اجفان العين خلقة والرجل كحل وكحل شيخنا عن نهاية اللغة لابن الاثير وورق
 اى اسم و نقل عن نهاية ابن الاثير ايضا ان الجمود في صفات الرجال يكون مدحوا وما فالمدح معناه
 ان يكون شديد الاسرا ويكون جعد الشعر وهو ضد السبط لان السبوطه اكثرها في شعور الجعم واما اللزم
 فهو القصير وقد يطلق على البخل اىضا يقال هو جعد البدن ويجمع على جمادات انتهى (قوله وتلاعنا
 بزيت الخ) لوجود القذف منه صريح يلى (قوله ولكن لم ينف القاضى الجملى) لعدم ترتيب الاحكام
 عليه قبل ولادته وفيه عليه السلام ولده لال وقد قذف زوجته حاملها لعله بالوحى نهر وهذا يلائم
 ما سبق عن العيني (قوله وقال الشافعى بنفيه) لانه عليه السلام نفى ولده لال وقد قذفها حاملها وجوابه
 علم مما قبله فلا يعيده (قوله ولونفى الولد) المحى رد مختار (قوله عند التهنئة) بالهمز من هنا تة بالولد
 بالتمثيل نهر وهي قول الناس عند الميلاد اقر الله عينك حموى اى لوني ولدا امراته في المحالة التي تقبل
 التهنئة فيها يلى وقوله تقبل التهنئة فيها قال في النهاية على بناء المفعول لا الفاعل لانه لو قبل الاب
 التهنئة ثم نفى لا يصح نفيه واعلم انه لم يقدر لمدة التهنئة مقداره في ظاهر ال واية بل ما جرت به العادة
 وما ورد عن الامام من تقديرها بثلاثة ايام او بسبعة ضعفه السرخسى بان نصب المقادير بالراى لا يجوز
 نهر (قوله آلة الولادة) قال العيني الاولى ان يفسر بالكبرى الذى تلده عليه المرأة ونحوه كشر ما يشترى
 حال الولادة (قوله صح نفيه) ودل كلامه انه لو اقرب صريحها او دلالة بان قبل التهنئة او سكنت عندها ثم
 نفاه لا يصح نهر ولونفى نسب ولدا معتدة عن بائن لا ينتفى اصلا لعدم اللعان دوزن باب الاستيلاء وفيه
 اعاء الى انه متى سقط اللعان بوجه لم ينتفى نسبه ابدا سواء وجب عليه الحدام لا وولدا المملوكة اذا هنت به
 فسكت لا يكون قبولا شرعيا لانه عن شرح الجمع (قوله وبعده لا يصح نفيه مطلقا) ويثبت نسبه لان
 تقادم العهد دليل الالتزام والاطلاق في مقابلة ماسياتى عن صاحبين من ان نفيه في مدة النفاس
 يصح (قوله ولا عن فيما) اى فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفى الولد درر (قوله
 في مدة النفاس) لانها كحال الولادة من حيث انها لا تصوم ولا تصلى زى لى (قوله في مقدار مدة
 النفاس بعد القدوم) كذا في الفتح وقال في شرح الجمع وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك
 اى هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند ابي يوسف له ان ينفيه الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوما
 شرعيا لية (قوله اول التوهمين الخ) ولونفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان زماه لان الميت لا يمكن نفيه
 زى لى والتوهم فوعلى والاثني توهمه والاثنان توهمان يجرعن المصباح ولوجاهت بثلاثة في بطن واحد فنفى
 الثاني واقرب بالاول والثالث لا عن وهم بنوه ولونفى الاول والثالث واقرب بالثاني يحدوهم بنوه كوت
 احدهم تنوير وشرحه عن الشفنى (فرع) نفى نسب التوهمين ثم مات احدهما عن اخيه المنفى وأخ لاه
 واه فالارث اثلاث فرضا ورد اللام السدس وللأخوين الثلث والنصف الباقي يرد عليهم كذا في شرح
 التلخيص وبه عرف ان نفيه يخرج عن كونه عصبية نهر واعلم انه في صور ما اذا اقرب بالاول ونفى الثاني اذا
 قال بعده هما ابناى اولى بابنى فلا حد فيهما بجرعن فتح القدير (فرع) الاقرار بالولد الذى ليس منه حرام

(وتلاعنا بزيت) اى ان قال لها
 زيت (وهذا الجملى منه) اى من الزنا
 تلاعنا (و لكن لم ينف) القاضى
 (الجملى) وقال الشافعى بنفيه (ولونفى الولد)
 عند التهنئة (أو عقب الولادة) (وتبناى
 آلة الولادة صح) نفيه (وبعده) اى
 بعد المدك كور من التهنئة والشراء
 بعد المدك مطلقا ويثبت نسبه
 (لا) يصح نفيه مطلقا (وقال أبو يوسف ومحمد
 ولا عن فيما) وقال أبو يوسف ومحمد
 يصح نفيه في مدة النفاس وان كان
 غائبا عن امرأته ولم يعلم بالولادة حتى
 قدم له النفى عند ابي حنيفة في
 مقدار ما قبل التهنئة وعندهما في
 مقدار مدة النفاس بعد القدوم (وان)
 ولدت ولدين في بطن واحد و (نفى
 اول التوهمين) وأقر واعترف
 بالثاني) منها

كالسكوت لاستلحاق نسب من ليس منه درهن البحر قال وفيه متى سقط اللعان بوجهها أو ثبت النسب بالقرار أو بطريق المحكم لم ينتف نسبها أبداً ولو نفاه ولم يلعن حتى قذفها اجنبى بالولد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفى بعد ذلك (قوله حد الزوج) لأنه أكذب نفسه بدعوى الثاني (قوله لانهما خلقا من ماء واحد) وثبت نسب الذي اقربيه يستلزم ثبوت نسب الآخر ونفى احدهما وان استلزم نفى الآخر الا ان النفي بعد الاقرار غير معتبر والاقرار بعد النفي يعتبر حموى عن البرجندى (تمة) اجتمع شرائط اللعان في الزوجين ثم طلقها باثماً أو لا ناسقط ولم يجب المحلان شرطه قيام الزوجية فاذا انتفت انتفى كذا لوترزوجهما بعد ذلك اي بعد الابانة لان الساقط لا يعود كذا في الدرر والاولى ابدال قوله كذا لوترزوجهما بعد ذلك بقوله ولا يعود اللعان بترزوجهما الخ لان تزوجهما انما يكون بعد زوال الاهلية فهو اكذابه نفسه او تصد يقها على ما عرف والتقييد بالبائن للاحتراز عن الرجعي كما صرح به في الدرر معللاً ببقاء أصل الزوجية فيجري اللعان بينهما بعد الرجعي

(باب العنين والمحبوب والمحصى)

شروع في بيان من به مرض له تعلق بالنكاح نهر وهو فاعيل بمعنى مفعول جمعه عن وفي الدرر عن البحر المحبوب كالعنين الا في مسئلتين التأجيل وحجي الولد انتهى والاسم تثناء بالنظر لبطان التفريق وعدمه لا بالنظر لثبوت نسب الولد اذ لا فرق بينهما فيه (قوله من عن اذا حبس) بالبناء للفعول وعن الرجل عن امرأته اذا حكم القاضي عليه بذلك زبلى وهو البناء للفعول بصر عن المجوهري ونصه عن الرجل تعنيا بالبناء للفعول (قوله حظيرة الابل) تعمل للابل من شجر لنعيقها البرد والريح والمختار (قوله او من عن اذا عرض خطيرة الابل او من عن اذا عرض لأنه يعنى عينا وشما لا ولا يقصده وقيل يعنى عينا لان ذكره يسترخى فيمنع عينا وشما لا ولا يقصد المأوى من المرأة مع قيام الآلة (او يصل الى الثيب دون الابكار) أو الى بعض النساء دون بعض وانما يكون ذلك لمرض أو لضعف في خلقه أو لكبر سنه أو لسحر فهو من حق من لا يصل اليها اذا وجدت زوجها محبوا) أي

شروع في بيان من به مرض له تعلق بالنكاح نهر وهو فاعيل بمعنى مفعول جمعه عن وفي الدرر عن البحر المحبوب كالعنين الا في مسئلتين التأجيل وحجي الولد انتهى والاسم تثناء بالنظر لبطان التفريق وعدمه لا بالنظر لثبوت نسب الولد اذ لا فرق بينهما فيه (قوله من عن اذا حبس) بالبناء للفعول وعن الرجل عن امرأته اذا حكم القاضي عليه بذلك زبلى وهو البناء للفعول بصر عن المجوهري ونصه عن الرجل تعنيا بالبناء للفعول (قوله حظيرة الابل) تعمل للابل من شجر لنعيقها البرد والريح والمختار (قوله او من عن اذا عرض خطيرة الابل او من عن اذا عرض لأنه يعنى عينا وشما لا ولا يقصده وقيل يعنى عينا لان ذكره يسترخى فيمنع عينا وشما لا ولا يقصد المأوى من المرأة مع قيام الآلة (او يصل الى الثيب دون الابكار) أو الى بعض النساء دون بعض وانما يكون ذلك لمرض أو لضعف في خلقه أو لكبر سنه أو لسحر فهو من حق من لا يصل اليها اذا وجدت زوجها محبوا) أي

(حد) الزوج لأنه أكذب نفسه (وان عكس) بان أقرباؤا له ومن وفي الثاني (لاهن) لأنه قاذف بنى الثاني ولم يرجع عنه (وثبت نسبهما أى في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد والله أعلم) (باب العنين والمحبوب والمحصى) العنين هو الذي لا يقدر على اتیان النساء من عن اذا حبس في العنة وهي خطيرة الابل او من عن اذا عرض لأنه يعنى عينا وشما لا ولا يقصده وقيل يعنى عينا لان ذكره يسترخى فيمنع عينا وشما لا ولا يقصد المأوى من المرأة مع قيام الآلة (او يصل الى الثيب دون الابكار) أو الى بعض النساء دون بعض وانما يكون ذلك لمرض أو لضعف في خلقه أو لكبر سنه أو لسحر فهو من حق من لا يصل اليها اذا وجدت زوجها محبوا) أي

لان المجنون لا يعدم الشهوة بخصوصة ولى ان كان والا فمن ينصبه القاضي بحر (قوله والمخصيتين) بضم
 الخاء شيخنا (قوله من الحب وهو القطع) وبابه قتل بحر عن المصباح (قوله فرق القاضي بينهما
 في الحال) ان طلبت لكن لا يقيد كونه على فور علمها به حتى لو اقامت معه زمانا وهو ايضا جعلها كانت على
 خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد او علمت به ولم ترض نهر فسكون امرأة العنين ليس برضا وان اقامت
 معه سنين حوى عن شرح ابن السلي و يشترط وقت الحكم بالفرقة حضور الزوج حوى عن البرجسدى
 وكذا تكون على خيارها لو رفعت الى قاض فاجله سنة ومضت السنة ولم تخصم تنويرا لان ترضى به ولو
 عند غير القاضي فانه يسقط حقها بحر عن الخلاصة ولو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين
 ثبت نسبه ولا يبطل تفريق القاضي بخلاف العنين حيث يبطل تفريقه لانه لما ثبت نسبه لم يبق عينا غاية
 وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق انه كان
 قد وصل اليها لا يبطل التفريق زيلجى وجوابه ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالسحق
 والتفريق بينهما باعتبار الحب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين
 والتفريق باعتبار خلاف ما استشهد به من اقرارها فانها متهمه في ابطال القضاء لاحتمال كذبها بحر
 عن فتح القدير وكذا يبطل التفريق بالبينه على اقرارها بالوصول قبل التفريق لا بعده در والمراد
 بالغاية في كلام الزيلجى غاية السر وحي لا الاتقانى شيخنا وفي البحر عن المحيط عنين اجله القاضي سنة
 وامر انه ثيب فوطئها وادعت بعد الحمل انه لم يوطئها وقالت حلفوه فاني ان يحلف ففرق القاضي بينهما
 لم يسعهما ان تزوج باخر ولم يسعه ان يتزوج باختر انتهى ووجه بطلان التفريق لكونه في نفس الامر
 وطئها ولا يخفى ان التقييد بكونها ثيبا وقد حملت اتفاقا اذا الحكم لا يختلف ولو كانت بكر او لم تحمل (قوله
 واجل القاضي سنة الخ) يشير الى انه لا عبرة بتأجيل غيره اى غير القاضي ولو قضي قاض بعدم تأجيله لم ينفذ
 قضاؤه شره لانه عن البحر ويؤجل من وقت الخصومة ما لم يكن صيبا او مريضا او مخرما فبعد بلوغه
 وصحته وحراره ولو مظاها لا يقدر على العلق اجل سنة وشهرين در (قوله او خصيا) بفتح الخاء فاعيل
 معنى مفعول ومصدره المخصا بالمذوال كسر وهذا اذا لم ينتشر ذكره فان انتشر فلا خيار لها وعطفه على
 العنين من عطف الخاص على العام لمخفائه وان كان باولا ان الفقهاء يتسامحون في ذلك نهر ولا ادرى
 ما فائدة هذا الجواب على ان التسامح لا يقال فيما هو خطأ حوى ولو قال الشيخ الكبير لا رجوع لوصول اليها
 او كان خنثى يبول مبال الرجال اجل ايضا وفي كلامه ايماء الى دفع ما عن الهندوانى من انه يؤتى بطشت
 فيه ما بارد فيجلس فيه العنين فان تقاض ذكره وانزوى علم انه لا عنه به والاعلم انه عنين اذ لو اعتبر هذا لزم
 ان لا يؤجل نهر وفيه نظر فان هذه علامة تقييد الظن لا اليقين ولا يلزم منها عدم صحة التأجيل حوى
 (قوله ونزعت خصيتها) بضم الخاء تنبئة خصية وجعلها خصى مثل مدي ومدي (قوله فان وطئ
 فيها) اشار الشارح بتقدير فيها الى ان جواب الشرط محذوف فهو على حد قوله عليه السلام من
 توطئ يوم الجمعة فيها ونعت وقد راجع في المفتاح بقوله فهو المطلوب واعلم ان الضمير المستتر في وطئ يعود
 على العنين والمخصى والتقدير فان وطئ كل من العنين او المخصى وقول العيني او المحبوب صوابه المخصى ثم
 بالوطء ولو مرة واحدة يبطل التأجيل لاستيفائها حقها بمره وما زاد فهو مستحق عليه ديانة ولهذا بانم اذا تركها
 معتنما مع القدرة عليه بخلافه في الامة ولو لمع احتياجا اليه نهر (قوله بالتفريق) اى بتفريق القاضي
 بينهما عند امتناعه عن تطليقها لانه وجب عليه التبرج بالا حسان حين يحجز عن الامساك بالمعروف
 فاذا امتنع كان ظالما فتاب عنه واضيف فعله اليه وظاهر ان تطليقه اياها لا يقال فيه تفريق فقول
 العيني اى تفريق الزوج والقاضي فيه مؤاخذة ظاهرة نهر (قوله متعلق بالجميع) اى فرق واجل وبانت
 فيم امرأة المحبوب ولو مجنونة تطلب ولها او من نصبه القاضي در وفي العيني من قوله ان طلبت المرأة
 التفريق فيه قصور لايامه انه متعلق بالتفريق فقط وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على

مقطوع الذكر والمخصيتين من الحب
 وهو القطع (ورق) القاضي بينهما
 في الحال (واجل) القاضي (سنة)
 لو كان (عينا او خصيا) وهو
 من كان له آلة قائمة ونزعت خصيتها
 (فان وطئ) فيها (والافان) بالتفريق
 ان طلبت (هذا متعلق بالجميع وهذا
 اذا كانت حرة ما اذا كانت امة ففي
 الطالب لسيدها عند ابي حنيفة

خلاف فيه واطاقه فمثل ما اذا طابت على التراخي اولا وسكنا لوانصحت شهرت كتمدة قلهما الطالب
ولوطاوعته في المضاجعة تلك الايام بغير من الخسائية (قوله خلافا لابي يوسف) صريح في ثبوت الخلاف
بين أبي حنيفة وأبي يوسف وجعل الزيلعي أبا يوسف مع أبي حنيفة ونصه ولو كانت أمة فالخيار للمولى
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال زفر الخياط ان الخيار إنما يثبت لفوات حقها في اقتضاء الشهوة وذلك
حقها على المخلص واما أن المقصود من الوطء في الأصل حصول الولد لا اقتضاء الشهوة وما ركب فيها من
الشهوة حامل لما على تحصيل الولد والولد حق المولى الخ (قوله والفرقة تطليقة بائنة) ولو التفريق
يجب الصبي قال في البحر من المعراج وأهل الصبي هنا للطلاق في مسئلة الجب لأنه مستحق عليه صكما
بؤهل لعق القريب ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاو اصح انتهى (قوله وعند الشافعي فسخ)
لأنه فرقة من جهتها ولنا أن هذه الفرقة من جهته لأن الواجب عليه الامساك بالمعروف فاذا فات وجب
التسريح بالاحسان فان فعل والانا بالقاضي منابه فكان الفعل منسوبا اليه فكان طلاقا بائنا للتحقق
دفع الظلم عنها والنكاح الصحيح النافذ للالزام لا يحتمل الفسخ زيلعي (قوله كما اختارت نفسها) ولا يحتاج
إلى القضاء كخيار العتق قبل وهو الاصح غاية وجعل في الجمع الاول قول الامام والثاني قوله اهو الاصح
نهر فحصل من تصحيح النهر اولا وثانيا أن المخرج خلاف ما مشى عليه المصنف في المتن من توقف البينة
على التفريق واعلم أنه يتعين أن يكون عز والشارح وقوع الفرقة كما اختارت نفسها لابي يوسف ومحمد
بلفظ عندنا يقال وعند أبي يوسف ومحمد أنها كما اختارت نفسها الخ دل عليه ما ذكره في الجمع حيث جعل
ذلك قول الصحاحين خلافا لما وقع في بعض نسخ الشارح من قوله وعن أبي يوسف ومحمد الخ (قوله بسنة
شمسية) وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين
يوما وربع يوم لأن المرض يزول فيها غالبا لأنه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليوسفة أو الرطوبة
وفصول السنة مشتملة عليها فالربيع حار طرب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد
رطب فاذا مضت السنة ولم يزل المرض ظهر أنه خلق دبر ولو أبدل قوله ولم يزل المرض بقوله ولم يصل
ليكان أولى اذا ما كان خلقا أي أصليا لا يسمى مرضا والبروج اثنا عشر الحمل والثور والجوز والسرطان
والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والمجدى والدلو والحوت وهم منازل الكواكب السبعة
السيارة جلالت في سورة الفرقان ولوظاهر منها فخاصته فان كان بعد التأجيل لم يلفت ليه لأنه كان
متمكنا من غشائها والامتناع بفعله فلا يعذر وفي البحر عن الاختيار لوطاوعته أنه يؤجل بعد السنة
ولو يوما لا يحبه القاضي الا برضاها ولما راجع واختيار الفرقة انتهى (قوله وفي ظاهر راية
سنة قريية) رحمه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالايام شمزية لالية
عن المواهب والتبيين لكن في النهر عن الخلاصة الفتوى على التأجيل بالسنة الشمسية وعلمه في البحر
باحتمال أن طبعه موافق لزيادة التي فيها كان هو المعتمد لأنه الثابت عن صاحب المذهب انتهى
ومنه يعلم أن ما ادعاه في ايضاح الاصلاح من أن السنة الشمسية لم تعين في ظاهر راية على ما نقله
عنه السيد المحمدي ولم يتعقبه غير مسلم وفي البحر عن المجتبى اذا كان التأجيل في أثناء الشهر يعتبر بالايام
اجمعا (قوله وقيل هو الاصح) ولما جرى عليه في التنوير وفي الدرر المذهب ثم حكى القول الآخر
بقيل وحكى حكاية ترجمه أيضا بقوله قيل وبه يفتي انتهى (قوله وعن شمس الاثمة المحلواني الشمسية
الخ) في المغرب السنة الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم الاخر من ثلاثمائة جزء من يوم
والقمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدس وفضل ما بينهما عشرة أيام وثلاث وربع
عشر يوم بالتقريب على رأي بطليموس جوى فكلام الشارح لا يوافق ما في المغرب والمحصل أن
المسئلة مختلف فيها ولهذا قال في النهر وهي تزيد على القمرية أحد عشر يوما وقيل عشر أيام وربع
عشر يوم تقريرا انتهى (قوله ولا يحتسب بمرضه ومرضها) أي شهرانا ما هو الاصح الا قويل جوى

خلافا لابي يوسف وقيل محمد مع أبي
يوسف والفرقة تطليقة بائنة عندنا
وعند الشافعي فسخ وعند أبي يوسف
ومحمد أنها كما اختارت نفسها
تقع الفرقة بينهما وقالوا في التأجيل
بقدر سنة شمسية وابتداء التأجيل من
وقت الخصومة وفي ظاهر راية سنة
قريية وقيل هو الاصح وعن شمس الاثمة
المحلواني الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون
يوما وربع يوم وجز من مائة وعشرين
جزءا من اليوم والقمرية ثلاثمائة
وأربعة وخمسون يوما ويحتسب بالايام
المحيط وشهر رمضان ولا يحتسب
بمرضه ومرضها

هن الظهريه وكذا لا يحتسب عليه مدته وجها وغيتها وامتناعها عن مجيئها له في السجن مع وجود خلوته
 ولولم تقبض مهرها وعن ابي يوسف ان مرضه اذا كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر
 لا يحتسب زيل في الملتقطات وعليه الفتوى وقال الكمال وعن محمد بن عمر في السنة يؤجل مقدار
 مرضه قبل وعليه الفتوى شرب ليلية وخزم في الدربانه لا يحتسب عليه جده مرضه ومرضها مطلقا قال به
 يفتي وانظر هل يعوض زمانا مثل الزمن الذي لم يحتسب عليه وهو الذي يظهر لان غيره لم يوجد فيه قدوة
 ويمكن ان يكون له قدوة في ذلك الفاتت فعطى له مثله كفصل شتاء عوض شتاء من خط الشيخ حسن
 ويلزم عليه اذا كان ما فاته بسبب المرض ثلاثي آخر سنة التأجيل ان يصير الاجل سنتين اذا يدرك مثل
 الفاتت الا بعد فراغ السنة الثانية ولا يخفى بعده (قوله ولما تمام مهرها) لتصور الوطء منه والوقوف
 على حقيقة العنة متعذر جوي عن البرجندی واقره وأقول في تعليقه بتصور الوطء قصور لعدم تصوره
 من المحبوب مع ان المصرح به كمال المهر بخلوته ايضا فالمناسب ان يعامل بانها قد اتت بما في وسعها اعني رفع
 الموانع (قوله ان خلا العنين والنحصى) وكذا المحبوب جوي (قوله وتجب العدة) احتياطا لتوهم
 شغل الرحم جوي عن البرجندی (قوله ولولا اختلاف في الوطء) المراد بالاختلاف ههنا الاختلاف ابتداء
 لا بعد التأجيل صدر الشريفة بخلاف الاختلاف فيما سيجي ولهذا قال هناك اي بعد التأجيل سنة عزمي
 واعلم ان الاختلاف الثاني أشار اليه المصنف بقوله فلو قال وطئت فيها وانكرت فالشارح ذكر الاختلاف
 الاول لعدم ذكر المصنف له اذ لم يذكر المصنف الا الثاني (قوله فان كانت ثيبا) المراد بالثيب ههنا من زالت
 بكارتها من اي وجه كان بخلاف الثيب في باب مهر المثل وفي استئذان الولي بالنكاح فان المراد بها هناك
 من زالت بكارتها بالنكاح برجندی وانظر هل المراد زالت بالوطء بسبب النكاح أو المراد بالنكاح الوطء
 جوي (قوله فان قلن هي بكر الخ) الجمع في المخبرات ليسان الاولى ويكتفي بقول امرأة ثقة وقول
 امرأتين احوط وفي البسائط أوثق وفي الاسيحيات أفضل شرب ليلية (قوله وان قلن هي ثيب حلف)
 لان الثيبية تثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيبية الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف
 بخلاف البسكارة فان ثبوتها يفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن در رأي بقولهن انها بكر وليس
 المراد بالتخير التخيير بين التفريق واختيارها الزوج كما فهمه عزمي فقال وهذا محله بعدمضي السنة التي
 تأجلها كما سيأتي في كلامه انتهى بل المراد التخيير في التأجيل كما ذكره شيخنا قال فيسقط ما قاله عزمي لان
 الكلام في التخيير ابتداء للتأجيل سنة فان طلبته اجله والا فلا واما التخيير بين التفريق وهدمه فبعد
 مضي سنة التأجيل انتهى (قوله وقلن بكر كما كانت خبرت المرأة) للحال بين الاقامة والفرقة في
 مجلسها فان اختارت نفسها امره القاضي بالتطليق فان أي فرق بينهما (قوله وان قلن هي ثيب حلف
 الزوج) فالحاصل ان الاراء للنساء من مرة قبل الاجل للتأجيل ومرة بعد الاجل للتخيير عزمي (قوله
 وان كانت ثيبا في الاصل صدق الزوج بحلفه) اذ ليس من ضرورة ثبوت الثيبية الوصول اليها نحو
 زوالها بغيره (قوله وبعد هذا ان اختارته الخ) ولودلالة بان وجد منها ما يدل على الاعراض بان قامت
 من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي أو قام القاضي من مجلسه نهر عن الخاتبة فتخيرها ابتداء لتأجيله
 لا يقتصر على المجلس بخلاف تخييرها انتهاء للتفريق فانه يقتصر على المجلس (قوله وكذا لو وطئها مرة
 الخ) ولو حائضا ونفساء أو صائمة أو محرمة بجرع المهر الخ (قوله ولولم يكن له ماء الخ) بخلاف ما لو كان
 له ماء لكنه نزل قبل ان يخالطها ثم لا تنتشر آله لانه عنين كما سبق (قوله لا يكون رضامنها) لان الجهر
 من وطء امرأة لا يدل على الجهر عن غيرها على ما ذكره الخصاص وفي الاصل لا خيار لها فيكون رضا كما سيأتي
 في كلام الشارح والفتوى على ما في الاصل زيل في وفي النهر عن الخاتبة نقل تصحيح خلاف ما في الاصل
 وبما سبق عن الزيل في تعلم الخلل الواقع في كلام السيد المحوى وان الصواب في تعليقه المسئلة بقوله لان
 الجهر عن وطء امرأة لا يدل على الجهر عن غيرها على ما في الاصل كذا قال الزيل في ابدال الاصل بالخصاف

ولما تمام مهرها ان خلا العنين
 والنحصى بها وتجب العدة وهذا اذا
 اقترانه لم يصل اليها ولو اختلفا في الوطء
 فان كانت ثيبا فالقول له مع عينه
 فان حلف بطل حقها وان نكل
 يؤجل سنة وان كانت بكر ابتكر اليها
 النساء فان قلن هي بكر اجل سنة
 وان قلن هي ثيب حلف الزوج فان
 حلف لاحق لها وان نكل يؤجل سنة
 وان اجل سنة (فلو قال) بعدمضي
 السنة قد (وطئت) فيها وهي بكر في
 الاصل (وانكرت) المرأة (وقلن بكر)
 كما كانت (خبرت) المرأة وان قلن هي
 ثيب حلف الزوج فان حلف فلا خيار
 لها وان نكل خبرت (وان كانت
 ثيبا) في الاصل (صدق) الزوج
 (بحلفه) وبعد هذا (ان اختارته بطل
 حقها) فلا يكون خيار لها وكذا لو
 وطئها مرة ثم عجز لا خيار لها ولولم يكن
 له ماء وبجبا مع ولا ينزل لا يكون لها
 حتى الخصومة ولو تفرق بينهما لعدم
 الوصول ثم وعدا الوصول فتزوجها
 فجعل لا خيار لها لانها رضيت بخلاف
 ما لو تزوجت به اخرى وهي عاتمة بخلاف
 لا يكون رضامنها

(قوله وفي الأصل يكون رضا) على المذهب المفتي به بصر عن المحيط خلافاً للتصحيح الخاتمة تنوير وشرحه
(قوله بخلاف المذهب فانها لو وجدت الخ) الضمير في فانها يعود على الكسيرة شيخنا (قوله ولم يصبر
احدهما بهيب) اما عدم خيار الزوج بهيب الزوجة فباتفاق علمائنا وقال الشافعي له ان يردها بالبرص
والجنون والمجذام والارتق والقرن واما عدم خيار الزوجة بهيب الزوج فقول أبي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لما ان ترده بالمجنون والمجذام والبرص دفعا للضرر رخصا كما في الحب والعنة ولما ان الحب
والعنة بخلاف مقصود النكاح وهو الولد وهذه العيوب غير محله كما في الحب والقرن وح الفاحشة حموى عن
البر جندی ثم اذا وجدت رتقاء هل يشق جبراء لم يبق في البحر لم اره اقول وينبغي ان يغير عليه لان
التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه وفي القنية من الكراهية له شق أمته المستراة وان تأملت نهر واقول
ظاهر كلام القنية يقيدها ان الزوجة لا تغير على الشق ان كانت تمام به ولا ينافي هذا ما قالوا في جانب عدم
رد الزوجة بهيب الرتق لا يمكن شقه فله على ما اذا كان بدون تألم والرتق بفتح التاء الالتصاق جمع رتقة
ومصدر قولك امرأتك رتقاء والقرن بفتح القاف وسكون الراء وقيل بفهمها نهر (قوله وقال الشافعي
ترد الزوجة الخ) واذا قضى به القاضي نفذ قضاءه بغير (قوله بالعيوب الخمسة) لانها تمنع الاستيفاء حسا
او طبعا والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسود ورسول الله صلى الله
عليه وسلم بالبرص وقال المحقق باهلك حين وجد بكشعها وضحاها وياضا ولان النكاح يشبه البيع لانه
عقد مبادلتين المبيع برء العيب فكذا النكاح ولنا ان المستحق بالعقد هو الوطء وهذه العيوب لا تقوته
بل توجب فيه خلافاً لقوته بالهلاك قبل التسليم لا يوجب الفسخ فاختلفا لاولى ان لا يوجب ومارواه
الشافعي لا يصح لانه من رواية جميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن عجرة وهو مجهول لا يعلم
لكعب ولد اسمه زيد ولا حجة له في قوله عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد لانه يوجب الفرار
لا الخيار وظاهره ليس بما راد اجاعا لانه يجوز ان يدوم منه وشاب على خدمته زيلبي (قوله في المجنون)
قال الزيلبي وجن الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مجنون وأجنه الله تعالى فهو مجنون ولا يقال مجن وجاء
ثلاثة من افعال على مفعول على غير قياس دون مفعول الاول هذا والثاني اخذه الله فهو مجنون والثالث
احبه الله فهو محبوب وجاء محب على الأصل في شعر عنزة

ولقد نزلت فلا تظني غيره * مني بمنزلة المحب المكرم

(قوله والمجذام) عبارة الزيلبي والمجذوم هو الذي به المجذام وهو داء يشق الجلد ويقطع اللحم ويتساقط
منه والفعل جذم على ما لم يسم فاعله بمعنى اصابه المجذام وهو مجذوم ولا يقال أجزم انتهى وفي البحر عن
القاموس يقال أجزم وهم الجوهري في منعه انتهى (قوله وقال محمد لما الخ) اذا كان بالزوج
عيب فاحش لا تطبق المقام معه لانها تعذر عليه الوصول الى حقها المعنى فيه فكان كالحب والعنة بخلاف
ما اذا كان به عيب لان الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق ولنا ما سبق من ان المستحق بالعقد
هو الوطء وهذه العيوب لا تقوته وفي الحب والعنة اجاع العجاجة ولا يمكن القياس عليهما لانها بعد ما ان
المقصود من النكاح وهو قضاء الشهوة وغيرهما من العيوب لا يعدمه بل يحل به زيلبي (تقمة) تزوجت
على انه حرا وسني او قادري على المهر والنفقة فبان بخلافه او على انه فلان بن فلان فاذا هو لقط أو ابن
زنا كان لها الخيار فلم يصف در عن البهني

(باب العدة)

هي بالكسر الاحصاء بالصم الاستعداد للامر وشرطا تر بص المرأة والرجل هند وجوده وسبب
وجوبه عندنا النكاح المتأكد بالتسليم او ما يجرى مجراه من الخلوة والموت وشرطها الفرقة وركن احرامات

وفي الأصل يكون رضا ولو كانت زوجة
العنين أو الخصى صغيرة لا يفرق ولها
لاحتمال أن تلحق بقرضى وان وجدت
كسيرة زوجه بخلاف المذهب
تنتظر بلوغه بخلاف المذهب
فانها لو وجدت زوجة لم يجعل له
محبوا وطلبت الفرقة يجعل له
نخصها والآنصب القاضي عنه نخصها
ويفرق ولا ينتظر بلوغها لعدم الفائدة
ولو كان زوج البالغة صغيرا
عنينا أو خصيا ينتظر بلوغه (ولم
يخير أحدهما بهيب) وقال الشافعي
ترد الزوجة بالعيوب الخمسة المجنون
والمجذام والبرص والرتق والقرن وهو
ما منع من السلوك في الفرج وقال
محمد لما الخبار في المجنون والمجذام
مجهل لما الخبار كيف يعرف أنها
والبرص ثم قيل كيف يعرف أنها
بكر أم نيب قالوا يوضع في فرجها أصغر
بيضة من بيض الدجاج فان دخل
بلاصف فنيب والا فبكر وقيل ان
أمكنها أن تنول على الجدار فبكر والا
فنيب وقيل تكسر البيضة ونصب في
فرجها فان دخلت فنيب والا فبكر
(باب العدة)

نابتة بها ومواضع ترهبه عشرون مذكورة في الخزانة حاصلها يرجع الى ان من امتنع نكاحها عليه
لما منع لا بد من زواله كنكاح اختها واربع سواها زيلعي ونهر وهي حق الشرع ولهذا لا تسقط ولو اسقطها
ولا يهل لها الخرج ولو اذن لها الزوج وتدخل العدتان ولا يتدخل حق العبدز يلعي في الكلام على
المخلوة (قوله ولما كانت العدة الخ) عبارة المفتاح هو رد العدة بعد ذكر وجوه الفرق من الطلاق والايلاء
والخلع واللعان واحكام العنين لان العدة اثر الطلاق والاثر يتبع المؤثر حموي (قوله عقب الفرقة)
اطلقها فم ما لو نشأت عن طلاق او غيره كالايلاء ونحوه فيرجع لما سبق عن المفتاح واعلم ان الفرقة شرط
للعدة والسبب النكاح او شبهته كما سبق فالإضافة في عدة الطلاق الى الشرط لا الى السبب وحكمها حرمة
نكاح اختها واربع سواها كما سبق ومنه حرمة نكاحها على غيره وأنواعها حيفض ووضع وأشهر قال
الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها من ركنها كيف يكون من حكمها قال في الترنبلالية فليستأمل
قال شيخنا أمر بالتأمل لانه لا يظهر وجه كونها ركنا وان صرح به الزيلعي واعلم أن الشارح لم يتعرض ليكون
الفرقة سببا أو شرطا فاذا ذكره السيد الحموي متعقب القول الشارح أخرها عن سببها حيث قال فيه ان الفرقة
شرط لها لا سبب لعلها بحسب ما وقع له في نسخة من زيادة قوله عن سببها وجوابه أنه تابع للهداية فانه
ذكر أن السبب هو الطلاق والموت قال الزيلعي وهو يجوز لكونه معاللة لعله قاله عند قول المصنف
ومبدأ العدة هو الطلاق والموت انتهى (قوله هي ترهبس وانتظار الخ) عبارة البرجندى العدة انتظار
مدة معلومة يلزم المرأة بعد زوال النكاح المتأكد بالدخول يعني حقيقة أو حكما أو الموت ومنه يعلم ما في
كلام الشارح من القصور اذا طلاق قوله عند النكاح شامل لغير المتأكد كدفع بردي البرجندى
مالو كان النكاح فاسدا وما لو زفت اليه غير امرأته فوطئها ولو زاد بعد النكاح أو شبهته لم يرد عليه شيء
وتقييد الوطء بكونه عن شبهة للاحتراز عما لو تزوج امرأة الغير عالم بذلك ودخل بها حيث لا يجب العدة
حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبقي لانه زنا بحر وفيه عن فتح القدير تنقضي عدة الطلاق البائن
والتلاط بالوطء المهرم بأن وطئها وهي معتدة عالمها بحرمتها بخلاف ما لو ادعى الشبهة أو كان منكرا
طلاقها فانها تستقبل العدة انتهى والمراد بالدخول المحكم في كلام البرجندى ما لو طلقها بعد
المخلوة الصحيحة وتفسير المخلوة الصحيحة من في كتاب النكاح وان كانت المخلوة فاسدة فان كان الفساد لا من
شرعي مع التمكن من الوطء حقيقة كصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام كان عليها العدة وان كان
الفساد لجهز من الوطء حقيقة بأن كان مريضا كافي الظهيرة لا يجب عليها العدة وكذا الوطء قبل
المخلوة شيخنا عن المخانة فاذكره عزمي زاده من وجوب العدة بالمخلوة مطلقا ولو فاسدة غير مسلم على
اطلاقه واعلم أنه يستثنى من عدم وجوب العدة بالطلاق قبل الدخول ما لو عقد على مبانته في العدة
وطئها قبل الدخول فان العدة واجبة عليها لان الدخول في الاول دخول في الثاني حكمه ترنبلاية
(قوله يلزم المرأة) غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التربص وان كان الوجوب على وليها بان
لا يزوجه حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما في البدائع بالاجل المضروب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح
لشمل نهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة ترنبلاية (قوله عند زوال النكاح أو شبهته)
لا بد من زيادة أو فراشه ليشمل عدة أم الولد اذا مات عنها مولاه أو أعتقها والتقييد بأم الولد للاحتراز
عن المبدرة والامة اذا اعتقت أو مات سيدها فانه لا عدة عليها بالاجماع بحر ولو كان يطأها ترنبلاية
(قوله عدة المحرة) ولو كناية تحت مسلم در (قوله لطلاق أو الفسخ) زاد في الابضاح والاصلاح أو الرفع
وقرر أن النكاح بعد تمامه لا يقبل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة
بختيار البلوغ والفرقة بختيار العتق والفرقة بعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح
كالفرقة بملك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقيل ابن الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة
في هذا الفن قال في النهر وهذا التقسيم لم يرمع عليه والذي ذكره أهل الداران القسمة ثمانية وأن

ولما كانت العدة عقب الفرقة أخرها
عن سببها (هي تربص) وانتظار
(يلزم المرأة) عند زوال النكاح
أو شبهته (عدة المحرة للطلاق) مطلقا
سواء كان بائنا أو رجعا (أو الفسخ) بغير
الطلاق

الفرقة بالتعجيل من الفسخ كما قدمناه قال السيد المحمدي وأيضاً مقتضى صكونه رخصاً أن يكون منقصاً
 للعدد إذا الطلاق برفع القيد وليس كذلك ولا بد أن يكون ذلك بعد الدخول أو ما يقوم مقامه كإمركه وتركه
 المصنف لشيء أنه قبل الدخول لا تصب العدة انتهى يعني الإلزامية إذا عده عليها في العدة ثم طلقها قبل
 الدخول كما سبق عن الشرنبلالية قال في البحر ولم أر ما لو أدخلت منه في فرجها من غير إباحة في قبلها
 والمذكور في كتب الشافعية وجوبها ولا يبعد أن يحكم على أهل المذهب به لا احتياجها إلى تعرف براءة
 الرحم انتهى قال في النهر وينبغي أن يقال أن ظهر حملها كان عدتها وضع الحمل والأفلاحة عليها
 انتهى وتعقبه السيد المحمدي بقوله وفيه أن هذا لا يخرج عما ذكره صاحب البحر وفيه نظر لأن ما ذكره
 في البحر شامل لما إذا ظهر حملها أو لم يظهر والتمرة تظهر فيما لو تزوجت قبل التعرف عن براءة الرحم ثم
 ظهر خلور جهها مع النكاح على ما ذكره في النهر إذا عده عليها عند عدم ظهور الحمل لا على ما ذكره في البحر
 لأنه أوجب العدة عليها مطلقاً (تنبيه) قال في البحر وقدمنا في فصل التحليل أن العدة لا تظهر في حق
 المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في الفسخ فلو اشترى زوجته بعد الدخول لا عده عليها ولا تعتد
 لغيره حتى لا يزوجه من الغير حتى يفيض حيضين ولهذا لو طلقها السيد في هذه الحالة لم يقع طلاقه لأنها
 معتدة بالنسبة إلى غيره ولهذا تحمل له بملك اليمين بخلاف ما إذا اشترت المحررة وجها بعد الدخول وقد كان
 قال لما أنت طالق للسنة وهي حائض ثم طهرت من حيضها وقع الطلاق بدليل حرمة وطئها انتهى (قوله
 كما في الفرقة بخيار العتق الخ) أو الردة أو عدم الكفاية (قوله أو ملك أحد الزوجين صاحبه) ولا يرد
 ما لو ملك المكاتبة زوجته حيث لا يفسخ النكاح لأنه لم يملكها حقيقة كما في الدر من باب ما يجوز
 للمكاتبة أن يفعلها وأعلم أن ظاهر قول الشارع وغيره كصاحب الدر وأو ملك أحد الزوجين صاحبه يقيد
 وجوب العدة فيما إذا ملك زوجها أو ملكته بغيره وبه صرح الزيلعي في الاحدود ذكره أيضاً في
 النسب باصرح مما في الاحدود ويخالفه ما في الشرنبلالية من تقييده بالطلاق بما إذا ملكته لا إذا ملكها
 ثم ظهر في أنه لا يخالف بوجه فإني في الشرنبلالية يحمل على أنه بالنسبة إليه وما صرح به الزيلعي من
 وجوب العدة مطلقاً من غير فرق بينهما يحمل على أنه بالنسبة لغيره إذا لا يجوز له بعد أن ملكها تزويجها
 إلا إذا انقضت عدتها بمحضين كما تقدم بل لا عده عليها أيضاً لو ملكته فأعتقه فترجعه على ما يفهم
 من كلامهم (قوله ثلاثة أقراء الخ) بالنصب على الطرفية أي في مدة ثلاثة أقراء خبر عدة ليلا ثم كون
 مسعى العدة ترصاً يلزم المرأة والرفع إنما يناسب كون مسماها نفس الاجل ولما كانت الأقراء مشتركة
 لفظياً بين الحيض والطمهر والمراد الأول فسر بقوله أي حيض ولم يقل ابتداء ثلاث حيضات اتباعاً للنص
 نهر (قوله أن كانت حائضاً) الأولى أن يقول إن كانت ممن تحيض وإنما قلنا الأولى ولم نقل الصواب
 لأن اسم الفاعل كما يستعمل في الحال حقيقة يستعمل في الاستقبال مجازاً جوي (قوله وعند الشافعي ثلاثة
 أطهار) وهو مذهب مالك وبه كان يقول ابن حنبل ثم رجع لهم حديث ابن عمر وهو أنه عليه السلام أمره
 أن يراجعها ثم ليركها حتى تطهر ثم يطلقها ثم قال فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء فهذا
 نص على أن العدة هي الطهر ولأن تذكير الثلاثة بآيات التام دليل إرادة الطهر إذ لو كان المراد الحيض
 لقل ثلاث قر وهبلاً تافلاً من مفردة مؤنث وهو المحضة ولنا قوله عليه السلام عدة لامة حيضتان والامة
 لا تخالف المحررة في جنس ما يقع به العدة وإنما تخالفها في العدد ولأن الله تعالى نص على الثلاثة وعلى
 الجمع بقوله ثلاثة قر وهو الثلاثة اسم لعدد معلوم لا يجوز إطلاقه على الأكثر أو الأقل وحمله على الأطهار
 يؤيد ما لي أنه أطلق على الأقل وهو طهران وبعض الثالث كما هو مذهبهم وكذا الجمع الكامل هو
 الثلاثة وهو حقيقة فيه فكان أولى ولا يقال يجوز إطلاق لفظ الجمع على اثنين وبعض الثالث كقوله
 تعالى ألم أجعلهم معلومات لآنا نقول ذلك في الجمع المجرد عن العدد أو ما لعدد والجمع المقرون به فلاولان
 العدة شرعت للتعرف عن براءة الرحم وهو بالحيض كالاستبراء ولهذا لو اعتدت لامة بالاشهر ثم رأت

كما في الفرقة بخيار العتق أو البلوغ
 أو ملك أحد الزوجين صاحبه بعد
 الدخول (ثلاثة أقراء أي حيض) أن
 كانت حائضاً عندنا وعند
 الشافعي ثلاثة أطهار وفائدة الخلاف
 تطهر فيما إذا طلق امرأته في طهر لم
 يجامعها فيه لا تنقض العدة عندنا ما لم تطهر
 من الحيضة الثالثة وعنده كما شرعت
 في الحيضة الثالثة انقضت عدتها (أو
 ثلاثة أشهر

الدم يجب عليها استئناف العدة وفي قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض وقوله واللائي لم يحضن
 إشارة إلى أن المعتبر هو الحيض لا ترى أنه شرط للاعتداد بالشهر عدم الحيض ولا تحسب لهم بتد كبير
 الثلاث لأن لفظ القرمذ كرم فاعتباره يذ كر لأن الشيء إذا كان له اسمان مذ كر ومؤنث كالبر والمنحطة
 جاز تد كبره وتأنيذه ز يلحى (قوله ان لم تحض) قيد به لأن التي حاضت ثم امتد طهرها لا تعتد بالشهر
 الا اذا بلغت سن الاياس وعن مالك انقضاءها بحول وقيل بتسعة أشهر ستة لاستبراء الرحم وثلاثة أشهر
 للعدة ولو قضى به قاض نفذ قال الزاهدي وكان بعض أصحابنا يفتي به للضرورة وفي النزائية الفتوى في
 زماننا على قول مالك في عدة الآيسة قال في النهر وانت خير بانه لا داعي الى الافتاء بقول نعتقد انه خطأ
 يحتمل الصواب مع امكان الترافع الى مالكي يحكم به وفي نكاح الخلاصة قيل لحنفى مامذهب الشافعي في
 كذا وجب عليه أن يقول قال ابو حنيفة كذا لما قلنا انتهى واقول فيه نظر فان الداعي الى الافتاء بقول
 مالك الضرورة وذلك عند عدم وجود قاض مالكي خصوصاً ودياراً كثيراً ما بناها وراة النهر لا يكاد
 يوجد بها قاض مالكي وما نقله عن الخلاصة مفروض في غير الضرورة وحوى واعلم ان الافتاء بقول مالك
 هو عين التقليد ولا نزاع في جوازه بشرط عدم التلقيق على ما ذكره الشيخ حسن وافرد برسالة ويخالفه
 ما ذكره العلامة ابن المنلا فروخ حيث صرح بجواز العمل بالتلقيق وأطال في الكلام على ذلك على وجه
 التحقيق وافرد برسالة أيضاً وعزا القول بجواز التلقيق لابن الهمام في التحرير ولصاحب البحر في بعض
 رسائله وانه قال اى صاحب البحر منع العمل بالتلقيق خلاف المذهب ولغير صاحب البحر اى صاحب
 علماء خوارزم بل عزاه العمل بالتلقيق لابي يوسف لكن كلام العلامة نوح افندي في رسالته المتعلقة بمسائل
 المسبوق يؤيد ما ذكره الشيخ حسن (قوله اوبلوع بالسن) اى خمسة عشر سنة عناية (قوله اوكافرة)
 يعنى ذمية حوى (قوله للموت) يتطرح حكم مالوكان الزوج غائباً ومات هل تكون عدتها من وقت الموت
 او من وقت بلوع الخبز حوى واقول سياتى ان الشارح يقول عند قول المصنف ومبدأ العدة بعد الطلاق
 والموت مطلقاً سواء علت الطلاق أو الموت أو لا حتى لو لم تعلم ومضت مدة العدة انقضت عدتها وفي النهاية
 اختلف السلف في هذه المسئلة في فصول اربعة لا ول أن من السلف من يقول لها عدتان الطولى وهى
 المحول والقصرى وهى اربعة أشهر لقوله تعالى وصية لازوا جهن متاعا الى المحول غير انجاء فان خرج
 اى بعد اربعة أشهر فلا جناح عليك والمجواب أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى يترصدن بانفسهن
 اربعة أشهر وعشرا الثانى أن المعتبر عشرة أيام وعشر ليال من الشهر الخامس عندنا وكان عبد الله بن
 عمرو بن العاص يقول عشر ليال وتسعة أيام حتى يجوز لها أن تزوج في اليوم العاشر لظاهر قوله
 تعالى وعشرا والمجواب ان ذكر أحد العددين من الايام والليالى بعبارة الجمع يقتضى دخول ما بازائه من
 العدد الا آخر الثالث أن المتوفى عنها زوجها لو كانت حاملاً تعتد بوضع الحمل عندنا وهو قول عمر وابن مسعود
 وكان على يقول تعتد باعد الاجلين اما بوضع الحمل او باربعة أشهر وعشرا رابع ان عدة الوفاة معتبرة من
 وقت موت الزوج عندنا وهو قول ابن مسعود وابن عباس وكان على يقول من حين تعلم (قوله اربعة
 أشهر الخ) لان الجنين يهرى في ثلاثة ان كان ذكراً وفي اربعة ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد
 عليه العشر استظهارا قاله القاضي في تفسيره وتعقب بما فى الصحيح انه يكون فى البطن اربعين نطفة ومثلها
 علقة ومثلها مضغة ثم تنفخ فيه روح اللهم الا ان يكون معنى الحديث ان كمال النفخ فى كل عضو لا يكون
 الا بعد المدة المذكورة وهو لا ينافى النفخ فى بعضها قبل المدة المذكورة قاله السكاكر وفى ولا بد من بقاء
 النكاح يحيا الى وقت الموت حتى لو اشترى المكاتب زوجته ومات عن وفاء لم تحب عدة الوفاة لفساد
 النكاح قبل الموت فتعتد بصحبتين نهر (قوله وعشر ليال) يخالفه ما فى الدرر حيث قال فى تفسير قول
 المصنف وللموت اربعة أشهر وعشراى عشرة أيام قال شيخنا فعلم من شرحه ان حق التركيب وعشرة بالناه
 لان عشرة قبيل التركيب تجرى على خلاف القياس قال الواي الا ان الفقهاء قالوا كذلك صونا للنظم

ان لم تحض (لصغر أو ايس أو بلوغ
 بالسن من غير رؤية حيض (وعدة
 المختد مطلقاً سواء كانت صغيرة أو كبيرة
 أو كافرة أو مسلمة موطوءة أو غير
 موطوءة (للموت اربعة أشهر وعشرا
 لئال فيتناول ما بازائها من الايام (وعدة
 الامة)

الشریف عن التفریر وتبرکابه وقیل السرفیه ان العرب یعتبرون الشهور القمریة واللیل مقدم فی هذا المعنی لان رؤیة الهلال فی اللیل انتهی وما فی النهر من قوله وتأتیت العشر باثنا عشر خلاف الظاهر وكان الظاهر ان یقول وتذکیر العشر ولعله أراد تأتیته لوصح باللیالی المضاف الی العشر لانه وان ذکر بقدره من التاء فهو مؤنث لا کتسابه من المضاف الیه شیخنا (قوله والمدة واما الولد الخ) عطف المدة وما بعده علی الامة من عطف الخاص علی العام بدلیل ما فی الشریة لالیة من ان المراد بالامة من بهار ق کام الولد والمدة والمکاتبة ومعقبة البعض انتهی ویموزان براد بالامة من لم یصبها شائبة الحجرية وهو الظاهر وعلیه فالعطف للغایرة (قوله ای حیضتان) لقوله علیه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حیضتان ولان الرق نصف والحیضة لا تجزأ فکملت درر (قوله وعدة الحامل) ولوم من زنا بان تزوج حبلی من زنا قد دخل بها ثم مات أو طلقها تعتد بالوضع در عن جواهر القساوی ویتعین ان براد بالدخول فی کلامه المحلوة ولوعبر به لکان أولى الا لا یجوز له وطؤها قبل الوضع (قوله او متوفی عنها زوجها) لقول ابن مسعود من شاء ما هلت ان سورة النساء القصری نزلت بعد اربعة أشهر وعشرا یلمی یعنی سورة یا ایها النبی اذا طلقتم النساء الخ نزلت بعد الذی فی سورة البقرة یرید ان قوله تعالی وألات الاحمال متاخر عن قوله تعالی یتربصن باهفنهن فیكون ناسخا فی ذوات الاحمال عنایة وفی النهر عن البرازیة قالت المدة ولدت لا یقبل قولها بلا یبینه فان طلب عینها بالله لقد اسقطت سقطا مستبین الخلق خلقت اتقا واعلم ان المدة مدة لو حلت فی عدتها من وطء بشبهة فعدتها وضع الحمل ان كانت معدة من طلاق اما عدة الوفاة فلا تغیر بالحمل نهر عن البدائع (قوله وضعه) او وضع اكثره علی ما فی الز یلمی من نبوت النسب او وضع نصفه علی ما فی منیة المفتی حیث قال نخرج من الولد نصف البدن من قبل الرجلین سوى الرجلین أو من قبل الراس سوى الراس انقضت العدة والبدن من المنکبین الی الایتنین انتهی وما فی الظهیریة من قوله لو ظهر منها اکثر الولد انقضت عدتها لکن لا تحل للزوج وقیل قیل انتهی ظاهره ترجیح عدم الحمل حیث حکى المقابل بقیل وفی النهر عن قاضیان لو نخرج منها اکثر الولد قالوا ان کان الطلاق رجعی یا یقطع حق الرجعة ولا یحل لها ان تزوج احتیاطا و ذکر الز یلمی انها لو وضعت وزوجها علی سریره انقضت عدتها وحل لها ان تزوج ولا معنی لقول من قال تنقض عدتها بوضع الحمل ولا یجوز لها ان تزوج حتی تطهر من نفاسها لانها اذا لم تکن تحت زوج ولا معدة ولا حبلی بثابت النسب او غیره فقد دخلت من الموانع الشرعیة فتحل ضرورة ولکن لا یطؤها حتی تطهر وحرمة الوطء لا تمنع صحة النکاح کالحائض (فرع) مات الحمل فی بطنها وکث مدة ما اذا تنقضی عدتها قال فی البحر المار بالمسئلة و ینبغی انها تبقى معدة لها ان یزول او تبلغ مدة الا یاس انتهی (قوله بعد الاجلین) ثم هذا المحکم ثابت فیما اذا قال زوجها انه احد اکن طالق یاثن ومات بلا بیان فعلی کل واحدة ان تعتد با بعد الا یلمی نهر (قوله ای علیها اربعة أشهر وعشرا اذا کان أطول الخ) معناه انها تعتد باربعة أشهر وعشر فیها ثلاث حیض حتی لو اعتدت باربعة أشهر وعشر ولم تحض كانت فی العدة ما لم تحض ثلاث حیض وان حاضت ثلاث حیض قبل تمام اربعة أشهر لا تنقضی عدتها حتی تتم العدة نهابة (قوله وقال أبو یوسف ثلاث حیض) وهو القیاس لان النکاح زال به ای بالطلاق وبقي فی حق الارث حکما احتیاطا لا جاع الهیابة وجه الاستحسان انها لما ورثته جعل النکاح قائما حکما الی الوفاة اذا لارث الابه فکذا فی حق العدة بل أولى ز یلمی وما فی العینی من قوله وعند أبي یوسف تعد عدة الوفاة سبق قلم وصواب العسارة عدة الطلاق کافی الز یلمی (قوله وهذا اذا کان الطلاق باثنا) بخلاف ابی یوسف انما هو فیما اذا مات الف رجل قبل انقضائها عدتها من طلاق یاثن واما المطلقة الرجعیة اذا مات زوجها قبل تمام ثلاث حیض فممن فیخص أو ثلاثة أشهر ان لم تحض تنقل الی عدة الوفاة من غیر خلاف نهر (قوله اما اذا کان رجعیاً فعلى عدة الوفاة اجساعا) قال فی الشریة لالیة هو متعلق بامرأه الفار ولا یصح هنا اطلاق الفار علی المطلقة رجعیاً وهذا

والمدة واما الولد والمکاتبة فی الطلاق والفسخ (فران) ای حیضتان (ونصف المقدر) ان لم تحضن أو مات عنها زوجها وقال مالك ما ثلاث حیض (و) عدة (الحامل) مطلقا سواء كانت حرة أو أمة أو مطلقه أو متوفی عنها زوجها (وضعه و) عدة (زوجها) اربعة أشهر وعشر (الاجلین) ای علیها اربعة أشهر وعشر اذا كانت أطول من العدة بالبحیض وحیض ان کان أطول من العدة وحیض بالاشهر وقال أبو یوسف ثلاث حیض وهذا اذا کان الطلاق باثنا اما اذا کان رجعیاً فعلى عدة الوفاة اجساعا

أيضا ليس صحيحا حكما لا قضاءه انها اذا طلقت رجعا وزوجها برضا فانقضت لها اربعة أشهر وعشرون
وهو حي لا ترثه مع بقائه من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت
رجعا فعدتها بالحيض ولو طال الزمان لا بد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضي أيضا انها اذا حاضت ثلاث
حيض وهو حي ولم يمض اربعة أشهر وعشرون منه وقد صارت أجنبية وهو غير فار وهو خطأ أيضا ولما
اذا مات وتبقى من عدتها بالحيض شيء فانها تنتقل لعدة الوفاة وليست مما نحن فيه فان الكلام فيمن يموت
زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض فثلاث
حيض والا فثلاثة أشهر والعامل وضعه وقد وقع الابهام في كثير من الكتب كالكافي والاكل فاجتنبه
ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعا فعدتها عدة الوفاة اتفاقا وقد نبه
عليه محقق مثل ما قلنا فقلده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة
تربص اربعة أشهر وعشرا ما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها الموتة شيء ولا ترث انتهى
(قوله ومن عتقت في عدة الطلاق الرجعي الخ) يعني اذا طلق امرأته الأمة مطلقا رجعا ثم اعتقها المولى
في العدة جوى (قوله لا البائن والموت) أي موت الزوج لوال النكاح ولم يتكامل الملك بعده
والطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة المحررات فلا تنتقل عدتها بخلاف ما لو آلى منها ثم أبانها ثم اعتقها
سبيدها حيث نصير مدة ايلائه مدة ايلاء المحررات ولا فرق فيه بين البائن والرجعي والفرق ان البينونة
ليست من أحكام ايلاء البائن والرجعي فيه سواء بخلاف العدة فان سببها الطلاق وهي تعقبه فيعتبر
فيها صفتها وقوله كالحرة في محل الرفع على انه خبر عن قوله ومن عتقت أي الامه التي عتقت في عدة
الرجعي عدتها كعدة الحرة عيني وفي الظهيرية واذا اشترى زوجته الامه وله منها ولد فاعتقها فعليها
ثلاث حيض حيضتان بسبب النكاح ويجب الحداد فيهما وحيضه ثالثة بسبب العتق ولا يجب فيها الحداد
جوى عن البرجندی (قوله فتنتقل عدتها الخ) لبقاء النكاح في الرجعي دون الآخرين وقد تنتقل العدة
سنا كامة صغيرة من كوحه طلقت رجعا فاعتقد بشهر ونصف فحاضت تصير حيضتين فاعتقت تصير ثلاثا
فاعتقد بطهران بالاياس نصير بالاشهر فعاودها تصير بالحيض فحاضت زوجها تصير اربعة أشهر وعشرا در
ولو طلق الطلاق في قوله كامة صغيرة الخ ولم يقيد بكونه رجعا كان اولى اذا الحكم لا يختلف (قوله وقال
مالك لا يزداد العتق) مقتضاها لاكتفا بحضتين في الامه عند الامام مالك وينافي فيه ما ذكره الشارح بعد
قول المصنف والامه قراءان ونصف المقدر من قوله وقال مالك ثلاث حيض (قوله ومن عاودها الخ)
من واقعة على الآيسة وتقدير كلامه وعدة آيسة عاودها بعد ان شرعت في العدة بالاشهر بالحيض (قوله
انتقض ماضي) وكذا اذا حبلت من زوج آخر انتقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انها من ذوات
الاقراء اذا لا آيسة لا تحبل والصغيرة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستأنف لانه لا يتبين انها
كانت من ذوات الاقراء بخلاف ما اذا حاضت في اثناء العدة حيث تستأنف تحريم زاعن الجمع بين الاصل
والبدل ثم قولهم تحريم زاعن الجمع بين الاصل والبدل مستشكل كافي النهاية بن شرح في صلاة بوضوء
فسبقه المحدث فلم يجد المأفاه يتيم وبني وبين شرع في الصلاة فصلى بعضها ركوع وسجود فبهر عن افاه
يتم الصلاة بالايما واجب بان الايما ليس بدلا عن الركوع والسجود لان البعض لا يصلح ان يكون بدلا
عن الكل وكذلك التيم ليس ببدل عن الوضوء وانما هو خلف بخلاف الاعتداد بالاشهر فانه خلف عن
الاعتداد بالحيض فلا يجوز تكميل أحدهما بالآخر انتهى (قوله على العادة) لان مجرد وجوده لا يوجب
كونه حيضا يجوز كونه دما فاسدا وقيدوه أيضا بكونه أجرا أو أسود فلو كان أصفرا أو أخضرا أو ترابية
لا يكون حيضا وعليه الفتوى وأكثر المشايخ نهر وفيه أقوال أخر مرجة أيضا منها ما اختاره الشهيد وسألتني
في كلام الشارح انما ان رآته قبل تمام الاشهر استأنف لابعده (قوله لان عودها) أي العادة (قوله
لا تقدير في حد الاياس) هو ظاهر الرواية نهر (قوله لا يحيض مثلا) في تركيب بدنها وسجوها وهما

(ومن عتقت في عدة الطلاق الرجعي
لا البائن) وفي عدة (الموت كالحرة)
فتنتقل عدتها الى عدة المحررات وقال
مالك لا تزداد العتق وقال الشافعي
عدتها عدة المحررات في البائن والموت
أيضا (ومن عاودها بعد الاشهر
أي اذا كانت آيسة فاعتدت
الحيض) أي اذا كانت آيسة فاعتدت
بالاشهر ثم رأت الدم انتقض ماضي
من عدتها وعليها ان تستأنفها بالحيض
قال صاحب الهداية معناه اذا رأت دما
على العادة لان عودها يبطل الاياس
هو الصحيح وقال صاحب المحيط لا تقدير
في حد الاياس بالسنتين في رواية
واياسها على هذه الرواية ان تباع من
السنة ما لا يحيض مثلها

(قوله فاذا رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً الخ) حق العبرة فاذا رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً الخ (قوله يكون حيضاً) على هذه الرواية وقيل لا تستأنف أيضاً على رواية عدم التقدير وهو المختار نهر عن الاسيحي (قوله بقدر خمس وخمسين) وعليه الفتوى نهر وقيل بخمسين قبل وعليه الفتوى وقيل بستين وقال الصغار بسبعين (قوله فاذا رأت الدم الخ) مثله في الخلاصة الآية اذا اعتدت بالشهور وتزوجت ثم رأت الدم يكون النكاح فاسداً عند بعض المشايخ الا اذا قضى القاضي بجواز النكاح فانه لا يكون فاسداً والاصح ان النكاح جائز ولا يشترط القضاء في المستقبل العدة بالحيض انتهى وهذا مبني على رواية النوازل وهي اعدل الروايات وفي البزاية ولا تبطل الا نسكته وبه يفتى ولك أن تخرج كلام المصنف عليها نهر اذ قوله ومن عاددها بعد اشهر الحيض محتمل لان براد الحيض في المستقبل كما يحتمل ارادة الحيض في الماضي شيخنا (قوله ويبطل به الاعتداد بالاشهر) وقيل انما ينتقض هذا في المستقبل فلا تعتد بعد ذلك الا بالحيض لا فيما مضى فلا تفسد الا نسكته وصححه في النوازل نهر (قوله على أي صفة رأت) أي سواء رآته على العادة أم لا فهو مقابل لما سبق عن الهداية (قوله ان كانت رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر) كذلك جرى على التقيد المذكور مصدر الشريعة تبعاً للصدر الشهيد في الدرر من قوله ما وقع في صدر الشريعة من تقييده المسئلة بما قبل الانقضاء كانه سهو من الناسخ والصواب بعد الانقضاء غير مسلم ولهذا قال عزمي والتجب أن صاحب الدرر مع قوله في باب دماء متحصن بالنساء ان هذا القول هو المختار كيف جعل كلام صدر الشريعة على السهو (قوله نكاحاً فاسداً) فلا عدة في باطل وكذا موقف قبل الاجازة كما في الاختيار لكن الصواب ثبوت العدة والتسبب ولم أر من مثل للبطلان ظهوره اذ هو الذي عقد بلفظ من الالفاظ التي لا ينقذ بها النكاح (قوله كالنكاح بغير شهود) ونكاح الهارم مع العلم بعدم المحل عند الامام نهر (قوله والولي) أي وكالنكاح بغير الولي بالنسبة للصغيرة ونحوها اذا كان لها ولي فخرج غير الصغيرة والتي لا ولي لها وقد يقال أراد بالولي من له ولاية النكاح وان لم يكن عصبه كالام والقاضي والمراد بنحو الصغيرة المجنونة والمعتوهة (قوله بان زفت اليه غير امرأته) تصوير للموطوءة بشبهة الملك وقوله أترج منكوحة الغير الخ تمثيل للموطوءة بشبهة العقد شيخنا والموطوءة بشبهة أن تقيم مع زوجها الاول وتخرج باذنه في العدة لقيام النكاح بينهما وان حرم الموطوءة حتى تلزمه نفقتها وكسوتها بغيره يعني اذا لم تكن عالمة راضية در (قوله ولم يعلم بها) فان علم كان زبوا ولا عدة فيه ولا يحرم على زوجها وطؤها وبه يفتى نهر (قوله وأم الولد الحيض) ولا نفقة لها في العدة لانها عدة وطء كالعتدة من نكاح فاسد وانما استوى فيها الموت والعق لانها وجبت لتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعروف في غير الحامل والآيسة فلا تختلف بين الموت وغيره ولم يكتف بحضة لان الموطوءة بشبهة كالفساد والفساد يلحق بالصحيح وعدة أم ولد وجبت بزوال الفرائش فاشبهت عدة النكاح وفرائش أم الولد وان كان اضعف من فرائش المسكوحة الا انه ما يشتركان في أصل الفرائش والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكمال احتياطاً واماناً فيه عمره فانه قال عدة أم الولد ثلاث حيض قيد بأم الولد لان المدبرة والقنة لا عدة عليهما موت المولى أو عتقه جوهرة وبهر ونهر (قوله كالفرقة والعق) أي كالفرقة أو عزمه على ترك وطئها في الموطوءة بشبهة والمنكوحة فاسداً والعق في أم الولد (قوله وقال الشافعي الخ) وهو قول مالك أيضاً زيلي ووجهها انها وجبت بزوال ملك اليمين فشا بهت الاستبراء وجوابه علم مما قدمناه وهوان عدتها وجبت بزوال الفرائش فاشبهت عدة النكاح (قوله للموت) أي لموت الواطئ وقول العيني أي لموت از واجهن فعبه من التغليب لا يعني لان أم الولد عدتها بموت زوجها كالأمة شيخ شاهين (تقريباً) مات المولى وازوج ولا يدري أيهما أول وبين موتها أقل من شهرين وخمسة أيام فعملها أن تعتد باربعة أشهر وعشر وان كان بين موتها أكثر من ذلك تعتد باربعة أشهر وعشر لا احتمال تأخر الازوج ويعتبر فيها ثلاث حيض لا احتمال أن المتأخر هو المولى وانه مات بعد انقضاء عدتها

فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع الدم حكم باباسها فان رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً على هذه الرواية فيبطل الاعتداد بالاشهر ويظهر فساد النكاح وفي رواية بقدر خمس وخمسين سنة على ما قالوا فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها حكم باباسها فاذا رأت الدم بعد ذلك لا يجوز الاعتداد بالاشهر ولا يبطل به الاعتداد بالنكاح وقيل يكون ولا يظهر فساد النكاح وقال بعضهم ويظهر فساد النكاح قضى بجواز ان كان القاضي يرى ان لا يقضى ذلك النكاح ثم رأت الدم لا يقضى بفساد ذلك النكاح وكان المصدر الشهيد يفتي بانها لو رأت الدم بعد ذلك على أي صفة رأت يكون حيضاً وبقي بطلان الاعتداد بالاشهر ولا رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر ان كانت بقي بطلان الاعتداد بالاشهر رأت الدم بعد الاعتداد بالاشهر ولو حاضت حيضتين ثم أبست تعتد بالاشهر (و) عدة المنكوحة نكاحاً فاسداً كالنكاح بغير الشهود والولي (والموطوءة بشبهة) الملك أو العقد بان زفت اليه غير امرأته أو تزوج منكوحة الغير ولم يعلم بحالها فوطئها (وأم الولد الحيض للموت)

قوله قوله كالفرقة حقها هذه القولة والتي بعدها التأخير عن قوله للموت كما هو ظاهر

من الزوج وان لم يعلم ما بينهما فذلك عندهما وعند أبي حنيفة تعدد باربعة أشهر وعشر ولا يعتبر فيها
 المحيض هنيئ (قوله وغيره) دخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيد بان تكون من ذوات المحيض فان
 كانت من ذوات الاشهر ومات مولاهما أو أعتقها فعدتها ثلاثة أشهر وان كانت طاملا فعدتها وضع الحمل
 كما سيأتي في الشارح وبأن لا تكون منكوحه ولا معدة لزواج فان كانت لا معدة عليها من المولى اجاعا لانه
 لا فراش لها من المولى ووجوب العدة بزواله والحاصل أن الشرط في وجوب عدة المولى أن لا تحرم عليه
 بسبب من الاسباب وأسباب الحرمة عليه ثلاثة نكاح الغير وعدته والثالث تقبيل ابن المولى فلا عدة
 عليه بموت المولى أو اعتاقه بعد تقبيل ابنه كما في الحثانية وهذا لو أنت بولد بعد حرمتها ستة أشهر لا يثبت نسبه
 ما لم يدهم بحر وفي الاختيار طلقها الزوج وانقضت عدتها مات المولى فليها العدة لان الفراش عاد
 اليه وقد زال بالموت انتهى (قوله وعدة زوجه الصغیر الخ) يعني غير المراهق لانه اذا كان مراهقا وجب
 أن يثبت النسب منه الا اذا جاءت به لاق من ستة أشهر من العدة وهذا استحسان وعن الثاني رواية
 شاذة أن عدتها عدة الوفاة نهر وفي اطلاق اسم الزوجه ايماء الى انه لا فرق في الحكم بين الحرة والامة درر
 (قوله وضعة) لعموم آية وآلات الاحمال درر (قوله أي بعد الموت الشهور) بخلاف لانه لم يثبت وجوده
 وقت الموت لاحقية ولا حكما فتعينت الاشهر عند الموت فلا تغير بحدوثه بعد ذلك بخلاف امرأة الكبير
 اذا حدث بها الحمل بعد الموت لان نسبه ثابتة الى المحولين ومن ضرورته وجوده عند الموت فتبين انه
 ليس بمحدث بها الحمل حتى لو تيقن بحدوثه بان ولده بعد المحولين كان الحكم كذلك زيالحي ولو ابدل قوله
 اذا حدث بها الحمل بقوله اذا ظهر بها الحمل لكان أولى (قوله وقيل ان نكاحا كثر من سنتين) وفيما دون
 ذلك يكون الانقضاء بالوضع قال في الفتح وليس بشئ لان التقدير للحدوث باكثر من سنتين أولسنتين
 كوامل ليس الا للاحتياط في ثبوت النسب ولا يمكن ثبوته في الصبي فلا حاجة الى تأخير الحكم بالحدوث
 الى السنتين نهر (قوله وقال أبو يوسف الخ) مقتضاه انه قوله وليس كذلك اذ قد سبق عن النهران هذه
 رواية شاذة عنه (قوله أي لم يحسب بمحض طلاق فيه) لان الواجب ثلاث حيض أو ثنتان بالنص فلا
 ينتقص عنها عيني (قوله وتجب عدة أخرى بوطء المعدة بشبهة) في قوله بشبهة اشعار بان لو كان الواطئ عالما
 بالحرمة لا تستأنف لكن فيه تفصيل قال في الظهيرية جامع مطلقته الثلاث في العدة مقرر اطلاقها
 تستأنف العدة ويتداخلان وان كان منكرا لا تستأنف وان وطئ المطلقة باثنا أو ثنتين من غير دعوى
 الشبهة ومع العلم بالحرمة تستأنف العدة وفي القيسية اذا وطئ المختلعة في عدتها عالما بمكروها قال قاضيان
 لا تستأنف وقال صاحب المصيط تستأنف جوى عن البرجندى قيد بالعدة مع ان المنكوحه لو وطئت
 بشبهة ثم طلقها كان عليها عدة أخرى وتداخلت لانه وضع المسئلة في وجوب الثانية بالوطء وهذه بالطلاق
 نهر (قوله سواء كان الواطئ أجنبيا أو زوجها) اعلم أن المرأة اذا وجب عليها عدتان فاما ان تكونا من
 رجلين أو رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا أو قال ظننت أنها تحل لي أو طلقها بالفاظ البكائية
 فوطئها في العدة فلا شك أن العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانتا من جنسين كالة وفي غيرها زوجها اذا
 وطئت بشبهة أو من جنس واحد كما لمطلقه اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وقرى بينهما تداخلت عندنا
 ويكون ما تراه من الحيض محدثا بمسببهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها التمام
 الثانية درر حتى لو كان الوطء بشبهة بعد انقضاء حيضة من خلافات حيضتين بعد هاتمت العدة الاولى
 ووجب عليها أن تم الثانية بحيضة ثالثة وهذا معنى التداخل عيني (قوله من طلاق بائن) لا يخفى أن
 تعبير الشارح بالبائن شامل لما لو كان الطلاق ثلاثا ولو عبر به كما في الدرر لا سمغنى عن عطف قوله أو طلقها
 بالفاظ البكائية واعلم أن في وجوب العدة عليها اذا وطئ مبانتة وادعى طس المحل نظر لان الشبهة فيه من
 قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى طس المحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة نهر
 عن الدراية وقال الكمال كل من حبلت في عدتها فعدتها أن تضع جملها والمتوفى عنها اذا حبلت بعد موت

وغيره) كالفرقة والعق و قال الشافعي
 عدة أم الولد حيضة واحدة وان مات
 المولى عنها أو أعتقها وهي حامل
 فعدتها وضعة (و) عدة زوجه
 الصغیر الحامل) هو عدة زوجه وهذا
 نعت مخصوص بالاناث كما أنض ولذا
 لم يؤث (عند موته وضعة و) عدة زوجه
 الصغیر (الحامل بعده) أي بعد
 الموت (الشهور والنسب منتف) من
 الصغیر (فيهما) وتفسير قيام الحمل يوم
 الموت أن زاد بعد موته لا قل من ستة
 أشهر وانما يعرف حدوث الحمل بعد موته
 بان تضعه لسته أشهر فصا عدة عند
 الجهور وقيل أن نكاحا كثر من سنتين
 وقال أبو يوسف والثقة في عدتها
 أربعة أشهر وعشر في الاولى أيضا
 (ولم يفتد) أي لم يحسب (بمحيض) التي
 طلقت فيه وتجب عدة أخرى بوطء
 المعتدة بشبهة وتداخلتا أي العدتان
 مطلقا سواء كان الواطئ أجنبيا أو زوجها
 بان قال ظننت أن المطلقة من طلاق
 بائن تحل قبل النكاح

لصحة الماتركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقض عدها جوى عن البرجندى (قوله وقال زفر من آخر الوطشيت) لانه المؤثر في وجوبها وانما ان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام الوطش لعدم امكان الوقوف عليه فاقيم الداعي اليه مقامه ولان الحاجة ما الى معرفة الاحكام في حق غيرها كسكاح اختها ولا يمكن بناء الاحكام الا على شيء ظاهر وهو الماتركة ولان السبب الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق الا ترى انه لو وطئها قبل الماتركة لا يحدو بعده يحدز يلغى وقوله وبعده يحدز ينبغي حمله على ما اذا كان بعد انقضاء العدة كما سبق عن البحر وغيره واعلم ان الصغار اخذ بقول زفر جوى عن المفتاح وما في شرح العيني من قوله وقال زفر من آخر الوطشيت حتى لو كانت حاضت بعد الوطش قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة لان المعنى الموجب للعدة في السكاح الفاسد يجري مجرى وطء واحد بدليل انه استند الى حكم العقد فلم توجد الفرقة أو العزم على ترك وطئها فحكمه يتوقف فلا تثبت به العدة مع جواز وجوده انتهى أى احتمال وجوده فيه خلل ظاهر والصواب أن يقال بعد قوله حتى لو كانت حاضت بعد الوطش قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة وانما أن المعنى الموجب للعدة الخ لا يستقيم الكلام بدونه (قوله والمدة تحتل ذلك) فلو بالشهر والقدرة المذكور ولو بالحيض فأقلها ثمرة ستون يوما ولا مائة أربعون مالم تدع السقط المستبين ومالم يكن طلاقها معلقا بولادتها فيعزم لذلك خمسة وعشرون للنفس در (قوله فاقول لسماع المحلف) لانها أمانة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة أو هلاكها عيني واعلم أن التحليف قولها لا قول الامام ثم نبلاية (قوله ولونسخ معتدته الخ) والمراد بالنكاح النكاح الصحيح فانه اذا كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يلزم المهر ولا العدة اجماعا بخلاف العكس فانه بمنزلة ما لو كان كلاهما صحيحا جوى عن البرجندى (قوله فيه اشارة الى أنه دخل بها) اذ لو كان قبل الدخول لم تكن معتدة (قوله وطئها قبل الوطش) ولو حكمنا بغيره فلو قال قبل الوطش وقبل الخلوة لكان أولى (قوله وجب مهر تام الخ) اعلم أن الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر ووجوب العدة وأما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعي فلا يلزمها وهذه إحدى المسائل المبنية على هذا الاصل وهو أن الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني أولا وهي عشر مسائل يجرى عن الفتح والمعراج (قوله وعند زفر لا تجب عليها العدة أصلا) زفر وهو القياس أن العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير أن كمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه وله ما أن الوطش قبض وهي مقبوضة في يده بالقبض الاول لبقاء أثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا وهي مقبوضة في يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول زيلغى (قوله ولو طلق ذمي ذمية لم تعد الخ) وكذا اذا مات عنها زوجها الذي لا يحنيفة أن العدة لو جبت عليها لا يخلو ما أرتجى حقا للشرع أول الزوج ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا للثاني لان الزوج لا يحنفده وقد أمرنا بتركهم وما يدينون ولو كانت حاملا لا تنزج بالاجماع حتى تضع حملها لانه ثابت بالنسب وعلى هذا الخلاف الحريرة اذا خرجت اليان مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت أو هارت ذمية وهما يقولان ان هذه فرقة وقت بعد الدخول في دار الاسلام بسبب التباين فيجب عليها العدة كما لو وقعت بسبب آخر نحو الموت ومطأوعة ابن الزوج بخلاف ما اذا هاجر وتركها في دار الحرب حيث لا يجب عليها العدة اجماعا لعدم التبليغ حتى يجوز له ان يتزوج اختها أو أباها عاقب دخوله دار الاسلام وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا من غير قيد زيلغى قيد بالذمي لان المسلم لو كان تحت ذمية وجبت عليها العدة من طلاقه ومن وفاته أيضا بخلاف ولو كانت لا تدنيه لانها حقه ومعتدته مهر عن الفتح (قوله عند أبي حنيفة) فلو تزوجها ذمي أو مسلم في فور طلاقها جاز بحر عن فتح القدير (قوله اذا كان في معتدتهم

وقال زفر من آخر الوطشيت حتى اذا حاضت بعد الوطش قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة عنده (وان قالت) المعتدة (مضت عدتي) والمدة تحتل ذلك (وكذا في الزوج فاقول لسماع المحلف ولونسخ معتدته) هي اشارة الى انه دخل بها (وطئها قبل الوطش وجب مهر تام وعدة مبتدأة) أى مستقبلية وهذا عندهما وعند محمد الا في المهر وعليها اتمام العدة أصلا (ولو طلق ذمي لا تجب عليها العدة أصلا) وعند أبي حنيفة وعندهما ذمية لم تعد (عند أبي حنيفة وعندهما تعد وهذا الخلاف اذا كان في معتدتهم انه لا عدة عليها

انه لا عدة عليها) فاذا دانوها وجبت اتفاقا نهر
(فصل في الاحداد) لما ذكر العدة ومن عليها رد فبهذا كرم يجب فيها على المعتدات فانه في المراجعة الثانية
من اصل وجوبها ولو امرها المطلق أو الميت بترك الاحداد لم يحل لها ذلك لانه حق الشرع نهر من المعراج
(قوله محمد) من حدت المرأة من باب نصر وضرب حداد فهي حاد واحد احدادا فهي محد والمتهور
انه بالحاء ويروي بالجيم من جددت الشيء قطعت نهر ومعنى تعد تناسف كافي المفتاح وعليه فلا اشكال
في تعلق قوله بترك الزينة وأما على تفسير الاحداد بترك الزينة فشكل والجواب يمكن جوي وجهه
الاشكال على اعتبار جعل الباء للابسة ز ومكون الشيء ملابس لنفسه فاما ان تجعل الباء للتصوير كما أثبتته
بعضهم أو من ملابس الكلي مجزئة فالكلي ترك الزينة مطلقا لا يقيد بكون ترك الزينة من المعتدة والمجزئي
ترك المعتدة الزينة (قوله بعد وفاة الزوج) فيه قصور وكان عليه أن يقول أو طلاقها بأثنا جوي (قوله
معتدة البت) ومنه الفرق بينه وبين الجب والعنة وكذا اذا وقعت الفرق بينا به شيئا فلا يحل الاحداد لمن مات
أبوه أو ابنها أو أمها أو أخوها وأختها في الزوج خاصة فتح قبل أراد به مازاد على الثلاث لما في الحديث من
إباحته لاسمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام وينبغي أن يقيد عدم حل مازاد على الثلاث بما إذا لم يرض
الزوج أو لم تكن زوجته بقي هل له منعها في الثلاث مقتضى الحديث انه ليس له ذلك والمذكور في كتب
الشافعية ان له ذلك وقواعد نالنا باد وحينئذ فيحمل الحمل في الحديث على عدم منعه نهر وفي التتارخانية
لا تعذر في لبس السواد وهي آئمة الألزوجة في حق زوجها فتعذر إلى ثلاثة أيام قال في البحر وظاهره
منعهما من السواد ناسفا على موت زوجها فوق الثلاث در (قوله سواء كانت حرة أو غيرها) لانها مخاطبة
بمقتوى الشرع فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه وحق العبد
مقدم لمحاخته هداية وهذا إذا لم يوشها حتى لو كانت مبرأة لا يجوز لها الخروج إلا أن يخرجها المولى
وعن محمد أن لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع شر بنبلالية عن التبيين وبخلاف الحج حيث لا يجب على
العبد والامة لمحق المولى أيضا ولا حق للمولى في تطيبها وترينها لان الامة المنكوحة حرم عليه غاية بيان
(قوله لا حداد على الرجعية) أي لا يجب عليها ذلك بل له أن يضربها على تركها إذا امتنعت وهو يريد بها
نهر (قوله بترك الزينة) بجي أو حريرا أو متساقط بضيق الاسنان در (قوله والطيب) ولا تحضر عمله
ولا تجزئه وان لم يكن لها كسب الا فيه نهر من الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه تعاطيها بنفسها
شر بنبلالية (قوله والسكر) بالفتح هو استعمال السكر بالضم (قوله والدهن) بفتح الدال مصدر دهن اسم
معنى وبالضم اسم عين نهر (قوله لا يعذر) قيد في الكل فيجوز له لبس الحرير للحكة والقمل والثوب
المصبوغ لعدم وجود غيره بقدر ما تستحدث ثوبا غيره ما يديعه والاستحداث بثمة أو من ملها ان كان لها
مال شر بنبلالية عن الفتح وكذا استعمال الطيب والدهن للداوي والسكر للرمم ونحوه قال في النهر
وقوله في البحر لو أخر هذا يعني لا يعذر عن الجميع لكان أولى لما مر من جواز لبس المعصفر إذا لم يحد غيره
مدفوع بما قدمناه من أن قوله بترك الزينة شامل للكل والمذكور بعده تفصيل لذلك الا حال انتهى
وتعقبه السيد المحمدي بان ما ذكره في النهر لا يدفع الأولوية التي ادعاها صاحب البحر (قوله وقال الشافعي
لا حداد في الميتة) لورود النص في المتوفى عنها زوجها عيني ولانه وجب اظهار التأسف على وفاة
زوج وفي بعده إلى مما تمة وقد أوحشها بالابانة فلا تناسف بقوة ولنا انه وجب اظهار التأسف على
فوات نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها والابانة أقطع لها من الموت حتى كان لها أن
تفسله ميتا قبل الابانة لا بعدها هداية والمؤنة على وزن الفعولة بفتح الفاء الثقيل في أمر المعاش فان قيل
كيف يجب التأسف عليها وقد قال تعالى لكيلا تناسوا على ما أنكم ولا تفرحوا بما آتاكم قلنا المراد به الفرح
والأسي بصياح واما بدون الصياح فلا يمكن التفرح زعمه وانما لم يجب على الرجل مع انه فاته نعمة النكاح لانه
نسب للعدة ولما لا يحل لما ذكره على غير الزوج كالأول فقد العدة زياحي (قوله أو اكتملت لها الحجة فلا بأس

(فصل محمد) حداد المرأة بترك زينة
وخضائها بعد وفاة الزوج لانها منعت
والحداد منع (معتدة البت) أي البائن
(والموت) مطلقا سواء كانت حرة أو
غيرها وقيد بهما لانه لا حداد على
الرجعية لان نعمة النكاح باقية (ترك
هو بالفتح مطلقا سواء كان مطيبا أو
غير مطيب (لا يعذر) وقال الشافعي
لا حداد في الميتة فان اشتكت
راسها أو عينها فصبت عليها الدهن
أو اكتملت لها الحجة فلا بأس به

المجتبى استعرت من الاستتار (قوله أو يهدم) فتقتل للضرورة ثم قيل تنقل حيث شئت الآن
تكون مبتوتة فتنتقل الى حيث شاء الرجل لانه الخطاب بقوله أسكنوهن جوى عن شرح ابن الحلي
ومن الاهدار المبيحة للخروج الفزع الشديد من أمر المبيت لانه لو لم تنتقل يخاف عليهما من ذهاب العقل
أو نحوه بخلاف قبيل الخوف ثم يرد لالبية (قوله هذا اذا كان المقصد ثلاثة أيام الخ) الوجه الاطلاق نهر
عن الفتح لانه انما جوع تصير مقبلة وبالمضى مسافرة (قوله فهي مخيرة) ونذب الرجوع ليعكون
الاعتداف في منزل الزوج ددر وعبرة السيد المحوى والاولى الرجوع على ما في الكافي وعلى ما في النهاية
وغيرها يمين الرجوع انتهى (قوله ولو ثلاثة رجعت أو مضت) ثلاثة بالنصب والتقدير ولو كانت
المسافة ثلاثة أيام وبالرفع والتقدير ولو كان بينها وبين مصرها وهكذا شرح الشارح مسكين جوى عن
ابن السلي (قوله فتخرج بمحرم بعدمضى العدة) فلو قبل مضيا لا يجوز لها الخروج عند الامام مطلقا
لا بمحرم ولا بغيره والحاصل ان المتن على قول الامام خلافا لما في العيني من جعله المتن على قول الصاحبين
وكانه فهم أن المراد من قول المصنف فتخرج بمحرم يعني ولو قبل انقضائها الكهنة خلاف الظاهر من
قوله ولو كانت في المصر تعدية فلها حمله الشارح على ما بعد مضى العدة وذكر المرحوم الشيخ شاهين
أن في عبارة الشيخ العيني تقديم وتأخير والصواب ان يغال فتخرج بمحرم عنده واما عندهما فيجوز
لها الخروج ولو قبل انقضائها.

* (باب ثبوت النسب) *

مناسبة له لسابقه انه يلزم من اعتماد ادوات الحمل ثبوت النسب جوى (قوله فنكحها فولدت) أثار
الشارح بتقدير فنكحها الى أن الغامض في قوله فولدت فصيحة على حد قوله تعالى فمنا ضرب ببعضك الحجر
فانفجرت جوى (قوله لزمنه) هذا استحسان وهو قول محمد الا تزل ان النسب يثبت في اثنائه والتصور
يمكن بأن يزوجها وهو محط لطلها اما بانفسهما وسمع الشهود كلاهما أو وكلا في ذلك فوافق النكاح
الانزال قال صدر الشريعة على أن الزوج ان علم أنه لم يكن على هذه الصفة وأنه لم يطلها فهو قادر على
اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان انتهى وفيه بحث
اذ كيف يقدر واللعان لا يتم به اذ من شرائط اللعان قيام الزوجية وهي مطلقة عقب النكاح كذا في
المحرشي السعدية يعني ووضع الحمل انقضت العدة والافا لطلاق الرجعي لا يمنع اللعان نهري في ان في حله
على انه تزوجها وهو محط الطها حمل المسلم على ما لا يجوز اذا المراده الوطء كما في الفتح ولما عدل بعض المشايخ
عن هذا بان قيام الفراش كاف ولا يعتبر اماكن الدخول كما في تزوج المشرقي بالمغربية وورد بان التصور
شرط وهو المحقق ولما لم يثبت النسب من زوجة الصبي وهو أي التصور موجود في المشرقي بأن يكون
صاحب خطوة كرامة كأي الدراية أو ان يكون له استخدام كأي الفتح والاقتدار على الثاني اولى لان طي
المسافة ليس من الكرامة في شئ نهر (قوله وهو القياس) لان الوطء في هذا العقد غير ممكن لونه
الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه زيلمي ووجه الاستحسان ما سبق بيانه (قوله ولزم
مهرها بتمامه) لانه لما ثبت النسب منه تحقق الوطء منه حكما وهو أقوى من الخلوة فتأ كسبه المهرز يلبي
(قوله وفي القياس وهو رواية عن أبي يوسف مهر ونصف) والجواب أنا اذا قدرنا به تزوجها حالة الواقعة
لم تكن الواقعة بعد الطلاق فلا يلزمه الامهر واحد وقول الزيلمي وكان ينبغي أن يجب مهران مهر بالوطء
ومهر بالنكاح كما لو تزوج امرأة حال وعلته ما ردت الفتح بانه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان
الدخول وتصويره ليس الا بما ذكر وقد حكم فيه بمهر واحد في مخرج الزوايا فالفرع المشبه به مشكل
فما لفته لصريح المذهب وأيضا لفعل واحد وقد اتصف بشبهة الحمل فيجب مهر واحد نهر ومعه

(أو يهدم) ذلك البيت أو تخاف سقوطه
أو خاف الفارة على متاعها واداسكت
منزلا آخر لا تخرج من ذلك الا بعد واذ
(بانت أو مات عنها) زوجها (في سفر و)
الحال أن (بينها وبين مصرها) أقل من
ثلاثة أيام رجعت اليه أي الى مصرها
مطلقا سواء كانت في المصر أو غير هذا
اذا كان المقصد ثلاثة أيام اما اذا كان
المقصد أقل من ثلاثة أيام فهي مخيرة
(ولو) كانت بينها وبين مصرها (ثلاثة)
أيام (رجعت أو مضت) اذا كان
المقصد كذلك وهي في المفارقة ولكن
الرجوع اولى اما اذا كان المقصد أقل
من ثلاثة أيام فتتار الادنى (معها ولى
اولا) متعلق بالصورة (ولو) كانت
(في مصر) وبينها وبين مصرها مقصدا
مدة لسفر (تعدية) ولا تخرج
مطلقا سواء كان لها محرم اولا (فتخرج
بمحرم) بعدمضى العدة وعندها وهو
قول أبي حنيفة اولا وان كان معها محرم
فلا بأس بان تخرج من المصر قبل ان
تعدوا ما قيد بقوله بانت لانه لو طأها
رجعية تبع تزوجها ولا تفارقه لقيام
النكاح واعلم ان هذه القيود التي
ذكرناها في هذه المسائل مما لا بد منها
* (باب ثبوت النسب) *
(ومن قال ان نكحها فهي طالق)
فنكحها (فولدت لسته أشهر من نكحها
لزم نسبه) منه وقال زفر وهو قول محمد
أولا لا يثبت نسبه وهو القياس (و) لزم
(مهرها) بتمامه وفي القياس وهو
رواية عن أبي يوسف مهر ونصف مهر
أما النصف فالطلاق قبل الدخول
وأما المهر كله فبالوطء حكما لثبوت
النسب وانما قال لسته أشهر

الطعن في المقيس عليه حموى (قوله لانه اذا زاد أو نقص لا يثبت النسب) اما في النقص فظاهر لانه من زوج سابق واما في الزيادة فلا احتمال حدوثه بعد الطلاق لان حكمنا بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول ولم يقين بطلان هذا الحكم زيلعي وقوله لعدم وجوب العدة الخ يعني في صورة ولادته الاكثر لانها اذا ولدت له لسة لا غير فالعدة علم الحملها بثبت النسب قال في الفتح ولا يخفى أن منعهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر في مدة يتصور أن يكون منه وهي سنتان ينافي الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فيما اذا جاءت به ستة أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة مستمرة بكونه أكثر منها ورعا تمعى دهور ولم يسمع فيها ولادة لنصف حول فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط في اثبات النسب اذا نفيناه لاحتمال ضعيف يقتضى نفيه وتركا ظاهرا يقتضى ثبوته وليت شعري أى الاحتمالين أبعد الاحتمال الذى فرض لتصور العلوق منه أو احتمال كونه اذا زاد على ستة أشهر يوما يكون من غيره انتهى وهو بحث لا دافع له بتمامه حموى (قوله ولا يثبت نسب ولده معتدة الطلاق الرجعى) ولو بالاشهر لا ياسبها وفاسد النكاح في ذلك كهيجه در وقوله لا ياسبها أى لائق اياها لانه بولادته تبيين أنها لم تكن آيسة وحينئذ فاسيأتى من تعليل ثبوت نسب ولده معتدة الرجعى اذا جاءت به لاكثر من سنتين ولولعشرين سنة باحتمال كونها معتدة الطهر شامل للعدة بالحيض أو بالاشهر بناء على ظن الاياس فسقط ما عساه يقال كيف يتأتى التعليل باحتمال امتداد الطهر بالنسبة للآيسة (قوله لاكثر من سنتين من وقت الفرقة) ولولعشرين سنة فأكثر لاحتمال العلوق في العدة لاحتمال كونها معتدة طهر ولا مجال للعمل على الزنا والوطء بشبهة مع امكان الحمل وهو أولى أيضا من كونها تزوجت بغيره لان البقاء أسهل من الابتداء وافهم كلامه أنها لو جاءت به لاقل منها ثبوت نسبه بالاولى نهر (قوله ما لم ينقر بمضى العدة) أى في مدة تمنح له بأن تكون سنتين يوما على قوله وتسعة وثلاثين يوما على قولهما (قوله ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر) الظاهر أن يقال ثم جاءت بولد لسة أشهر فأكثر حتى تظهر فائدة التقييد وكار يفهم منه أنها لو جاءت به لاقل ثبت النسب فما كان يحتاج الى التصريح به وانما ثبت فيما اذا جاءت به لاقل لظهور كذبها حموى (قوله وكانت رجعة في أكثر منهما) فضية أنه لا تكور رجعة في السنتين فقط وقوله لاقل منها يقتضى أنها رجعية في السنتين وهو المصرح به في الاختيار وبجواب بأن غاية ما يلزم على المصنف أنه تعارض مفهومه كلاهما وحينئذ لا ينسب له واحد منهما بخصوصه لان ذلك ترجيح بلامر حج فيصير الحكم في السنتين مسكونا عنه فيطلب حكمه من غير كتابه فحيث وجد مصرح به رجع اليه فتدبر ووجه التدبر أن في السنتين قولين وأشار اليهما بفهمى العبارتين حموى عبارة الاختيار ان جاءت به لسنتين أو أكثر كان رجعة لان العلوق بعد الطلاق والنه اهر أنه منه وانه وطئها في العدة جلا لما على الاحسن والاصح انتهى ومثله في الكافي ومخالفه ما في شرح الرأزي حيث قال وان جاءت به لسنتين يثبت النسب لانه يثبت بالشبهة ولا يصير مراجعا الخ (قوله لا في أقل) لانه كما احتمل أن يكون العلوق بعد الطلاق احتمل أن يكون قبله فلا يكون مراجعا بالشك وأورد أن للا احتمال الاول مرجح هو أن الظاهر أن المحوادث تضاف الى أقرب أوقاتها وأجيب بأن محله ما لم يعارضه ظاهرا آخر وهو الوطء في العصمة لا في العدة وفيه أيضا مخالفة السنة في الرجعة بالوطء والعادة وهي الرجعة باللفظ فكان ما قضت به العادة والسنة أرجح نهر (قوله وار جاءت بولد لسنتين أو أكثر لا يثبت نسبه) لأن وطئها في العدة حرام والحمل لا يبيح أكثر من سنتين فلا وجه لاحاق النسب به كذا قيل وفيه أن هذا التعليل انما يظهر اذا جاءت به لاكثر من سنتين اذا حمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه وأما اذا جاءت به لتمام سنتين فعدم ثبوته كما هو ظاهر كلامه مخالف لما سياتى من أن أكثر مدة الحمل سنتان ولو رواية الايضاح والاسيما على الاقطع من انه يثبت اذا جاءت به لسنتين ومن ثم جزم الرأزي بمحمل كلامه على الاول واجاب في البحر بأنه لو ثبت النسب فيما اذا جاءت به لسنتين

لانه اذا زاد أو نقص لا يثبت النسب
(ونثبت نسب ولده معتدة الطلاق
(الرجعى وان ولدت لاكثر من سنتين
من وقت الفرقة (ما لم ينقر بمضى
العدة) فليس لانه اذا أقرت بانقضاء
العدة ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر
ثبت نسبه وان جاءت لسة (الولادة
فصاعدا لم يثبت نسبه) (وكانت
رجعة في أقل منهما) (أى من
السنتين (لا في أقل منهما) يثبت
نسب ولده معتدة (الب لاقل منها
والا) أى وان جاءت بولد لسنتين
أو أكثر (لا) يثبت نسبه

لزم أن يكون العلوق سابقا على الطلاق لعدم حل الوطء به يلزم أن يكون الولد في بطن أمه أكثر من
بخطاف غير المبتوتة محل الوطء بعد الطلاق قال في النهر ولزوم كون الولد في البطن أكثر ممنوع بالمثل على
جعل العلوق في حال الطلاق لانه حينئذ قبل زوال الفرائش كما قرر قاضيان وهو حسن والمسئلة مقيدة
بما إذا لم تلد توهمين أحدهما لاقل من سنتين والاخر لاكثر من مائة ولدت من مائة نسبهما منه عندهما
خلاف الحمد ومقيدة أيضا بان لا تقربا نقضاء العدة اذ لو اقربت به فان ولدت لاقل من ستة أشهر ثبت نسبه
والا فلا كما في معتدة الرجعي ثم هذا الحكم مخصوص بالمبتوتة المدخول بها أما إذا لم تكن مدخولا بها فان جاءت
بولد ستة أشهر أو أكثر من وقت الفرقة لا يثبت النسب وان جاءت به لاقل منها ثبت جوى عن
الرجندي معزى بالمسوط صدر الاسلام وقوله وان جاءت به لاقل منها ثبت أى لاقل من ستة أشهر من
وقت الفرقة ولستة فأكثر من وقت العقد (قوله الا ان يدعيه الزوج) استثناء مفرغ من قوله والا لا أى
لا يثبت في حال من الاحوال الا في المحال التي هي دعواه لانه التزمه وله وجه بان وطئها بشبهة في العدة
بان ظن انها زوجته الاخرى فوطئها ووطن ان وطئها المبتوتة في العدة جائز كوطئ معتدة الرجعي وفي مسوط
صدر الاسلام هذه المسئلة تدل على ان وطئها معتدة البائن ليس بزنا حيث ثبت النسب بالدعوة وقد نص
في كتاب الحدود انه زنا حتى لو قضى عليه بوجوب الحمل اذ المبدء شبهة صح فلعل في المسئلة روايتين وقيل
هذا محمول على انه تزوجها في العدة ثم وطئها اجمالا محال المسلم على الصلاح جوى عن الرجندي (قوله
فيثبت نسبه) لانه التزمه وفي اشتراط تصديقها روايتان والاوجه ان لا يشترط ولما لم يشترطه الا
المرحصى واليهي فدل على ضعف رواية الاشتراط وغربتها كغربة ما في المجتبى من ان توقف ثبوت
النسب فيما اذا جاءت به لالاكثر على الدعوة انما هو قول أبي يوسف واما عنددهما فيثبت النسب بالدعوة
لاحتمال الوطء بشبهة في العدة انتهى وفي البدائع وكل جواب عرف في العدة عن طلاق فهو الجواب
في المعتدة عن غير طلاق من اسباب الفرقة قبل هذا مناقض المنص عليه في كتاب الحدود من أن المطلقة
بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه وجوابه كما في البحر
تسليم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا كانت متمحضة للفعل والا فلا كالمطلقة
ثلاثا وعلى مال فانه يثبت النسب فيها بالدعوة لان الشبهة فيها لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا
فلا يكون بين النعمين تناقض وهذا أولى من حل بعضهم اذ كورهن على المبانة بالكليات فان الشبهة
فيها شبهة الحمل واما المطلقة ثلاثا وعلى مال فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا عام
من المبتوتة بالكليات أو بالثلاث وعلى مال وقد صرح ابن المالك في شرح الجمع ان من وطئ امرأة اجنبية
زفت اليه وقيل له انها امرأتك فهي شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعلم انه ليس كل شبهة
في الفعل تمنع دعوى النسب قال شيخنا والمتحضرة للفعل وطء أمه ابويه وامه امرأته وأمة سيده والمرتهن
المرهونة لا يثبت النسب فيها وان ادعاه (قوله ويثبت نسب ولد المراهقة) أى المطلقة ولو بانثا والمراد
بالمراهقة صبيحة يجامع مثلها وهي في سن يمكن ان تكون بالغه اي بنت تسع سنين فصاعدا ولم يظهر فيها
علامات البلوغ وانما اعتبر بتسعة أشهر لان ثلاثة أشهر مدة عدتها وستة أشهر اقل مدة الحمل جوى عن
شرح ابن الحلبي (قوله المدخول بها) فان لم يدخل بها فان جاءت به لاقل من ستة أشهر يعني من وقت
الطلاق ثبت نسبه لالاكثر من حصول العلوق وهي اجنبية يجزى عن الغاية (قوله مالم تقربا نقضاء العدة)
فان اقربت ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه وان لستة أو أكثر لا يثبت لانقضاء
العدة باقرارها وما جاءت به لا يلزم كونه قبلها للتيقن بكذبها ثم رتبته المحوى والذي يظهر ابدال قوله
لتيقن بكذبها بقوله لعدم التيقن بكذبها (قوله ولم تدع حبل) فان اقربت به كان اقرارا منها بالبلوغ فيقبل
قولا فاصارت كالكبيرة في حق ثبوت النسب ان اقربت بانقضاء العدة بعد ثلاثة أشهر ثم جاءت بولد لاقل
من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين

(الا أن يدعيه) الزوج فثبت نسبه
(و) ثبت نسب ولد (المراهقة) المدخول
بها لم تقربا نقضاء العدة ولم تدع حبل
ان ولدت

والا لم يثبت نهر وقوله لم تقر بانقضاء العدة الخ يعني وكانت معتدة عن طلاق بدليل ما سياتي من قوله
سواء كان رجعا أو بائنا أو لمات عنها زوجها ولم تقر بالحمل ولا بانقضاء العدة فعند أبي حنيفة ومحمد ان
ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت النسب لانه تبين انه كان موجودا قبل هذه الوفاة والا لم يثبت
شيخنا (قوله لاقل من تسعة أشهر مطلقا) لان العلوق حينئذ يكون في العدة درر (قوله
والا لا يثبت) صادق بما اذا جاءت به لتسعة أو أكثر في الدرر حيث اقتصر على قوله أي لو ولدت لتسعة
اشهر لا يثبت فيه قصور (قوله وعند أبي يوسف الى قوله وفي الرجعي الخ) لان الحمل من المراهقة
موهوم وشرط انقضاء عدتها بمضي الاشهر ان لا تكون حاملا وهو لا يعلم الا من جهتها فلم تقر بانقضاء
عدتها احتمل ان تكون حاملا بعلوق قبل الطلاق في البائن وفي الرجعي بعلوق في العدة وهذا القدر من
التصور كاف لثبوت النسب فيحمل عليه ولهما ان اتقنا بصغرها فلا يزول بالشك وهو منافي للحمل
ولا انقضاء عدتها جهة متعينة وهي مضي الاشهر فبعضها يحكم الشرع بالا انقضاء فصار كما لو اقترت بذلك
بل هو فوقه لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار بحتمه زيلعي (قوله لاقل من تسعة وعشرين شهرا) لانه يحتمل
انه وطئها في آخر عدتها وهي ثلاثة اشهر ثم مدة الحمل سنتان شيخنا عن الغاية (قوله هذا اذا لم تقر بانقضاء
العدة ولم تدع حلا) كذا في النسخ وهذا تكرار محض فقد قدم في مرج كلام المصنف ان المراد بالمرأهقة
المدخول بها التي لم تقر بانقضاء العدة ولم تدع حلا جوى وأجاب شيخنا بانه ذكره اولا على وجه الاجمال
ونابا على وجه التفصيل فلا تكرار (قوله وكانت هي كالكبيرة في نسب ولدها) فان كان بائنا ثبت
نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان رجعا ثبت نسبه اذا جاءت به لاقل من تسعة وعشرين شهرا بخلاف
الكبيرة في الرجعي فانه يثبت ولو لا اكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس مجوازا امتداد طهرها ووطئها
في آخر الطهر بجر (قوله ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر) من وقت الاقرار ولاقل من تسعة اشهر من
وقت الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين زيلعي ونهر ومنه يعلم ان الشارح اطلق في محل التقييد
(قوله وان ولدت لتسعة اشهر او اكثر لم يثبت) لان الجهمة وهو الاعتماد بالاشهر قد تعينت بدون الاقرار
مع الاقرار أو لي بخلاف الآية اذا اقترت بانقضاء عدتها مفسرا بالاشهر ثم جاءت بالولد لاقل من سنتين حيث
ثبت نسبه والفرق أن الآية بالولادة تبين انها لم تكن آيسة بل كانت من ذوات الاقراء ولا كذلك
الصغيرة ولهذا لم تستأنف العدة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها والآيسة تستأنف زيلعي (قوله لاقل منهما)
من وقته أي الموت اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها اما الصغيرة فان ولدت لاقل من عشرة اشهر
وعشرة أيام ثبت والا لادر (قوله لم تقر بانقضاء العدة) ولو اقترت بعصيا بعد اربعة اشهر وعشر فولدت
لتسعة اشهر لم يثبت واما الآية فسكان لان عدة الموت بالاشهر لكل الاحمال درر (قوله لافي
الاكثر) لان الحمل لا يبقى في البطن اكثر من سنتين جوى ولم أر من صرح بالسنتين فينبغي ان تكون
كالاكثر كما تقدم في نظيره بجر (قوله وقال زفران ولدت لتمام عشرة اشهر الخ) بان جاءت به بعد انقضاء
عدة الوفاة لتسعة اشهر فاسه على ما اذا اقترت بالا انقضاء ولنا ان النسب يحتاط في اثباته والولدي في البطن
الى سنتين فاذا لم تقر بالا انقضاء حمل على كونها حاملا فلا تنقض عدتها بالاشهر ويثبت النسب الى سنتين
جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله وسواء كانت العدة عدة الطلاق الخ) البائن والرجعي فيه سواء شيخنا
(قوله او الوفاة) فاني الدرر من تقيده بالطلاق ليس احترازا عن معتدة الموت بل الحكم فيه كذلك شيخنا
(قوله لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) لما مر من ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبها
بيقين حيث اقترت بالا انقضاء ورجعها مشغول بالمباةر وهذا اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت
الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الطلاق او الوفاة والا فلا يثبت نسبه ولو ولدت له دون ستة اشهر
شر بلاية عن التبيين وقول المصنف من وقت الاقرار هو المصنف في الهداية وغيرها وهو الصواب ووقع
في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار قال في الدرر وكأنه سهو من النسخ الاول انتهى واعلم ان

(لاقل من تسعة اشهر) مطلقا
(والا لا) ثبت مطلقا سواء كان
رجعا أو بائنا عند هذه او عند أبي
يوسف ان ولدت لاقل من سنتين مذ
طأها ثبت النسب في الطلاق البائن
وفي الرجعي ان ولدت لاقل من تسعة
وعشرين شهرا ثبت النسب منه وان
ولدت لاكثر من ذلك لا يثبت هذا اذا لم تقر
بانقضاء العدة ولم تدع حلا اما اذا ادعت
حلا فذلك اقرار بانها بالغه وقوله
في ذلك مقبول وكانت هي كالكبيرة
في نسب ولدها وان اقترت بمضي العدة
بعد ثلاثة اشهر ثم جاءت بالولد لاقل
من ستة اشهر ثبت نسبه منه وان ولدت
لتسعة اشهر او اكثر لم يثبت نسبه (و)
اذا ثبت نسب ولده معتدة (الموت) اذا
ولدت (لاقل منها) أي من السنتين
ولدت (لاقل من تسعة اشهر او اكثر)
لم تقر بانقضاء العدة لتمام عشرة اشهر
وقال زفران ولدت لتمام عشرة اشهر لم يثبت
نسبها (و) ثبت نسب ولدها معتدة (الموت)
بعضها (و) مطلقا سواء كانت العدة عدة
او مراهقة وسواء كانت العدة عدة
الطلاق او الوفاة ان ولدت (لاقل من
سنة اشهر من وقت الاقرار

ثبت نسب ولد المقررة بمضى العدة اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق مقيداً اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها فينبغي ان لا يثبت نسبها شرئلاً لية عن التبيين لانها اذا قالت انقضت عدتي وأطلقت احتمال ان يكون الانقضاء سابقاً على اخبارها به فلا يظهر كذبها اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار شيئاً (قوله والا لا) لعدم التيقن بكذبها لاحتمال الحدوث بعده اي بعد الاقرار نهر (قوله وعند الشافعي يثبت) لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده جملة على الزنا وفيه اضرار على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها ولنا انها المينة في الاخبار فيقبل قولها ولا يلزم من قطعه عنه كونه من الزنا لاحتمال انها تزوجت بغيره على ان ابطال حق الغير بقول الامين جائز اذ لم يكن مكذباً شرعاً الا ترى انها تصدق في انقضاء عدتها بالاقراء وان تضمن ابطال حق الزوج في الرجعة زيلبي (قوله ويثبت نسب ولد المعتدة ان حدثت ولادتها الخ) شامل للطلق رجعي وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفرائس ليس بمنقض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على ما بينا فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كما في المنكوحه زيلبي وقال السكال واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فيوافق تصريح قاضيهان وغر الاسلام بجريان الخلاف في الرجعي وشمس الأئمة قيد صورة المسئلة بالبائن وكذا صاحب المختلف واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييد الخلاف بالبائن ويكون الرجعي كالصحة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه قال في الشريعة لاية فاتضح اشكال الزيلبي واقول قد ظهر لي ما به يحصل التوفيق بان نقول ما ذكره قاضيهان وغر الاسلام من جريان الخلاف في المعتدة عن رجعي ايضا يحمل على ما اذا جاءت به لاقل من سنتين وما ذكره شمس الأئمة وصاحب المختلف من تقييد المسئلة بالمعتدة عن وفاة أو طلاق بائن وعليه فلا يكون الاطلاق متناوياً للمعتدة عن رجعي يحمل على ما اذا جاءت به المعتدة عن رجعي لاكثر من سنتين وحينئذ لا يرد ما ذكره الزيلبي من الاشكال ثم رايت التصريح بالتوفيق في البحر وقره في النهر والجوى (قوله بشهادة رجلين الخ) استة فبد من كلام المصنف ان معتدة الوفاة اذا جاءت بالولد لاقل من سنتين وقد وجد الورثة جملها ولم يكن ظاهراً ولا اعترف به زوجه واخبرت القوابل بدمه واقامت المعتدة بيعة على ولادتها من المتوفى ثبت وظهر كذب القوابل في قولها انها ليست حاملاً ولا يضر تناقضها في تاريخ حملها لان الحمل مما يخفى وقته وما كان طريقه الخفاء يعني فيه انتقاض كسائقي في باب الاستحقاق وهذا جواب شيخنا لمخادثة سئل عنها ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق ذلك من غير قصد نظر ولا تعمد او للضرورة كما في شهود الزنا زيلبي على ان الشهادة قد تكون بدون النظر كما اذا دخلت بيتاً بمحضتهم يعلمون انه ليس فيه غير هاتم خرجت ومعها ولد فيعلمون انها ولدت نهر (قوله او حمل ظاهر) وظهور الحمل ان تأتى به لاقل من ستة اشهر من وقت الفراق كما في السراج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحمل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغاً يوجب غلبة ظن كونها حاملاً لكل من شاهد هاشم بن لالية (قوله او اقراره به) أي بالحمل لان النسب في هذين ثابت قبل الولادة كذا في الفتح وهذا ظاهر في انها لو ولدت وكان الحمل ظاهراً فانكرها كسني بالشهادة بكونه كان ظاهراً نهر (قوله بشهادة امرأة مقبولة الشهادة) لان الفرائس قائم لقيام العدة اذ معنى الفرائس ان تعين المرأة للولادة لشخص واحد والمعتدة بهذه العفة والحاجة به ذلك الى اثبات الولادة وتعيين الولد وذلك يثبت بالقابلة كما في حال قيام النكاح والحمل الظاهر او اقرار الزوج بالحمل ولا يفي حنيفة ان العدة تنقضي باقراره بوضع الحمل فزال الفرائس والمنقضي لا يكون حجة فست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحمل ظاهراً

والا أي وان ولدت لستة اشهر او اكثر
(لا) يثبت النسب منه مطلقاً وعند
الشافعي يثبت ما لم تزوج (و) يثبت نسب
ولد المعتدة ان حدثت ولادتها بشهادة
رجلين او رجل وامرأتين او حمل ظاهر
او اقراره به (اي بالحمل عند أبي حنيفة
وعند أبي يوسف ومحمد يثبت النسب
في الجميع بشهادة امرأة مقبولة
الشهادة)

أو اعتراف من جهته أو النكاح قائما ومبني الخلاف على أن الفرائض باق أو انقضى قال بالاول لقيام العدة
والحاجة الى شهادة الواحد لتعيين الولد وقال الامام الثاني لا قرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة
وهل على قوله ما تقبل شهادة رجل واحد قيل نعم نهر (قوله أو تصديق الورثة) قيد بكون المصدق
جميعا من الورثة لان المصدق لو كان رجلا وامراة لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامراة ان منهم
شارك المصدقين والمكذبين كذا في شرح الجامع الصغير لكن ذكر في البدائع أن العدد انما اشترطه من
جعل التصديق شهادة اما على من جعله اقرارا فلا يشترط العدد ايضا وظاهر عبارة الخانية أنه لا بد من
العدد عند الكل ليتعدى في حق الكل بحرق قوله في حق الكل أي كل الورثة المصدقين والمكذبين
جميعا (قوله ان مات بعد الانكار) أي ان مات الزوج (قوله هذا في حق الارث ظاهر) لانه خالص
حقهم (قوله ان كانوا من اهل الشهادة) يحترز به عما اذا لم يكونوا من اهل الشهادة فانه لا يثبت الا في
حق المقرين منهم (قوله بان صدقها رجلان) أي عدلان شيخنا وفي الدرمانصة ونقل المصنف عن
الزبلي ما يفيد اشتراط العدالة ثم قال فقول شيخنا وينبغي ان لا تشترط العدالة عمالا ينبغي قلت وفيه
أنه كيف تشترط عدالة المقر اللهم الا ان يقال لاجل السراية الخ (قوله وجب المحكم بآيات نسبه)
استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا زبلي (قوله والعصم انه لا يشترط
لفظ الشهادة) وجهه ان ثبوت نسب من ولده المعتدة بعدموت زوجها على انكار ولا ذهاب في حق
غير المصدقين تبع للثبوت في حقهم - والتبع برأى فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه زبلي (قوله
فصاعدا) أي أو أكثر من ستة اشهر من وقت التزوج وانتصاه على الحال وذو الحال يحذوف تقديره
فذهب صاعدا كما في قوله اذهب راشدا عني (قوله ان سكت الزوج او اعترف) قيده للاحتراز عما
لونغاه ولا عن (قوله وان كان اقل منه لا يثبت منه) لان العلق سابق على النكاح فلا يكون منه ويفسد
النكاح لاحتمال انه من زوج آخر بنكاح صحيح او شبهة عيني وكذا لو أسقطت اقل من اربعة اشهر اذا كان
قد استبان خلقه لانه لا يستبين في اقل منها ولو جاءت به لسته من غير زيادة كانت كالاكثر لاحتمال
أنه تزوجها واطن لها فوافق الانزال للنكاح والنسب يحنط في اثباته نهر (قوله فبشهادة امرأة) او رجل
كافي المجوهرة وظاهر تنكير المرأة انه لا فرق بين ان تكون قابله او لا حموي (قوله قبوله الشهادة) بان
كانت حرة مسلمة عدلة نهر (قوله يثبت نسبه) لان الفرائض قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوته اعترف
به او سكت وانكر زبلي (قوله حتى لو نفي الزوج بعده بلا عن) ولا ينتفي الا باللعان لانه ولدا المنكوحه
ولا يقال كيف يجب اللعان بنفي نسب ثبت بشهادة المرأة وهو وحده على ما عرف لانا قول النسب لا يثبت
بشهادة المرأة وانما يثبت بها تعيين الولد ثم يثبت النسب بعد ذلك بالفرائض ضرورة كونه مولودا في فراشه
زبلي (قوله فالقول لها وهو ابنه) لان الظاهر يشهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح فان قيل
الظاهر يشهد له ايضا لان المحوادث تضاف الى اقرب الاوقات والنكاح حادث قلنا النسب مما يحتاج
لا ثباته احتياطا لا لولده الا ترى انه يثبت بالايام مع القدرة على النطق وسائر التصرفات لا يثبت به زبلي
(قوله أي ولده) في هذا التفهيم بنظر فان الولد اعم من الابن والتفسير بالا هم لا يجوز حموي (قوله ويجب
أن تسخلف عندهما) لان الاختلاف هنا في النسب والنكاح وهما من الستة المختلف فيها قال في النهر
وسياق ان الفتوى انهما تسخلف ولا تحرم عليه بهذا الجوز ان تكون حاملا من زنا حين تزوجها قال في
الشتر نبلاية قلت ولا تسمع بينته ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق قوله لانه شهادة على النفي
معنى فلا تقبل والنسب يحتاج لا ثباته مهما مكن والامكان ههنا بسبق التزوج بهاسر بماهر يسر
وجهر اياك ثم سمع الشهود وهذا جوابي لمحادثة انتهى (قوله ولم تطلق عند أبي حنيفة) لانها ادعت
الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة لان قبول شهادة النساء ضرورة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ليس من
ضرورات الولادة اذ الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمها بانها بتفاق الحال كن اشترى

(أو تصديق الورثة) ان مات بعد
الانكار ولم يشهد على الولادة احد هذا
في حق الارث ظاهر وفي حق النسب
ان كانوا من اهل الشهادة بان صدقها
رجلان أو رجل وامراة ان منهم وجب
المحكم بآيات نسبه ويشترط لفظ الشهادة
في مجلس المحكم عند البعض والعصم انه
لا يشترط لفظ الشهادة وفي الكتاب اشارة
اليه حيث قال أو تصديق الورثة (و)
ثبت نسب ولد المنكوحه لسته اشهر
فصاعدا من وقت النكاح (ان سكت)
الزوج أو اعترف وان كان اقل منه
لا يثبت منه (وان سكت الزوج أو اعترف)
في حال قيام النكاح (فبشهادة امرأة)
مقبولة الشهادة (على الولادة) يثبت
نسبه منه حتى لو نفي الزوج بعده بلا عن
وذلك عندنا وعند الشافعي بشهادة اربع
نسوة وعند مالك وابن أبي ليلى بشهادة
امرأتين وعند زفر لا يثبت بشهادة
النساء (فان ولدت ثم اختلعت افقالت
نسكتني مندسة اشهر وادعي) الزوج
(الاقل فالقول لها وهو ابنه) أي ولده
ويجب ان تسخلف عندهما خلافا لابي
حنيفة فان حلفت يثبت نسبه منه وان
نسكت فلا (ولو علق طلاقها بولا
فقلت ولدت (وشهدت امرأة) قابله
مقبولة الشهادة (على الولادة) لم تقبل
و (لم تطلق) عند أبي حنيفة

محاماً فاحضره عدل انه ذبيحة الجوسى قبلت شهادته في حق حرمة اللحم لافي حق الرجوع على البائع بالتمن
 زيلبي (قوله وعنده ما تقبل فطلق) لان شهادتهن حجة فيما لا يطالع عليه الرجال عيني (قوله بلاشهادة)
 لان الاقرار بالمجل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقرب كونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة وعلى
 هذا الخلاف لو كان المجل فاهراً (قوله وعندهما تشترط شهادة القابلة) لانها تدعى الخنث فلا يقبل
 قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما ذكرنا عيني واما النسب ولو ازمه كامومية الولد فلا يثبت
 بدون شهادة القابلة اتفاقاً و قوله كامومية الولد يعني اذا كانت امه ودخل تحت الكاف اللعان
 وجوب المحرم عند عدم اهليته له (قوله واكثر مدة المجل سنتان) لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يثبت
 في البطن اكثر من سنتين ولو بطل مغزل دبر رأى بقدر مكث ظله حين الدوران وهذا تمثيل لغاية السرعة
 فان ظل المغزل حالة الدوران أسرع زوالاً من سائر الظلال ورواية المسوط والايضاح وبعض نسخ
 المسدية ولو بطل مكث مغزل أى ولو بدورة فلكية مغزل والمغزل بتثليث حركات الميم وفتح الزاى عزمى
 والفلكية بفتح الفاء مجرمدور متعقب تجعله النساء في المغزل شيخنا (قوله وعند الشافعى أربع سنين) وهو
 المشهور من مذهب مالك وابن حنبل وقال ربيعة سبع سنين وقال الليث بن سعد ثلاث سنين وقال عباد
 ابن العواد خمس سنين وعن الزهرى ست سنين وقال أبو عبيدة ليس لا قضاء وقت يوقف عليه وتعلقوا في
 ذلك بحكايات منها ما روى ان الضحاك بنى في بطن امه أربع سنين فولدت له امه وقد بنت ثناباه وهو يهتك
 فسمى بذلك والحجة عليهم ما سبق عن عائشة وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بارأى ولان احكام
 الشرع تبني على الاعم الاغلب وما زاد على ذلك في غاية الندرة فلا تتعلق بها الاحكام زيلبي (قوله واقلها
 ستة أشهر) بالاجماع لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً وقال وفصاله في عامين فبقي للعمل ستة أشهر
 روى هذا عن علي وابن عباس عيني (قوله فلو نسكح امه فطلقها) واحدة كما سيجي وعالم أن الطلاق
 ليس بقيد قال الزيلبي وكذلك اذا اشترى زوجته قبل ان يطلقها في جميع ما ذكرنا من الاحكام لان
 النكاح يفسد بالشراء وتكون معتدة ان كان بعد الدخول حتى لا يجوز له أن يزوجهما لغيره ما لم تحض
 حاضنتين فيكون ما ولدته قبل ستة أشهر ولدت منكوبة وبعده ولدت مملوكة لما يدا أن الحوادث تضاف الى
 اقرب الاوقات الخ (قوله فاشترها) ليس بقيد بل المراد انها دخلت في ملكه بما ي سبب كان ولا بد من كونه
 قبل الاقرار بانقضاء عدتها قيدته في الفتح قال في البحر ولم يبين مفهومه واقول انما لم يبينه استغناء بما مر
 من انه مع الاقرار يشترط ان تأتى به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار لان وقت الشراء كما قال هنا
 (قوله لزمه) سواء اقربه أو نفاه زيلبي (قوله أى ثبت نسبه منه بلا دعوى) لانه ولدت المعتدة تقدم العلوق
 على الشراء لانه لما طلقها وجبت عليها العدة ثم بالشراء لم تبطل العدة في حق غيره وان بطلت بالنسبة اليه
 لمحلها بملك اليمين زيلبي (قوله لا يثبت نسبه منه الا أن يدعيه) لانه ولدت المملوكة لا المعتدة لتأخر العلوق
 عن الشراء زيلبي (قوله الا أن تلده لاقل من ستة أشهر مطلقها) وانما ستة أشهر أو أكثر من وقت
 الزوج لان العلوق حدث في حال قيام النكاح وان كان اقل لا يلزمه لان العلوق سابق على الزوج
 زيلبي (قوله الى سنتين من وقت الطلاق) لانه لا يمكن اضافة العلوق الى ما بعد الشراء للحرمة الغليظة
 فيضاف الى ابعدا الاوقات وهو ما قبل الطلاق جملاً لا مراً على الصلاح (قوله ان كان في بطنك الخ)
 قيداً بالعلوق لانه لو قال هذه حامل مني لزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينفقه نهر
 عن الغاية (قوله فشهدت امرأة) ظاهره يع غير القابلة در (قوله يثبت نسبه منه) لان سبب ثبوت النسب
 وهو الدعوة قد وجد من المولى بقوله فهو مني وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقاً
 درر (قوله بلا دعوى) عبارة العيني لانه يثبت بدعوى ولا يخفى ما بينهما من المخالفة ويمكن حمل كلام الشارح
 على ما بعد الانقصال فلا تشترط الدعوة وكلام العيني على ما قبله فلا مخالفة كذا قيل واقول الظاهر ان
 مراد العيني بالدعوى في قوله لانه يثبت بدعوى ما سبق من قوله ان كان في بطنك ولد فهو مني فلا حاجة الى

وعندهما تقبل فطلق هذا اذا لم يقر
 بالمجل (وان كان اقرباً بالمجل) ثم علق
 طلاقها بالولادة فقالت ولدت وكذبها
 الزوج (طلقت بلاشهادة) قابلة عنده
 وعندهما تشترط شهادة القابلة
 واكثر مدة المجل سنتان من وقت
 الزوج وعند الشافعى أربع
 سنين (واقلها ستة أشهر فلو
 نسكح امه فطلقها فاشترها فولدت
 لاقل من ستة أشهر منه) أى من وقت
 الاشترار (لزمه) أى الولد الرجل أى
 ثبت نسبه منه بلا دعوى (والا) أى
 وان ولدت لستة أشهر أو أكثر (لا)
 يثبت منه الا أن يدعيه هذا اذا طلقها
 بعد الدخول بها باناً واحداً او خلعها
 او رجعا لولا ان كان قبل الدخول بها
 لا يلزمه الولد الا أن تلده لاقل من ستة
 أشهر مطلقها وان طلقها انتين حتى
 حرمت عليه حرمة غليظة ثبت النسب
 الى سنتين من وقت الطلاق (ومن قال
 لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني)
 فقالت ولدت (فشهدت امرأة) قابلة
 مقبولة الشهادة (على الولادة) يثبت
 نسبه منه بلا دعوى (فهى ام ولده)

دعوة اخرى وهذا هو محل قول الشارح بلاد عوة فتدبر (قوله هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) لتيقنا بوجوده في ذلك الوقت زيلبي (قوله اما اذا ولدت لسته اشهر فصاعدا فلا يلزمه) لاحتمال العلوق بعده زيلبي (قوله برئانه) والقياس ان لا يكون لها الارث لان النسب ثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجية لها وجه الاستحسان ان المسئلة مفروضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين للنسب فعند اقراره بالسنة يحمل عليه ما لم يظهر خلافه لا يقال ان النكاح ثبت مقتضى ثبوت النسب فيقدر بقدر الحاجة لانا نقول النكاح غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لها فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه زيلبي (قوله فقال وارثه الخ) ليس بقيد بل الجمل بالحرية كاف في منع ارثها سواء قال الوارث ذلك أم لا أو كان صغيرا وفي سكوتها عن المهر ايدان بعدم وجوبه وأوجب التمرناشي لها مهر المثل لانهم قرروا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولد بقولهم وارثتها في الفتح ورده الاتقاني بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة نهر (قوله فلا ميراث لها) لان الحرية الثابتة بظاهرها الحال تصلح لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وعلى هذا لو قال الوارث انها كانت نصرانية وقت موت أبي ولم يعلم اسلامها فيه أو قال كانت زوجة له وهي امة ينبغي ان لا ترث لما قلنا زيلبي (تتممة) لثبوت النسب ثلاث مراتب احدها النكاح وما في معناه من النكاح الفاسد والحكم فيه انه يثبت من غير دعوة ولا ينتفي بمجرد النفي وانما ينتفي باللعان في النكاح الصحيح دون الفاسد اذ لعان في النكاح الفاسد الثانية أم الولد والحكم فيها ان يثبت النسب من غير دعوة وينتفي بمجرد النفي وهذا اذا كان يحمل له وطؤها والا لم يثبت بدون الدعوة كام ولد كاتهامولاها وأمة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت الا بالدعوة الثالثة الامة اذا جاءت بولد لا يثبت النسب بدون الدعوة عندنا خلافا للشافعي جوي عن الظهيرية واعلم ان أم الولد اذا حرمت عليه بوطء ابيه أو ابنته أو بوطء أمها ونحوه لم يثبت نسب الولد الذي جاء بعد التحريم الا بالدعوة لا نقطاع الفراش زيلبي وفي الظهيرية أم الولد اذا نكحت نكاحا فاسدا ودخل بها الزوج وجاءت بولد يثبت النسب من الزوج وان ادعاه المولى جوي

هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار اما اذا ولدت لسته اشهر فصاعدا فلا يلزمه (ومن قال لغلام هو ابني ومات) القائل (فتالت امة انا امرأته وهو ابنة مني فهي امرأته وهو ابنه برئانه) هذا اذا كانت المرأة معروفة بانها حرة وبانها أم الغلام (فان جهلت حرته فاحرقها) (فلا ميراث لها) (ابن) وليست عبدو حرة (باب المحضانية) وهي التريبة يقال حضنته حضانة اذ رفقه وربيه (احق) الناس حضانه (بالولد) الصغير (امه)

(باب المحضانية) *

بالفتح والكسر مصباح لما ذكر ثبوت النسب عقب أحوال العدة ذكر من يكون عنده الولد جوي (قوله وهي التريبة) أي تربية الولد أي تكفل المرأة لتربيته واعلمها مأخوذة من حضن الطائر بيضه اذا جمعه عليه بمحضه أي جنبيه جوي وفي الدرر من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها انتهى وحضن من باب نصر عزمي عن تاج الاسماء والحضن مادون الابط الى الكشح نهر والكشح وزن الفليس ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف والمخصر وسط الانحان مختار صحاح (قوله أحق الناس) أشار بتقدير المضاف اليه الى تصحيح كلام المصنف عربية وهي حق من تثبت له لاحق الولد على المفتي به وعليه فلا تخبر وعلى الثاني تخبر جوي ونقل عن المنصورية أن أم الصغيرة اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للام تخبر عليه وعليه الفتوى ونقل عن الظهيرية ما يفيد أن الخلاف في انها تخبر أو لا مقيدها اذا كان للصغير ذات محرم اخرى فاذا لم تكن تخبر على المحضانية اذ لا يضيع الولد وليس المراد من قوله فاذا لم تكن الخ عدم وجود غيرها بل ما هو الاعمال والوجودت وامتنت من القبول نهر (قوله امة) ولو كاذبة أو مجوسية نهر لاروى أن امرأة جاءت له عليه الصلاة والسلام فقالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وجري له حوا وئدي له سقاء وزعم أبوه انه يتزعه مني فقال

عليه السلام أنت أحق به ما لم تنكح زياحي لكن لا يدفع اليها حتى يطلبه جوي عن المفتاح والمحواء
بالسكر بيت من الشعر وانجم الاحوية (فرع) تستحق الام الاجرة على الحضانة حيث لم تكن
منكوحه ولا معتدة نهر عن السراج وفي البحر وتلك الاجرة غير اجرة رضاعه وفيه ظاهر الولو المجبة أن
اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو لا غير فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة
ونفقة الولد شربلاي وحكي في النهر اختلاف في اجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي واختلف الترجيح
أيضا واعلم أن تقييدا - تحقيق الام اجرة الحضانة بما اذا لم تكن منكوحه ولا معتدة إنما هو بالنسبة لولده
منها أما ولده من غيرها فلها ذلك مطلقا سواء كان النكاح قائما ولا صرح به الزياحي بقوله ولو استأجر
منكوحته لترضع ولده من غيرها جاز في الدرر من تقييدها استحقاقها بقوله ولو طلبت بعد عدة
أو فيها الخ قال الشيخ شاهين وقع اتفاقا ثم اعلم ان المعتدة من طلاق رجعي ليس لها طلب الاجرة لا رضاع
ولدها اتفاقا وفي المتوتة روايتان درر والفتوى على ان لها ذلك شربلاية وفي النهر عن الفتح لو كان
الاب معسرا وأبت الام أن ترضيه الابا جرة وقالت العمة أنا اربي بغير اجرة فالعمة أولى هو الصحيح وقبده في
كشف القناع للشربلاي بما اذا كانت غير متزوجة بغير محرم للصغير لانها حينئذ لا حق لها في أخذ
الولد وهل ترجع العمة المتبرعة بالحضانة على الاب اذا أسرى بالاجرة قيل نعم در عن المجتبى وحاصل ما ذكره
في كشف القناع أنه اذا قدر أن كل مستحقة للحضانة أو مستحق لها ولو محجوب بالمرض بامسالك الصغير
أو الصغيرة الإبا جرو أو يزيد من أجر المثل فينبذ اذا توفرت شروط القيام بالصغير في المتبرعة تقدم فان
اختل حالها لا يدفع اليها لان الام اذا كانت فاجرة أو تخرج غالب الاوقات وتترك لبنت ضائعة لا تستحق
حضانة فكيف اذا كانت المتبرعة بمنابتها وتقييدهم العمة باليسار والاب بالاعسار يستفاد منه أن
الاب اذا كان موسرا تكون الام أحق بامسالك الولد بأجر المثل نظرا للصغيرة اذا لا ضرر فيه على الاب الموسر
فلا تقدم العمة المتبرعة وحيث علمت ما قدمناه فنقول يجب على المحاكم اذا ادعى الاب وجود متبرعة أن
يحتاط فلا يجيبه بمجرد ادعائه ولا بمجرد حصول امرأة تدعى التبوع لان الحق ثابت للام شرعا فلا يبطل
بمجرد قول غيرها ولا بحضور المدعية وطلبها أخذ الولد فانه قديما على تواطؤا وتحيلا لا سقاطا ما قرر على
الاب فاذا مالته الام الى ترك الولد لعدم قدرتها على ترك الفرض مع امسالك الولد لضرورة مؤنتها
واحتياجا محتاطا في أمر الصغير وينظر في أمر الاجنبية التي تزعم التبوع لدفع التواطئ مع الاب والتحويل
على الام لاضاعة التقرير وتحملها بالصغير للاجنبية لبن وهل معها رضيع يزاحم الذي تريد التبوع
بارضاعه وحضنته وهل لها زوج ويرضى بأخذ لولد ويرضى بزاحمته لابنه في الرضاع والسهر والقيام
وهل للتبرعة قوة وقدرة على القيام واذا لم يصدق زوجها على ارادة التبوع منها فلا يقبل قول الوالد
ويبقى الولد على امه ويلزم الاب باجرة الرضاع والحضانة كذا ذكره الشربلاي في كشف القناع وفيه نظر
من وجهين أما أولا فبقوله وهل لها زوج ويرضى بأخذ الولد الخ صريح في أن تزوجها بغير مانع والظاهر
عدم تسليحها ألا ترى الى ما سبق من تقييد العمة المتبرعة بعدم تزوجها بأجنبي من الصغير فاذا كان هذا
شرطا في العمة مع ان لها حق في الحضانة في الجملة فكيف بمن لا حق لها اللهم الا أن يحمل زوجها على
ما اذا كان محرما للصغير وأما ثانيا فافتصر بوجه هنا بأن الصغير يدفع للاجنبية عند توفر الشروط بخالف
لما ذكره في حاشية الدرر حيث ذكر أن الاجنبية تؤثر بالارضاع عند الام ما لم تزوج بخلاف من لها حق
في الحضانة حيث لا تؤثر بالارضاع عند الام بل تؤثر الام بدفع الصغير اليها بالشرط المتقدم وهو عدم
كونها متزوجة بغير محرم الصغير وبهذا يحصل التوفيق في كلام صاحب الدرر حيث ذكر أولا أن
الاب اذا وجد مرضعة بلا أجر ليس للام منعه ولكن ترضعه في بيتها ما لم تزوج الام ثم ذكر في جانب العمة
أن الام تدفع اليها فاذا حملنا ما ذكره أولا من المرضعة بلا أجر على الاجنبية انتفت المخالعة وهذا يصلح
جوابا لقوله في البهرم أر من صرح بأن الاجنبية كالعمة وأن الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام

تريد الاجر على المحضنة ولا يقاس على العلة لانها حاضنته في الجملة انتهى ولم أر ما يرد بيسار العلة في كلام صاحب الدرر وغيره كفتح القدير والظاهر أن المراد به القدرة على المحضنة (قوله قبل الفرقه وبعدها) سواء كانت الفرقه بالطلاق أو بالموت جوى عن المقصاح (قوله الا ان تكون مرتدة) فانها تجبس وتضرب فلا تفرغ للمحضنة درر حتى اذا أسلمت عاد حقها في المحضنة كما كانت عزمي عن الظهيرية (قوله أو فاجرة غير مأمونة) مقتضى التقيد أن مطلق الفجور لا يوجب سقوط حق المحضنة ما لم يقترن بعدم الامن خلافا لظاهر الزيلعي والعيني والدرر ولهذا قال في العزيمة ولا ينبغي اهمال هذا القيد لان الكافرة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الا ديان فالفاجرة المأمونة أولى انتهى واعلم أن في قصر الاستثناء على المرتدة والفاجرة قصورا اذا لامة وام الولد والمديرة والمكاتبه لاحق لمن وكذا الفاسقة والتي تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة أو كانت سارقة أو مغنية أو نائفة والمكاتبه أحق بولدها المولود في الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها واعلم أن ما سبق من أنه لاحق للامة ونحوها مفيد بما اذا لم يكن الولد رقيقا فان كان كذا حق به درر عن المجتبى معللا بأنه ملول وفيه عن مصنف التنوير ان الفاسقة بترك الصلاة لا حضنة لها خلافا لما ذكره في البحر بحاشائه انتهى وأقول تقدم ان مجرد الفجور لا يوجب سقوط حق المحضنة الا اذا كانت غير مأمونة وتقدم انه لا ينبغي اهمال هذا القيد وعليه فعدم السقوط بترك الصلاة يكون بالاولى حيث كانت مأمونة وحينئذ فبحث صاحب البحر قوى خلافا لما ذكره مصنف التنوير وان اقره في الدرر (قوله ثم ام الام) وان علت اذا لم يكن له ام بأن كانت ميتة او ليست اهلا للمحضنة أو لم تقبل الولد واسقطت حقها وتزوجت بأجنبي لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فام ام الام اولى من ام الاب هو الصحيح وذكر المصنف ان المخالة اولى من ام الام جوى عن البر جندی (قوله ثم ام الاب) وان علت لانها ام الامهات ولهذا تخرج ميراث الامهات السادس ولانها اوفر شقة درر واما ام ابى الام فتخرج عن ام الاب بل عن المخالة ايضا درر عن البحر (قوله وقال زفر الاخت لاب وام الخ) لانها تدلى اليه بقرابة الاب وهن يدلن بقرابة الام فكأن لاحق لان المحضنة تستحق باعتبار قرابة الام ونحن نقول هذه ام لان لها قرابة الولاد وهي اشفق فكانت اولى كالتى من جهة الام ولهذا تخرج ميراث الام كما تخرج تلك زيلعي (قوله اولاب) كذا في بعض النسخ وفيه نظر لانها ليست من قرابة الام (قوله ثم الاخت الخ) لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد درر كذا بناتهن وبنات الاخ فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على المخالات والعمات وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت تكون لبنات الاخ شريلا لية (قوله ثم الاخت لاب وام ثم لام) وجه تقديم الشقيقة على التى لام انها اشفق وقال زفر يشتركان لاستوائهما في الادلاء بالام وهو المعتبر وجهه الاب لا مدخل لها فيه ونحن نقول انها تصلح للترجيع غير (قوله ثم لاب) وفي بعض الروايات الاولى بعد الاخت لام هي بنت الاخت لاب وام ثم بنت الاخت لام ثم المخالة ثم بنات المخالة ثم الاخت لاب وفي مبسوط صدر الاسلام جعل الاخوات مطلقا اولى من المخالات لانهن من اصحاب الفروض والمخالات من ذوى الارحام جوى عن البر جندی (قوله وفي رواية المخالة اولى) لانها تدلى بالام وتلك بالاب وهذه رواية كتاب الطلاق ووجه الاول وهو رواية كتاب النكاح نهى عن قرب القرابة قال في الفتح فعلى رواية كتاب النكاح تدفع بعد الاخت لاب الى بنت الاخت الشقيقة ثم الى بنت الاخت لام ثم الى بنت الاخت لاب ثم الى المخالة الشقيقة انتهى وفي غيره اولاد الاخوات لاب وام اولام لاحق من العمات والمخالات باتفاق الروايات واما اولاد الاخوات لاب فالاصح ان المخالة منهن اولى انتهى (قوله ثم المخالات كذلك) لان قرابة الام ارجح في المحضنة والمخالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخر وهو مخالف لما في المجوهرة والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والمخالات شريلا لية وقال في العزيمة قوله والمخالة اولى من بنات الاخ الخ اقتصى في ذكر هذه المسئلة هنا الزيلعي والظاهر أن تكون مسئلة مبتدأة للسياق فان

قبل الفرقه وبعدها (الآن ان يكون مرتدة أو فاجرة غير مأمونة) ثم ام الام ثم ام الاب (وقال زفر الاخت لاب وام ثم ام الاب) ثم الاخت لاب وام ثم ام الام ثم ام الاب (ثم الاخت لاب وام ثم ام الام ثم ام الاب) وفي رواية المخالة اولى من الاخت (ثم المخالات كذلك)

درجه تحت قوله كذلك كما هو الظاهر لا يظهر له وجه صفة (قوله ثم العات كذلك) وبعد هن خالة
الام الشقيقة ثم لام ثم لاب ثم عات كما كذلك وخالة الام أولى من خالة الاب عندنا ثم حالات الاب وعماته
على هذا الترتيب وأما بنات الاعمام والعات والاخوان والمخالات فلاحق لمن في المحضنة لان قرابتهم
لم تتأكد بالمهرمية نهر (قوله ومن نكحت غير محرمة الخ) لما روي ان زواج الام يعطيه نزاو يتظر
اليه شراز يلقي وقوله نزاو أي قليلا ونزاو أي نظر المبع عن عناية (قوله سقط حقها) فينقل
الحق الى غيرها كما هو ماثلا وقيد في القنية بان لا تمسك الصغيرة في بيت الاجنبي الذي هو زوج ابنتها
أي زوج أم الصغيرة فان فعلت كان للاب ان يأخذها منها ولو أمسكتها المخالة في بيت اجنبي عازبة
استظهر في البحر سقوط حضانتها قاسا على ما مر وخالفه في النهر للفرق بين زواج الام والاجنبي
ولو كان رجلا فقط كابن الم فهو كالاجنبي ولو ادعى زواجا وانكرت فالقول لها ولو أقربت به لكنها ادعت
الطلاق فان لم تعين الزوج فالقول لها لان عينته وينبغي ان يكون مع العين في الفصلين نهر (قوله
ثم يعود بالفرقة) زوال المانع كالنشرة تسقط نفقتها ثم اذا عادت الى منزل الزوج يجب وكذا الولاية
تسقط بالجنون والارتداد ثم اذا زال ذلك عادت الولاية ثم اذا كان الطلاق رجعا لا يعود حقها حتى
تنقضي عتق القيام الزوجية زياي واعلم ان كلام الزيلعي يشير الى ما في الشرع لولاية حيث ذكر ان هذا
من قبيل زوال المانع لا يعود الساقط وقولهم سقط حقها معناه منع منه مانع انتهى ولهذا قال في النهر ان في
التعير بالسقوط تجوزا (قوله ثم العصابات بترتيبهم) فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه
كذلك ثم الم ثم بنوه واذا جتمعوا فالاولى ثم الاسن در واما اولاد الاعمام وموالي العتاقة فانما يدفع اليهم
الصغير دون الصغيرة قال في البحر وينبغي ان يقيد بما اذا كانت تستحق وكان غير مأمون عليها قال
العلامة المحوي ما يحسنه صاحب البحر ترجاه البرجندى حيث قال ولعل ذلك اذا بلغت حد الشهوة انتهى
قلت هذا الذي يحسنه في البحر وغيره كالبرجندى يؤخذ من تعليل العيني المسئلة بالتحريز عن الفتنة
ونص عبارته لا تدفع الى غير المحرم من الاقارب كابن الم ولا الى الام التي ليست بمأمونة ولا للعصبة الفاسق
ولا الى مولى العتاقة تحريزا عن الفتنة بخلاف الغلام الخ وقالوا ان كان في المحارم من لا يؤمن على الصبي
والصبي فلاحق له في المحضنة وفي تحفة الفقهاء ليس للجارية غير ابن الم فالاختيار ان القاضي ان
راه أصح ضمها اليه والوضع عند أمينة نهر والحاصل ان العصبة الغير المحرم كابن الم لاحق له في
المحضنة مطلقا سواء وجد للصغيرة محرم وان لم يكن عصبة كالحال أو لم يوجد أصلا خلافا لما يتوهم من
عبارة الدر حيث قال لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كولي العتاقة وابن الم مع وجود محرم غير عصبة
كالخال لان تقييده بوجود الخال يوهم ان لابن الم حق المحضنة عند عدمه وليس كذلك ولهذا تعقبه
الشيخ شاهين بما سبق من انه اذا لم يوجد الجارية غير ابن الم فالاختيار ان القاضي ان راه أصح ضم اليه
والا توضع على يد أمينة وسكت المصنف عن ذوي الارحام وقد قالوا اذا لم يكن له عصبة دفع اليهم في دفع
الى الاخ لام ثم الى الم لام ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لام نهر (قوله واعلم ان كل هذا على سبيل
البديلة) ان قلت انه مستفاد من العطف ثم قلت بما يتوهم انها للترتيب في الذكر شيئا (قوله حتى
يستغنى لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باذاب الرجال وأخلاقهم والاب اقدر على ذلك
درر (قوله قبل المراد بالاستنجاء الوضوء) من غير عانة أحد (قوله وقد ربيع) وعندما لك بان يحتلم
وعنه بان يغتر مني وقوله يغتر أي يبدل اسنان اللبن قال في الصحاح الثغر ما تقدم من الاسنان قال في
الفتح ولواختلافا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضي أحدهما ولكن يتظر ان كان يأكل
وحده ويلبس وحده دفع للاب والافلاش رنبلاية (قوله وهو قول المصنف) في الظهيرة ان المصنف
قد ربيع سبع سنين او ثمان حموي من البرجندى فالنقل عن المصنف قد اختلف (قوله حتى تحيض)
ولو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهة ولها زوج لا يسقط

ثم العات كذلك ومن نكحت (من هذه
غير محرمة) أي غير محرمة الصغير
سقط حقها) أي حق المحضنة وانما قيد
به لانها لو نكحت محرمة كالجدة اذا كان
زوجها جذا للصغير أو الام اذا تزوجت
بم الصغير لا يبطل حقها (نهر يعود)
حق المحضنة (بالفرقة ثم العصابات
بترتيبهم) واعلم ان كل هذا على سبيل
البديلة (والام والجدة أحق به) أي
بالغلام (حتى يستغنى) فداكل
وحده ويشرب وحده ويلبس وحده
ويستغنى وحده قبل المراد بالاستنجاء (وقدر)
الوضوء وقيل نفس الاستنجاء وهو قول
الاستغناء (ربيع سنين) وهو قول
المصنف وعليه القوي (و) الام
والجدة أحق (ب) أي بالجارية (حتى
تحيض) وروى محمد بنها

حق الام في حضنتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كانت يستأنس بهما انتهى
وظاهره انها اذا صلحت للرجال قبل البلوغ وزوجها ابوها فانه لا حضنة لامها اتفاقا بغير ولو ادعى الاب
حضنتها وانكرت قال في البصر ينبغي ان يكون القول قولها وقال في النهر ينبغي ان ينظر الى سنها فاذا بلغت
سنا تحيض فيه الا اني غالباً القول له والالهة (قوله اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب) قال صدر
الشريعة وهو المعتمد لفساد الزمان وعزاه المصنف الى الثاني قال المزبلي وبه يفتي وفي الخلاصة وعليه
الاعتماد وعلى هذا فقد مشى المصنف على خلاف المفتي به حموي وبنت احدى عشر تشتهى في قولهم وقال
ابو الليث بنت تسع سنين وعليه الفتوى عزى زاده (قوله ولا حق للامة) ولومدبرة اومكاتة حلت
بالولد قبل كتابتها بخلاف المولود في كتابتها فانها حق به نهر يعني اذا زوج المولى امته او ام ولده ثم ولدت لاحق
لها العجز هما من الحضنة مع خدمة المولى حموي عن شرح ابن الحلبي ولان في الحضنة نوع ولاية ولا ولاية
لها على انفسهما فعلى غيرهما اولى نهر (قوله ومولاها اولى بالولد الخ) ان كان الصغير في الرق ولا
يفرق بينه وبين امه ان كانا في ملكه وان كان حراً فالحضنة لا قربانه الا حراً واذا اعتقا كان لملاحق
الحضنة في اولادهما لانهما اولادهما احراراً وان ثبوت الحق زبلي (قوله ما لم يعقل ديناً) قال في النهر
ولم أر من قدر لذلك مدوة ينبغي ان يقدر سبع سنين ففي فتاوى قاري الهداية المراد بقولهم ويصح اسلام
الصبي العاقل من بلغ سبعاً فما فوقها لانه روى انه عليه السلام عرض الاسلام على بن ابي طالب
رضي الله عنه وهو ابن سبع سنين فاجابه لذلك قال السيد الحموي واقول هذا انما يتم اذا كان المفضلون
انثى اما اذا كان ذكر اقل لانه بعد سبع سنين تتم مدة الحضنة على ان عبارة قاري الهداية لا تدل على
ما ادعاه انتهى (قوله او خيف الخ) فان خيف نزاع منها وان لم يعقل ديناً (قوله وقال الشافعي اذا
صار ميراثاً بين الابوين) لما روى ابو هريرة ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
ان زوجي يريد ان يذهب بابنه وقد سقاني من ثراي هبة وقد نعتني فقال زوجها التحاقني في ولدي فقال
عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيدك فخذ بيد امه فانطلقت به ولما انه غير غير رشيد
ولا عارف بمصلحته فلا يعمد اختياره ولا له لقصور عقله يختار من عنده الاحتمل الخلية فلا يتحقق النظر
ولا حجة له في الحديث لانه لم يذكر فيه الفراق فالظاهر انها كانت في صحبتة لقولها ان زوجي ويحتمل انه كان
بالغالب هو الظاهر لان الذي يسبق من البثر هو البالغ وليس فيه دليل على انه صغير في السبع لانه ليس
في الحديث ذكر عمره ولانه وفق بركة دله عليه السلام لا اختياراً لا نظر فلا يقاس عليه غيره زبلي
وقوله اتحاقني بتشديد القاف أي تنازعني في ولدي شيخنا عن فتح باب العنسية ونقل شيخنا أياضاً عن
المختار ان التحاق الخصام والاحتقاق الاختصام والمخلاف بيننا وبين الشافعي مقيد بما قبل البلوغ
اما بعده فيخير وان اراد الانفراد فله ذلك در عن مؤيد زاده وفي الفقه والمفتوة لا يخير ويكون عند الام
وطاهران هذا مفرع على القول بالتحخير كما هو مذهب الشافعي واذا عرف هذا في المفتوة فالجئون اولى
نهر لكن في دعواه ان هذا مفرع على مذهب الشافعي نظر حموي (تقسة) بلغت الحامية مبلغ
النساء ان بكر اصمها الاب الى نعمة الا اذا دخلت في السن واجتمع لها رأي فلها ان تسكن حيث أحببت حيث
لا خوف عليها وان ثيباً لا يصمها الا اذا لم تسكن مأمونة على نفسها اقلاب والمجد ولاية الضم لا لغيرهما بغير
عن الظهيرة والعلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمها الى نفسه الا اذا لم يكن مأموناً على نفسه فله
ضمه لدفع فتنة او عارا وتأديبه اذا وقع منه شيء ولا نفقة عليه الا ان يتبرع بغيره والمجد بمنزلة الاب وان لم يكن
لها اب ولا جد ولها انخ او هم له ضمها ان لم يكن مفسداً او كذا المحكم في كل عصبة ذي رحم محرر منها فان لم
يكن لها أحد من العصباء او كان وهو مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان كانت مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى
والا وضعت عنده امنية قادرة على المحفظ بكرة كانت او ثيباً لانه جعل ناظر المسلمين عيني واذا بلغ المذكور
حد الكسب يدفعهم الاب الى عمل ليكتسبوا او يوجرهم وينفق عليهم من اجرهم بخلاف الاغاث

اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب
(وغيره) الحق بها حتى تشتهى بان
تبلغ مبلغاً يجامع مثلها فانه يختلف
باختلاف الاحوال من السن والجمال وفي
والقوة والضعف والتعب والجمال وفي
الجماع الصغير حتى تستغنى (ولا حق
للامة وام الولد ما لم تعتقا) ومولاها
أولى بالولد من الاب حال قيام النكاح
وبعده (والذمية احق بولدها المسلم)
باب كان زوجها مسلماً (ما لم يعقل ديناً)
فان عقل الادب ان خيف ان يالف
الدموع منها (ولا خيار للولد) مطلقاً
سواء كان ميراثاً او لا وسواء كان غلاماً
او جارية وقال الشافعي اذا صار ميراثاً
خير بين الابوين فيكون عندهم خيار
منهما

ولو الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى اُمِّين تنوير وشرحه (قوله ولا تسافر مطلقة الخ) في التفسير
 بالملقة ايما الى أن المذكورة لا تسافر به بالاولى ومنه المطلقة رجعيًا أو المدة عن بائن فقدم انهما
 لا يخرج من ان لم يكن معها ولد نهر (تقريب) طلب انتقالها من مصر الى مصر آخر فظاهر راية كفاي
 الخلية والاولى الجدية ليس لها الامتناع وليس في ظاهر الولاية تفصيل بين ان يكون مؤمونا ولا اذا اوفاهما
 الجهل بغير ومات في فصول الاستر وشي معزى الى ظاهر الدين المرغيناني من ان الاخذ بقول الله تعالى اولى
 مردود لان النص معلول بعدم الاضرار وفي انما اوجه الى غير بلدها اضرار بها فلا يجوز انتهى (قوله
 بولدها) قيد بالولد المضاف اليها اشارة الى ان المجدة ليس لها ذلك وكذلك أم الولد اذا اعتقت لانه لا عقد
 بينهما (قوله بحيث لو خرج الزوج اطلقه الولد الخ) يؤخذ منه ما أفتى به شيخنا من ان الام المحاضنة
 لا تحير على بحث بنتها الى ابيها وانما تحير على تمكين الاب من النظر اليها (قوله والقرية مثل مصر) أي
 القرية التي وقع النكاح فيها مثل مصر شيخنا (قوله الا الى وطنها) ولو قرية في الاصح در قيدا لوطن لانه
 لو وقع العقد في غير وطنها ليس لها ان تنقل ولدها بدون الاذن وهذا راية الاصل وفي الجامع الصغير
 وعقصر الطحاوي لما ذلك وفي الظهيرية ليس لها ان تخرج الولد الى دار الحرب وان كان أصل النكاح فيها
 وقوله ولا تسافر يومهم انه يجوز لها ان تنقل ولدها الى ما دون السفر أي موضع كان وليس لها ذلك على
 اطلاقه بل لما ان تنقله الى موضع لو خرج الاب صبا حالامكنه أن يعود اليه مساء سواء اذن الاب أولا كذا
 في مبسوط صدر الاسلام وفي الظهيرية عن الباقي لما ان تنقله الى بعض نواحي مصر وان كان بحيث لا يمكن
 الاب الرجوع في يومه الى وطنه قبل الليل جوى عن البرجندی ومنه يعلم أن في التعبير بالسفر مسافة
 اذا لا يصح ان يراد به السفر الشرعي لانه لا يشترط للنع ولا ان يراد به اللغوى لانها لا تمنع اذا تقارب ما بين
 المسكنين وكذا التعبير بمطلق النحر وج لا يصح فالمراد به النحر وج من بلدة الى أخرى اذا كان بينهما
 تفاوت الا اذا تقلت به من القرية الى المصر بغير وفي الدر عن الثمني اذا لم يكن بينهما تفاوت بحيث يمكنه
 أن يصير ولده ثم يرجع في نهاره لم تمنع مطلقا لانه كالاتقال من محلة الى أخرى انتهى وقوله مطلقا أي
 سواء كان المكان الذي تريد الانتقال اليه وطنها وقد نكحها فيه ام لا وسواء اذن لها الاب ولا واستثنى في
 الدوم عدم جواز الانتقال بالولد الى دار الحرب يعني وان كان أصل النكاح فيها كما سبق عن البرجندی
 ما اذا كانا مستأمنين انتهى وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق في
 المحضنة لاحتمال عودها بزوال المانع ثم بلالية عن البرهان وفيها عن السراجية للطلق السفر بولده لزواجهما
 الا ان يعود حقها انتهى قال وفي النواحي القدسي محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم انتهى
 (قوله وقد نكحها ثمة) لانه التزم المقام فيه شرعا وعرفا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم ولهذا
 تهيأ المحرقة به ذمية والمسافر مقيما على ما ذكره خواهر زاده ذكر في القنية انه لا يكون مقيما يلحق
 وروي ابن أبي شيبة وابو يعلى الموصلي في مسنده ان عثمان بن عفان قال قال صلى الله عليه وسلم
 من تأهل في بلدة فهو من أهلها يصلي صلاة مقيم وان تأهل من بلد قدمت مكة ففتح باب العناية ولو ارادت
 الخروج به الى ما نكحها فيه لكنه غير وطنها لم تكن من ذلك في الاصح نهر (قوله لانه اذا لم ينكحها ثمة الخ)
 فيه قصور حيث اقتصر على ذكر محترزا احد القيد وأهمل الكلام على محترزالقيد الاخر والحاصل
 أن المصنف شرط لجواز النقل شرطين أحدهما أن يكون وطنها الثاني أن يكون الزوج واقعا فيه
 حتى لو وقع الزوج في بلد وليس بوطنها ليس لها أن تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامر في كل واحد
 منهما وهو راية كتاب الطلاق من الاصل وفي الجامع الصغير لما النقل الى مكان العقد قال الزيلعي
 والاول هو الاصح (فروع) في النواحي له انما وجه الى مكان يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم كفاي جانبها
 وفي السراجية اذا سقطت حضنة الام واخذ الاب لا يحير على أن يرسله لها بل هي اذا ارادت أن تراه
 لا تمنع من ذلك وأفتى شيخنا الرملي بان غير الاب من العصابات كالاب در وفيه عن البحر يخرج بالولد ثم يطلقها

(ولا تسافر مطلقة بولدها) بعد
 انقضاء العدة ان كان أصل النكاح في
 مصر هي فيه الا أن يكون بين المصريين
 قرب بحيث لو خرج الزوج لمطالعة
 الولد أمكنه أن يبيت في اهله فينشد
 يكون هذا كالحال المختلفة ولما أن
 تقول من محلة الى محلة أخرى والقرية
 مثل مصر (الا أي لا تسافر به الا الى
 وطنها) الحال انه قد نكحها ثمة
 قد يله لانه اذا لم ينكحها ثمة ليس لها أن
 تنقل الولد

فطالبته برده ان أخرجه باذنها لا يلزمه رده وان بغير اذنها لزمه كالأخرج به مع امه ثم ردها ثم طلقها
فعليه رده انتهى

* (باب النفقة) *

أورد مباحث النفقة في ذيل كتاب الطلاق تبعاً للهداية فان من جلتها نفقة المطلقة وبعضهم أوردوها
في ذيل كتاب النكاح لترتب نفقة المنكوحه وبعضهم في كتاب على حد قولها فيها من مباحث نفقة ذوى
الارحام والمهالك وهي لا تتعلق بالنكاح ولا بالطلاق حموى وهي اللغة ما ينفعه الانسان على عياله
كذا في ضياء المحلوم وبه علم أن النفقة المرادة هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفاق
بل هي اسم للشيء الذي ينفعه على عياله وفي الشرع كما قال هشام سألت محمد عنها فقال هي الطعام
والكسوة والسكنى بهر قال في النهر وكونها عبارة عما ذكر لا يمنع الاشتقاق المذكور وأقول في جواز
اشتقاق اسماء الاعيان من المصادر قولان أشهرهما أنه لا يجوز حينئذ فلا وجه لقول صاحب النهر
وكونها عبارة عما ذكر لا يمنع الاشتقاق المذكور بل يمنع على المشهور حموى (قوله وهي مشتقة من
النفوق الخ) مبنى على القول بجواز اشتقاق اسماء الاعيان وقد علم ما فيه (قوله ونفقة الغير على الغير
تجب بثلاثة أشياء الخ) وكذا تجب بسبب حبس النفس لمصالح الغير كالضارب اذا سافر بمال المضاربة
والوصى أو لمصالح العامة كالملقى والقاضى والوالى والعامل فى الصدقات والمقاتلة زبلى (قوله لانها
تناسب ما تقدم) يعنى من الطلاق والنكاح حموى ولا يخالفه ما فى النهر حيث ذكر العدة بدل الطلاق
لانها تترتب عليه (قوله تجب النفقة للزوجة) بالنكاح والسنة والاجماع وضرب من المعقول أما
الكتاب فقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
وأما السنة فما روى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبة الوداع
فقال اتقوا الله فى النسا فانهن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله واستحلتم فرجهن بكلمة الله ولكم
عليهن أن لا يوطئن فراشكم أحدكم حتى يفرغن فان فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف وأما الاجماع فان الأمة اجتمعت على أن النفقة والسكنى واجبتان للزوجة
على زوجها وأما المعقول فلان النفقة تجب جراً الاحتباس زبلى ونبيه وجوبها على أن لما أن تأكل
من طعامه وتلبس من كلباسه بغير اذنه نهر عن الذخيرة ويؤيد ذلك ما ورد من قوله عليه السلام خذى
من مال أبى سفيان ما يكفىك وولدك بالمعروف وهذا اذا كان النكاح صحيحاً كما سيأتى فى الشارح معزياً
للبسوط فلو بان فساده أو بطلانه رجع بما أخذته من النفقة در عن البحر وما فى البرازية من لزوم
النفقة فى النكاح بلا شهود فيه نظراً لانه من أفراد الفساد (قوله مسلمة أو كافرة) لان ما سبق فى
الدلائل لفصل فيها هداية (قوله موطوءة أو غير موطوءة) يعنى مدخولاً بها أو وليس المراد بغير
الموطوءة من لا تصلح للموطوءة كما سيأتى من قوله ولا صغيرة لا توطأ (قوله منتقلة الى بيت الزوج أو غير
منتقلة) أى ولم يطلب الزوج النفقة كما سيأتى قريباً وينبى أن يتأمل فى الفرق بين قوله غير منتقلة
الخ وبين قوله لم ترف حموى وأجاب شيخنا بأن النفقة انما وجبت لغير المنتقلة لانه لم يقم بها مانع من
الاستمتاع بها قبل التسليم وفى المريضة قبل زفافها قام المانع على أن المفق به وجوب النفقة للمريضة
قبل الزفاف وعليه فلا فرق بينهما انتهى (قوله على زوجها) ولو صغيراً جذا فى ماله لا على أبيه
الا اذا ضمنها در وقال قاضيهان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لتجب على الأب نفقتها ويستدين
الأب عليه ثم يرجع على الابن اذا أسبر وقيدته فى الشرى لانه لما اذا كان فى تزويج الصغير مصلحة
ولا مصلحة فى تزويج قاصر وموضع بالغه حدا الشهوة وطاقة الوطء بهر كثير وزم نفقة يقرررها القاضى

* (باب النفقة) *
وهي مشتقة من النفوق الهلاك أو
النفاق الزوج لان بها هلاك المال
أولاً تخرج الزوج في مصالح الحال ونفقة
الغير على الغير تجب بثلاثة أشياء
مال زوجية والقرابة والمالك فبدل نفقة
الزوجات لانها تناسب ما تقدم وغيرها
واقع استطراد حيث قال (تجب النفقة
للزوجة) مطلقاً سواء كانت ترف
الى بيت زوجها أو لم ترف وسواء
كانت مسلمة أو كافرة غنية أو فقيرة
وطوءة أو غير موطوءة منتقلة الى بيت
زوج أو غير منتقلة (على زوجها)
مطلقاً سواء كان غنياً أو فقيراً حاضراً
أو غائباً

والنفقة بقوله بغير حق يخرج ما لو كان فيه شبهة كجيب السلطان لعدم اعتبار الشبهة في زماننا وكذا
لو أجزت نفسها لأرضاع صبي وزوجها شريف ولم يخرج وقيل تكون ناشئة در (قوله أو كان كله
مؤجلا) تقدم أن الفتوى على قول الثاني لا تسقط نفقتها بمنعها نفسها للهر وان كان كله مؤجلا
(قوله وصغيرة لوطا) لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى
مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد هداية وأورد أن هذا المعنى موجود في الرقاه والقرناء ومن به مرض
أعم أن النفقة واجبة لمن واجب بأن المعتبر في إيجاب النفقة احتباس ينتفع به الزوج بالوطء
أو بالدوخي والله
من جهتها واكثر ما في الباب من جهة التامر وكذا النفقة لها ولو كانت صغيرة بن لا يقدرا على الجماع لان المنع بمعنى
لا تستحق النفقة نهاية وفيه نظر لان ماد ر الدليل قابل للقلب عناية وعبرة الزيلعي وان كانا
صغيرين لا يقدرا على الجماع فلا نفقة لها لان النجاسة لما قصار كالجنوب والعين اذا كان تحته
صغيرة انتهى قيد بالصغيرة لان الكبيرة تجب نفقتها وان كان ر صغيرا جذا في ماله فان لم يكن
له مال لا تجب على أبيه ا اذا ضمنها حوى عن الخلاصة لكن نقل شيخنا عن المثنى ما ضافه ونصفه ونفقة
زوجة الابن على أبيه ان كان صغيرا أوزما انتهى والولد اذا كان طالب علم فهو بمنزلة الزمن والا نهي
نفقته على أبيه والموسرى في الباب من علك ما لا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدار ما تجب
فيه الزكاة ولا تجب نفقة مع الفقر الا لاربعة للولد الصغير والبنت البالغة بكرا كانت أو ثيبا والزوجة
والمملوك والمجدد الصريح بمذلة الاب والمجدد العاصد بمنزلة الاخ شيخ شاهين (قوله وعند الشافعي لها النفقة)
لانها عوض عن الملك كما في المملوك كملك اليمين ر المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن
معوض واحد فلها المهردون النفقة هداية (قوله مثلها بوطا) او يسهي من نفقه ما من الفرج
او تصلح للخدمة ولولا استئناس ان امسكها في بيته عند الثاني واختاره في التحفة در فاني النهر والزيلعي
الاصح ان الاطاقة ليس لها حد مقدر بالسنة وان السهمنة تطيقه ولو صغيرة وقيل بنت تسع انتهى مفرغ
على انه يشترط لو جوب النفقة صلاحيتها للوطء وهو خلاف ما جزم به في الدرر بما لا اختيار صاحب النفقة
(قوله ومحبوسة) ولو ظلمها الا اذا حبسها هو بدين فلها النفقة في الاصح جوهره وكذا لو قدر على الوصول
اليها في الحبس صيرفية كبسه مطلقا كن في تصحيح القدوري لو حبس في سجن السلطان فالعجب
سقوطها وفي البحر لو خيف عليها الفساد تحبس معه عند المتأخرين در وقوله كبسه مطلقا أي سواء
كان بحق او ظلما بدليل قوله لكن في تصحيح القدوري الخ قال الاتقي وفرض محمد المسئلة في المفروضة
لان في غيرها لا تنصور المسئلة لسقوطها وفيه نظر لان عدم الوجود اشئ لا يستلزم ثبوته ولا نهري (تبينه)
احتياط اصحابنا في امر الفروج الا في مسئلة لو كانت جارية بين شريريين ادعى كل منهما انه يخاف علمها
من شريكه وطلب ان توضع على يد عدل لا يجاب الى ذلك وانما تكون عند كل واحد يوما حشمة لذلك
اشبه عن مهر اج الدراية واعلم انه يتعين ان يكون المراد من قوله وطلب ان توضع الخ اي طلب احدهما
ذلك وامتنع الآخر وان كان سوق الكلام يقتضي وجود الطلب من كل منهما وليس كذلك لانه لا مانع
من وضعها على يد عدل مع اتفاقهما عليه (قوله بدين) قدرة على ايفائه او الاقوات الاحتباس وفي
الفتح وعليه الفتوى نهري في الدرر من تعليله المسئلة بقوله لان الامتناع جاء من قبلها بالمحاولة
وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه انتهى اي فليس من الامتناع الذي من قبله اخلاف ما عليه
الفتوى ثم رأيت في غاية البيان ان المراد من قول الهداية وان لم يكن منها اي قوات الاحتباس بان كانت
عاجزة فليس منه اي فليس القوت من جهة الزوجه فلا يطالب بالنفقة ايضا وحينئذ فلا يكون ما في الدرر
جاريا على خلاف ما عليه الفتوى (قوله غصب بها رجل كرها) تبع في ذلك صاحب النقابة وليس
الاكره بقيد احتراز بل هو اتفاق والحكم بسقوط النفقة بالغصب لا فرق فيه بين ان تكسر برضاية

أو كان كله مؤجلاً أو هت منه (و) لا
لو كانت (صغيرة لا توطن) أي لا تصلح
للجماع مطلقاً سواء كانت في بيت الزوج
أو لا ب عندنا وعند الشافعي لها النفقة
وان كانت صغيرة مثلها بوطاً فلهما
النفقة (و) لا لو كانت غصبار رجل كرها
وعقوصية (و) لا لو كانت
فذهب بها (و) لا لو كانت

(حاجة مع غير الزوج) وعند أبي يوسف
ان حجت مع محرم فلها النفقة وعنه
ان كانت مفصولة لها النفقة والفتوى
على الاول وانما قيد بقوله حاجة لانها
لو كانت معمرة او تاجرة وليس معها
زوجها لا تحيان اذ عاها وقيد بقوله
مع غير الزوج لانه ان كان معها
الزوج تجب بالافتاق (و) لا لو كانت
(مريضة لم تزف) الى بيت زوجها مطلقا
وان زفت فرضت بعدها فلها النفقة
وعن أبي يوسف انه لا نفقة لما ان كانت
مريضة لا تطيق الجماع (و) تجب النفقة
(لخدمتها) مطلقا سواء كان حرا او مملوكا
لها ولغيرها (لو) كان (موسرا) فان
كان لها خادمان او اكثر لا يفرض
عندهما وعند أبي يوسف يفرض لخدمين
وقيل ان كان مملوكا لها يستحق والا لا
وفي فتاوى سمرقند اذا كانت المرأة
من بنات الاشراف ولما خدم يحسب
الزوج على نفقة خادمين وعن أبي
يوسف في رواية أخرى انها اذا كانت
فائقة بنت فائق وزفت الى زوجها مع
خدم كثيرة استحققت نفقة الخدم كلها
وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة
الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امرأته
قوله لوموسرا اشارة الى انه لا تجب
نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية
الحسن عن أبي حنيفة وهو الاصح خلافا
لما قاله محمد وفي الذخيرة هذا اذا كان
للرأة خادم اما اذا لم يكن للرأة خادم
لا تفرض نفقة الخادم عليه في ظاهر
الرواية عن اصحابنا وعن زفرانه يفرض
لخادم واحد ثم هي تقوم بذلك بنفسها
او تتخذ خادما (ولا يفرق) بينهما (بجزمه
من النفقة) مطلقا سواء كان حاضرا
اولا وسواء طلبت اولاً وقال الشافعي
اذا كان حاضرا وطلبت يفرق

بالغصب أولا جوى فان قلت كيف يتحقق الغصب مع كونها راضية قلت يتحقق باعتبار فقد الرضا من
الزوج وان كانت هي راضية (قوله وحاجة) أطلقه فهم ما لو كان معها محرم أو كان الحج نفلادرا لكن
لا يخفى ان الاولى ابدال نفلادرا لانها اذا سقطت نفقتها في الفرض في النفل بالاولى (قوله لانه
ان كان معها الزوج تجب بالافتاق) يعني نفقة المحضر خاصة لان نفقة السفرو لا الكراهة تنوير وشرحه على
معنى انه يتقرر الى قيمة الطعام فتدفع لما نهر (قوله ومريضة لم تزف الى بيت زوجها مطلقا) أى سواء
كان مرضا تطبق معه الجماع أولا (قوله وان زفت فرضت بعدها فلها النفقة) والقياس عدمها ان كان
مرضيا يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها
ويحفظ البيت والمنازل فاشبه المحيض در والحاصل انه اذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من
الوجوه تسقط نفقتها وان كان مرضيا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط شربا ليلية عن الفتح واعلم
ان ما مشى عليه المصنف من انه اذا مرضت قبل الزفاف فلان نفقة ما مبني على اشتراط التسليم لوجوبها وهو
رواية عن أبي يوسف والفتوى على ظاهره راية وهو ان النفقة تجب بمجرد العقد الصحيح كما في النهر سواء
كان بعد ما بنى بها أو قبله وما فصله قاضيان رده في البحر لكن عزاني الدرر لصاحب الداية انه استحسن
عدم وجوب النفقة لما اذا مرضت ثم سلمت معللا بان التسليم لا يبعث انتهى وهذا في حقيقة تأييده صيل
قاضيان (قوله وعن أبي يوسف انه لا نفقة لما ان كانت مريضة الخ) هذا الى احدى الروايتين عن أبي
يسف فعلى هذه الرواية يشترط لوجوب نفقتها بشرطان كون المبرض بعد الزفاف وكونها تطيق الجماع
مع المرض أما على الرواية الأخرى عنه فالشرط كون المرض بعد الزفاف مطلقا سواء كانت تطيق معه
الجماع أولا وعلى هذه الرواية اقتصر في الدرر (قوله وتجب النفقة لخدمتها) لان كفالتها واجبة عليه
وهذا من تمامها در راكن انما تجب نفقة الخادم بأداء الخدمة فاذا امتنع من الطبخ والخبز وأعمال البيت
لم يستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس شربا ليلية عن البحر (قوله سواء كان حرا
او مملوكا) هذا خلاف ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة ولما قيد في النهر بالمملوك لما الذي لا شغل له غير
خدمتها باء من ناسا في ملكها أو كان له شغل غير خدمتها أو لم يكن لكنه لم يخدمها فلان نفقة له انتهى
(قوله لوموسرا) اليسار مقدر بصاحب حيان الصدقة لانصاف وجوب الزكاة شربا ليلية عن البحر ولو
اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل زبلي ولو غلبت من
القاضي السؤال عن حاله من جيرانه لا يجب عليه ذلك ولو سأل فاخبره عدلان بيساره ثبت بيساره بخلاف
سائر الديون نهر عن البرازية ولو جاهد الخادم لم يقبل منه الا برضاها كذا قالوا وقيد في النهر نفقتها بما اذا
لم يتضرر من خادمها أما اذا تضرر منه وجاهد الخادم أمين فانه لا يتوقف على رضاها (قوله وقيل ان كان
مملوكا الخ) حكايته بغيره فتعفى ضيعته وليس كذلك لانه كما سبق ظاهر الرواية (قوله وفي فتاوى
سمرقند اذا كانت المرأة من بنات الاشراف الخ) قيد في النهر بما اذا كان بها علة أو كانت من لا تبشر
العمل بنفسها فان كانت من تخدم بنفسها واذا فدره أجبرت (قوله وقال الشافعي اذا كان حاضرا وطلبت
يفرق) لما روى ابو هريرة من قوله عليه السلام ابدأ بمن تقول فقول من أعول يا رسول الله قال امرأتك
من تقول تقول اطعني أو فارقني جارتك تقول اطعني واستعمني ولديك يقول الى من تتركني رواه
البخاري ومسلم وروى الدارقطني عن أبي هريرة في الرجل لا يجدها ينفق على امرأته يفرق بينهما ولنا
قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولا في التفرق ابطال الملك على الزوج وفي الامر
بالاستدانة تأخير حقها وهو اهلون من الابطال فكان أولى وليس في حديث أبي هريرة حجة لانهم قالوا
له سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس أبي هريرة رواه البخاري كذلك عنه
في صحيحه ولا به ليس فيه الاحكامية قول المرأة اطعني أو فارقني وليس فيه دلالة على ان الفراق واجب
عليه اذا طلبت وكذا الحديث الثاني ليس بحجة لان في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال البرقاني في حديثه

نكرة وقال أيضا هو ضعيف عندنا وضعفه غيره يعني والبرقاني بالفتح نسبة إلى برقان قرية بنو حنيفة خوارزم
وأخرى بجر جان شيخنا عن اللب واعلم أن تقييد الشارح بحضرة الزوج لا للاحتراز عن غيبته بل للإشارة
إلى ما ذكره شراح الهداية من أن الجعز عن النفقة إنما يظهر عند حضور الزوج وأما إذا كان غائبا فلا يعرف
الجعز وأما ما استدلل به في الدرر على عدم الفسخ بجعزه حال غيبته حيث قال إن يجوز الفسخ عند الشافعي
أمران أحدهما عسار الزوج وطريقه أن يثبت عساره عند الحاكم فيمهله ثلاثة أيام ويمدنها منه صبيحة
الرابع كذا في غاية القصوى وثانها عدم إيفاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال في شرح غاية
القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على أداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فظاهر الوجهين أنه لا فسخ
في هذه الصورة ولكن يبعث الحاكم إلى حاكم بلاده ليطلبه إن كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ
وإليه مال جمع من أصحابنا أي الشافعية واقتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح الحاوي وهو اختيار القاضي
الطبري وابن الصباغ وعن الروياني وابن أخيه صاحب العدة أن المصلحة والفتوى به فعلم مما نقل من
كتب الشافعي الموثوق بها أن المحكم بالجعز عن النفقة عند الشافعي إنما هو بالنظر إلى المحاضر وأما المحكم
بالنظر إلى الغائب فبعدم الاتفاق فلا وجه لما ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيره أن الجعز
عن النفقة إنما يظهر عند حضور الزوج وأما إذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف الجعز لجواز أن يكون
قادرا فيه يكون هذا ترك الاتفاق لا الجعز فان رفع هذا القضاء إلى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح أنه لا ينفذ
لان هذا القضاء ليس في مجتهده فيه لما ذكرنا أن الجعز لم يثبت نعم يرد هذا على من لم يعرف مذهبه من
الشافعية ويحكم على الغائب بالجعز عن الاتفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي انتهى
فيه نظر لما نقله شيخنا عن الرملي في شرح المنهاج من أن والده أفتى بعدم الفسخ فيما إذا تعذر تحصيل النفقة
لغيته وإن طالت وانقطع خبره قال فقد صرح في الام بانه لا فسخ مادام موسرا وان انقطع خبره وتعذر
استيفاء ما له إلى آخره وله موسرا ظاهر في الفسخ عند جعزه وحينئذ يتجه ما ذكره شراح الهداية
في الرد على الشافعي وما استدلل به في الدرر لا يدل على مدعاه بل فيه ما يشير إلى أنه يفسخ بالجعز حال غيبته
وهو قوله ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على أداء النفقة المحقق تقييده بالقدرة على الأداء لا بتسليمه
الفسخ عند جعزه والمحصل أنه استفيد من شرح غاية القصوى أن الفسخ في الفسخ وان الاظهر عدمه
بالنسبة لما إذا لم ينفق عليها حال غيبته وإلحاقه بالقدرة على أداء النفقة فإن جعز فلا اختلاف في الفسخ
حينئذ وعلى هذا فلا فرق في الفسخ بالجعز بين حضوره وغيبته خلافا لمفهومه في الدرر من أن الفسخ حال
غيبته غير منوط بالجعز بل بترك الاتفاق مع القدرة وليس كذلك وإذا علم جواز الفسخ بترك الاتفاق مع
القدرة حال غيبته وإن كان الاظهر خلافه فلان يعلم جوازه حالة الجعز بالاولى فظهر أن ما فهمه في الدرر
من أن الفسخ حالة الغيبة لا يكون إلا بترك الاتفاق فقط فهم غير صحيح وليس المراد من قوله فان رفع
هذا القضاء المحال ما هو الأعم من كونه حنفيا أو شافعيًا بل خصوص الشافعي ولهذا نقل في الدرر عن
البحر أنه لو قضى به حنفي لم ينفذ نعم لو أمر شافعيًا بقضيه به نفذ إذا لم يرتس الأمر والمأمور انتهى وقوله
نعم لو أمر شافعيًا المحال أي بشرط أن يكون مأذونا له بالاستئابة جوي عن المفتاح وأقول ما سبق عن الدرر
معز بالبحر هو قول صاحبين وعند الامام إذا وقع منه القضاء مخالفًا لأية ناسيا لمذهبه نفذ عنده وفي
العدو وايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلاف الترجيح في الحاشية اظهر الرأيتين عن أبي حنيفة
نفاذ قضائه وعليه الفتوى انتهى وهكذا في الفتاوى الصغرى وفي المعراج معز بالمحيط الفتوى على
قولهما بحر ثم نقل عن البرازية معز بالشرح الطحاوي ما يقتضي موافقة صاحبين للامام في نفاذ القضاء
ونصفه إذا لم يكن القاضي مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين أنه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله
أن ينقضه كذا عن محمد وقال الثاني ليس له أن ينقضه أيضا انتهى وهكذا ذكر العبادي في الفصول
وفي عمدة الفتاوى القاضي إذا قضى بقول مرجوع عنه جاز وكذا الوقي في فصل مجتهده فيه وكذا

في السراجية وفي ما آل الفتاوى فبعضه مذهب وهو مجتهد فيه قال أبو حنيفة بخلافه وقال أبو يوسف لا ينبغي انتهى ففصل من هذه القول انه اذا قضى بمذهب غيره أو بقول مرجوع عنه نفذ عند الامام وليس لغيره نقضه قولاً واحداً باتفاق المشايخ وانما الخلاف بالنسبة لغير الامام فمنهم من نقل ما يقتضي موافقة الصاحبين للامام كالبرازي تبع الشرح الطحاوي ومنهم من هذا القول بالنفاذ الى الامام وهذا القول بعدمه الى الصاحبين كقاضين وصاحب المراج ووافق كلام قاضين ما ذكره في المحيط أولاً من أن اختلاف الرواية في نفاذ القضاء وذكر آخر أن الاختلاف في حل الاقدام على القضاء فعلى ما ذكره في المحيط آخر الاختلاف في نفاذ القضاء بعد وقوعه وانما الخلاف في حل الاقدام فقط وهذا القول يلزم كلام الطحاوي قال في البحر والصحيح أن فيه خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه أي في النفاذ بدليل سياق كلامه والحاصل أن كلام صاحب البحر أولاً لا يقتضي الميل الى عدم النفاذ حيث نقل عن الفتح أن الوجه الاقناع بقوله لا ان التارك لمذهبه عند الايفاء بالموى باطل لا لقصد جعل الخ لكن ذكر بعد ذلك ما يخالفه حيث قال والمحق أن القاضي اذا حكم على خلاف مذهبه فان متوهماً أنه على وفقه فانه باطل يجب نقضه وان وافق مجتهد فيه وان كان متعمداً لمذهب غيره فانه لا ينقض الخ وفي الدر المختار من الدباجة ذكر أن الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينقضه قضاءه بخلاف مذهبه أصلاً كما في القنية لاسيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نهي عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولاً بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاءه فيه وينقض الخ (قوله وتؤثر بالاستدانة عليه) بعد فرض القاضي نفقتها عليه نهر (قوله هو الشراء بالنسيئة الخ) بان يقول لها القاضي اشترى الطعام والكسوة وكلى والبسي لثري حتى ينفقها على الزوج لأن يقول استقرضى على الزوج لأن التوكيل بالاستقراض لا يصح جوى عن البرجندى وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفر وض على الزوج وفائدة أيضاً الرجوع على الزوج بعدموت أحدهما واعلم أن أمرها بالاستدانة مقيد بما إذا لم يكن لها أخ أو ابن موسراً ومن يجب عليه نفقتها لولا الزوج لمسا في التبيين عن شرح المختار أن نفقتها حينئذ على زوجها وتؤثر الابن والاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويجبس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف شرباً لية وانما لا يؤثر الرجل بالاستدانة لانه بعد ثبوت عساره لا يأمنه احد غالباً على ماله نهر فلواستدانت بعد الفرض بأمر القاضي ثم مات احد الزوجين قبل القبض لا تسقط المستدانة بالموت هو الصحيح وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح جوى عن المفتاح (قوله وتتم نفقة اليسار بطروه) كذا عكسه لو عسر شرباً لية عن المواهب وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلاً وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالها على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض لأن ما ذكره اول الباب هو قول الخصاص ثم بنى القول على قول الكرخي زيلعي قال العيني قلت بل تستقيم على قول الخصاص لانه عند عسار أحدهما المعتبر النفقة الوسط فاذا ايسر تم نفقة الموسرين ويجوز أن يكون اختارها قول الكرخي انتهى واقول ما اجاب به العيني من أن كلامه يستقيم على قول الخصاص بآية قول المصنف وان قضى بنفقة الاعسار اللهم الا ان يلتزم بأن نفقة الاعسار تشمل النفقة الوسط حينئذ يتم ما ذكره (قوله ولا يجب نفقة مدة مضت الخ) لانها صلة والصلاة لا تملك الا بالقبض (قوله بأن غاب عنها شهر) تقيده بالشهر يشير الى ما في الزيلعي من الغاية من ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط فكانه جعل القليل مما لا يمكن التعرُّز عنه اذ لو سقطت بعضي سير من المدة لما تمكنت من الاخذ اصلاً انتهى (قوله أو الرضا) بان اصطلح على قدر معين اصنافاً أو ذراً هدر (قوله في قضى لها بنفقة ماضى) ولو انقضت من مال نفسها بلا أمر قاض ولو اختلفا في المدة فالقول لها وبينه لها ولو انكرت انفاقه فالقول لها بينها رعن الذخيرة واذا أقر أن في ذمته لها كسوة

(وتؤثر بالاستدانة عليه) مطلقاً سواء كان حاضراً أو غائباً وفي فتاوى السراجية هذا اذا كان الزوج حاضراً وان كان غائباً لا تؤثر به وذكر الخصاص ان نفقة الاستدانة على الزوج هو الشراء بالنسيئة لقضى القن من مال الزوج (وتتم نفقة اليسار بطروه) وان قضى القاضي بنفقة الاعسار هذا اذا خاصته اما اذا رضيت بها فلا ولا يجب نفقة مدة مضت) بان غاب عنها شهر او كان حاضراً وامتنع من الانفاق وقد اكلت من مال نفسها (الا بالقضاء) في هذه المدة (أو الرضا) في قضى لها بنفقة ماضى

ماضية ففي فتاوى قارى المداديه انها تلزمه ولو كان ينبغي للقاضي ان يستفسرها اذا ذهبت فان
 اذنتها بلا قضاء ولا رضام بها للسقوط والا فمعهما ولا يستفسر المقرات انتهى فاذا اقر انها لم تذهب على
 انها بقضاء أو رضا فتلزمه اللهم الا اذا صدقت المرأة على انها غير قضاء ورضا بعد اقرارها المطلق فينبغي
 ان لا تلزمه اشياء اخرى كالاباقرار (قوله وبموت أحدهما تسقط القضية) لانها صالحة والصلوات تسقط
 بالموت كالمدة والدية ونهر والتقييد بموت أحدهما وقع اتفاقا لانها لو ماتا معا يكون الحكم كذلك جوى
 عن المفتاح والاولى ان يقال بتقييده بموت أحدهما يعلم الحكم في موتهما معا بالاولى (قوله اما اذا امرها
 فاستدانت الخ) بخلاف ما لو كانت الاستدانة بغير الامر لان للقاضي ولاية عامة فنزلت استدانتها بامر
 بمنزلة استدانتها بنهر (قوله وكذا لو طلقها الزوج الخ) ولو رجعا كما في الظهيرة والخاتمة واهية وفي البحر
 بخلاف عدم سقوطها بالطلاق كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة واستحسنه معنى الاشياء وبالاول أفنى شيئا
 يعنى الشيخ خبر الدين لكن صحح الثرنبلالى في شرحه للوهبانية ما يحسنه في البحر من عدم السقوط ولو بانها
 قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشهنة در وصرح في الثرنبلالية بان القول بسقوط النفقة بالطلاق
 ولو بانها ضعيف مستدل بما في الغيض والز يلى قال وز كصاحب البحر وجوها لتضعيف القول بالسقوط
 (قوله أى لو عجل لها نفقة مدة ثم مات أحدهما الخ) أو طلقها در سواء قبل الدخول أو بعده شر بنبلالية
 عن البحر فلو باقى الشارح المتن على اطلاقه لكان أولى وكذلك لا فرق في الحكم بين ان يكون التجهيل
 من الزوج أو ابيه (قوله لم يرجع بشئ) ولو قائمه به بقى در لانها صالحة اتصال بها القبض (قوله ويسترد
 ما وراء ذلك) لانها أخذت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس فتبين ان لا استحقاق لها عليه فترده ز يلى
 (قوله وان كان مستهلكا تجب قيمة الباقي) قيد بالاستهلاك لانها لو هلك لا يسترد شيئا بالاجماع (قوله
 وعن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر فادونه الخ) لانه يسير فصار في حكم الحال هداية (قوله ويبيع القن الخ)
 انما يبيع العبد اذا لم يكن في يده من كسبه ما يصرف الى الدين اما اذا كان فلاتباع رقبته ما بقى الكسب
 في يده جوى عن البرجندي وكما يبيع في دين النفقة فكذلك في دين المهر وسكت عنه هنا التصريح به في
 نكاح الرقيق (قوله في نفقة زوجته) يعنى المفروضة ولو بنت المولى لامته ولا نفقة ولده ولو زوجه حرة
 بل نفقة على امه ولو مكاتبه لتبعيته للام ولو مكاتبين سعى لاه ونفقة على ابيه در عن الجوهرة وقوله
 ونفقة على ابيه بخلاف لما في البحر عن الكافي وغيره حيث قال واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبه ولهما
 مولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كتابتها ولهذا كان كسب الولد لها الخ وهل يبيع القن
 في كف زوجه بناء على ما مر من وجوبه على الزوج مطلقا على قول الثاني ينبغي ان يبيع ولو قتل سقطت
 في الاصح كذا الوما فاذا اشتراه من علم بحاله اولم يعلم ثم علم ففرضي ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمع عليه
 النفقة مرة أخرى يبيع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم جوا ولا يبيع مرة أخرى الا في دين النفقة كذا
 في الفتح وفي قوله فاذا اجتمع الخ ايماء الى انه لو بيع فلم تف قيمته بما عليه لم يبيع في الباقي ثانيا وما في صدر
 الشريعة سهونهر ولو ابدل في النهر القيمة بالثمن من قوله فلم تف قيمته الخ لكان أولى (تممة) وقع
 لصاحب الدرر نظير ما وقع لصدر الشريعة من السهوسرى عليه من متابعتها (قوله الا ان يفديه مولاه)
 مطلقا أبت الزوجه الا يبيعه أو رضيت لان حقها في النفقة لا في الرقبة هداية (قوله لان المدبر لا يبيع)
 وكذا ولد المدبر والمولى والنهر من قوله وام الولد صوابه وولد المدبر شيئا (قوله ولا مهر ايضا) لكن
 يطالب به بعد المحرمية عيني (قوله انما تجب بالتبوة) قبل الطلاق لا بعده حتى لو باها بعد الطلاق
 لاجل انقضاء العدة ولم يكن بواها قبل الطلاق سقطت بخلاف حرة نثرت فطلقت فعادت وفي البحر شيئا
 فرضها قبل التسوية باطل در (قوله مطلقا سواء كانت مدبرة الخ) ولا فرق بين ان يكون الزوج خرا
 او عبدا يعنى غير سيد لانه اذا كان عبده فنفقة على السيد بواها أو لاز يلى ويظهر ما لو كان مكاتب
 للولد ولعلها عليه شر بنبلالية (قوله ولو خدمته احبانا من غير استخدام الخ) لانه لم يستخدمها ليكون

(وبموت أحدهما تسقط) النفقة
 (المقضية) المفروضة وعند الشافعي
 لا تسقط هذا اذا لم يأمرها بالاستدانة
 اما اذا امرها فاستدانت ثم مات
 أحدهما لا يبطل ذلك هكذا
 ذكر الحاكم الشهيد في المختصر
 وذكر الخصاص انه يبطل ايضا والصحيح
 هو الاول وكذا في شرح الهداية وكذا
 لو طلقها الزوج في هذا الوجه يسقط
 ما اجتمع عليه من النفقة بعد فرض
 القاضي (ولا ترد المجعلة) أى لو عجل
 لها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل مضي
 المدة لم يرجع بشئ عندهما مطلقا سواء
 كانت شهرا أو أكثر منه وعند محمد
 والشافعي ترفع عنها حصة المدة الماضية
 قبل موته ويسترد ما وراء ذلك ان كان
 قائما وان كان مستهلكا تجب قيمة الباقي
 وعلى هذا الخلاف تجب الكسوة
 وعن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر
 فادونه ومات قبل مضيه لا يسترد
 وان كان أكثر من الشهر فعلى ما بينا
 من الخلاف (ويبيع القن في نفقة
 زوجته) الا ان يفديه مولاه وانما قيد
 بالقن لان المدبر لا يبيع ونفقة تاتى
 بكسبه وكذا المكاتب ما لم يعجز وان
 عجز يبيع هذا اذا كان الزوج باذن
 المولى اما اذا كان الزوج بغير الاذن
 فلا نفقة عليهم ولا مهر ايضا (ونفقة
 الامة المنكوحه انما تجب بالتبوة)
 مطلقا سواء كانت مدبرة وام ولد وهى ان
 يخل بينها وبينه في منزله ولا يستقدمها
 ولو خدمته احبانا من غير استخدام
 فلها النفقة

استرداد الهداية (قوله ولو استخدمها بعد التوبة الخ) وكذا اذا استخدمها اهلها وظاهر ما في الكافي سقوطها باستخدامها ولو في منزل الزوج لكن تعليل السقوط بقوت الاحتباس يفيد خلافه فهو ولو بها منزل ثم غفل الزوج لها النفقة ثم اخرجها المولى للخدمة وقد بقي في يدها شيء يسترده زيلعي من المضاربة ونص بهارته ولو رجع الى بلده وفي يده شيء من النفقة رده الى مال المضاربة كما يحتاج من الغير اذا بقي شيء في يده برده على المجموع عنه او الورثة وكالغازي اذا اخرج من دار الحرب برذا الى النخبة مامعه من النفقة وكالامة اذا بواها المولى منزل افع الزوج ثم اخرجها للخدمة وقد بقي شيء من النفقة في يدها استرده الزوج انتهى وانظر هل استرداد الزوج ما بقي في يدها قول محمد او هو قول الكل وظاهر اطلاقه هو الثاني وحينئذ يشكل وجه الفرق بالنسبة للمذهب الامام الاعظم وابي يوسف حيث استرد الزوج ما بقي في يدها بعد ما اخرجها المولى للخدمة بخلاف المسئلة المتقدمة التي اشار اليها المصنف بقوله ولا ترد المجعلة فانه لا استرداد فيها عندهما مع ان الاحتباس زال في كل منهما غير انه في هذه بالاستخدام وفي تلك بالموت ويمكن الفرق بان زوال الاحتباس في تلك بامر قهري لا صنع لها فيه بخلاف ما هنا فانه حصل بصنع المولى (قوله ونحب السكني) افرد ما بالذكري مع ان اسم النفقة يعمها لانها حكم يخصها نهر (قوله سكن الدار وفيها) اشار بهذا الى ان سكن يتعدى للفعول بنفسه وبواسطة حرف الجر (قوله في بيت) بقدر حالهما كطعام وكسوة وبيت منفرد من دار له غلق كغلق المحصول المقصود هداية زادي الاختيار والعيني ومرافق ومفاده لزوم كنيف ومطبخ قال في البحر وينبغي الافتاء به وذكر في البحر ايضا انه يشترط ان لا يكون في الدار احد من احواء الزوج يؤذيها ونقل المصنف عن الملقط كفايته مع الاحاء لاعم الضرر لكل من زوجته مطالبة بيت من دار على حدة در وفي الفتاوى الخيرية ان امتنع من ذلك يجبس (قوله خال عن اهلها) شامل لولده من غيرها كما في الهداية قيل الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما في الفتح وله ان يسكن امته معها في المختار كما في البرهان غير انه لا يطأها بحضرتها كما انه لا يحمل له وطء زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة شربلاية وكذا انه ان يسكن معها ام ولده در وكذا له اسكان اخته معها ايضا جوي عن البرجندي ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى قارى الهداية قال انها لا تجب ويسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت تحشى على عقلها من سعة نهر ونظر فيه الشربلاية بان المسئلة مذكورة في البحر قال ليس عليه ان يأتها بامرأة تونسا في البيت اذا اخرج اذ لم يكن عندها احد كما في فتاوى قارى الهداية انتهى وقال في البحر قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعى انتهى واقول ما ذكره قارى الهداية من عدم لزوم المؤنسة يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالمساكن التي في الربوع والمحيشان يشير الى ذلك قوله بحيث لا تستوحش اذ يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الاتيان بالمؤنسة اذا استوحشت بان كان المسكن متسما كالدار وان كان لها جيران فعدم الاتيان بالمؤنسة في هذه الحالة لا شك انه من المضارة لا سيما اذا خشيت على عقلها وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا عن الجيران يحمل على ما اذا رضيت باسكانها فيه ولم يطلبه بالمسكن الشرعى وهو ما له جيران وحينئذ فلا يستقيم الرد عليه بما في البحر من ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعى ولهذا نقل السيد الحموي في شرح عبارة التهر برمتها ولم يتعقبها فتوصل ان الافتاء بلزوم الاتيان بالمؤنسة وعدمه يختلف باختلاف المساكن ولومع وجود الجيران فان كان المسكن بحال ولو استغاثت بجيرانها غاؤها سريعا لما بينهم من القرب لا تزمه المؤنسة والالزمت (قوله واهلها) ولو ولد لها من غيره در ومقتضى ما سبق في ولده ان يقال الا اذا كان صغيرا لا يفهم الجماع ولم اره (نقطة) سكن بها في منزلها فلا اجر عليه فتاوى قارى الهداية بلا فرق بين ما لو بيعت له السكنى ام لا لان لزوم الاجرا باحد من اهل العقد واستيفاء المنفعة على وجه الغصب ولم يوجد واحد منهما على ان استيفاء المنفعة في الغصب لا يكون موجبا للزوم

ولو استخدمها بعد التوبة سقطت النفقة
اما المكتبة فهي كالحرة في استحقاق
النفقة سواء بواها مولاه او لا (و) تجب
(السكنى) مصدر سكن الدار وفيها اذا
اقام واسم بمعنى الاسكان كقري بمعنى
الارقاب (في بيت حال عن اهلها) اي
الا ان تختار ذلك ورضيت (ولهم) اي
لاهلها (النظر والكلام معهما) في اي
وقت شاءوا وله ان يمنع والدتها وولدها من
غيره واهلها من الدخول عليها وقيل
لا يمنعهم من الدخول عليها وانما يمنعهم
من القرار

الاجرا في ثلاثة اوقف وعقار البتيم والمعدل للاستقلال (قوله وقيل لا يمنعها من الخروج الى والديها) ان لم يقدر على اتيانها على ما اختار في الاختيار ولو ابواها من اموالها واحتاجها فطها ناعاهده ولو كافرا وان ابي الزوج در عن الفتح (قوله وفي غيرهما من المصارم الخ) قيدا للمصارم لما في الدر من انها ممنوعة من زيارة الا جانب وعبادتهم والوليعة وان اذن كنانا عاصيين وفي البهره منعها من الغزل وكل عمل ولو تبرعا لا جنبي ولو قابله او مفصلة لتقدم حقه على فرض الكفاية ومن مجلس العلم الانسالة امتنع زوجها من سؤلها ومن المحام الانفساء وان جاز بلاترين وكشف قال الباقي وعليه القوي فلا خلاف في منعها الا ان العلم بكشف بعضه شر بلا لية عن الكمال والحاصل ان لها الخروج ولو بغير اذنه اذا كانت قابله او غاسلة ما لم يمنعها وهذا يدفع التنافي في كلام البهر (قوله وفرض لزوجة الغائب) ولو مفقود ادر وفي الصيرفية قيد الغيبة بمدة السفر امكن نقل المحوى عن البرجندي انه لا فرق بين ان تكون الغيبة مدة السفر او لا حتى لو ذهب الى القرية وتركها في البلدة فللقاضي ان يفرض لها النفقة وما في الرز من انه ينبغي لو كان له خدم عندها ان تقرض لهم ولم اره نظريه المحوى بان السيد لو كان حاضرا لا يجبر على نفقتهم بل تكون نفقتهم في كسبهم بخلاف الزوجة والطفل ومن في حكمه انتهى قلت و يؤيده ما سمي من التصريح بانها لا تقرض لملوكه (قوله وأولاده الجبار الزماني) هذا بالنسبة للذكور واما الانثى فتفرض لها مطلقا قدر لان صفة الانوثة محجزة (قوله وأبويه ان كانا محتاجين) مطلقا ولو مع القدرة على الاكتساب لو جوب نفقتهم بمجرد الفقر بخلاف غيرهما من الاقارب حيث لا يكفي لوجوب النفقة مجرد الاحتياج بل لابد من صفة البهر عن الكسب والاحداد والمجذات كالا بون كما سيأتي وفي اقتصاره على ما ذكر من الزوجة والا بون والطفل ايماء الى انها لا تقرض لغيرهم كملوكه وأخيه كما أنه لا يقضى عنه دينه در معللا بأنه قضاء على الغائب وفي النهر لا يقضى دين الغائب ولو أقر به من عنده المال انتهى قلت ومنه يستفاد جواب حادثة هي أن شخصاً يدعى أنه كان مسافراً في بلدة فإذا بها شخص ظلمه وأخذ منه قدراً معلوماً من المال وأنه يريد الدعوى على وكيله بمصر ليقتضيه له القاضي بالدفع من مال موكله الذي في يد الوكيل فأجبت بأن الدعوى على الوكيل لا تتبع ولا يقضى عليه بالدفع وان كان مقرراً بما يدعيه من أخذ موكله (قوله عندهم يقر به الخ) ولا بد أن يقر بالنسب أيضاً في الوالد والولد قالوا وعلم القاضي بذلك كاف قيد بقراره لانه لو أنكر وطلبت عينه لا يستخلف ولو أقامت البرهان بما ادّعته عليه لم يقبل لانه ليس خصماً نهرو ولو علم بأحدهما احتج بالقرار بالآخر (قوله وقال زفر لا يقضى باصطائها من مال الوديعة) لانه مأمور بالحفظ دون الدفع ولنا أن صاحب اليد اذا كان مقرراً بالمال والزوجة والنسب فقد أقر لهم بحق الاخذ لان لهم أن يأخذوا بأيديهم من ماله بغير رضاه لان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء ولهذا كان لهم الاخذ قبل القضاء فكان القضاء اعانة وقوى من القاضي بخلاف غير الولاد من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم أن يأخذوا من ماله شيئاً قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء ابتداءً لا يجب فلا يجوز ذلك على الغائب زبلي ولو انفق من عنده المال بلا فرض امينا كان كالمودع أولاً كالمدينين ضمن بلا رجوع ويقبل قول المودع في الدفع للنفقة لا المدينون الا بينة او اقراره ادر من البهر ولعل المراد بغير الولاد من الاقارب نحو الاخ والعم فليطر شر بنلا في وماتر جاء الشر بنلا في صرح به القهستاني (قوله وهذا اذا كان المال من جنس حقها الخ) ولو قال من جنس حقهم كافي من التنوير لكان أولى والتبر بمنزلة الدراهم في هذا الحكم لانه يصلح قيمة للضرر وبزبلي (قوله اما اذا كان من خلاف جنسه الخ) لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للاتفاق بالوافق درر وغيرها كالمداية وعبارتها اما عند الامام فلا يباع على المحاضر كذا على الغائب واما عند صاحبين فان كان يقضى على المحاضر لانه يعرف امتناعه فلا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه انتهى لكن نقل السيد المحوى عن البرجندي ما نصه وقال المحلواني للقاضي يبيع

وقيل لا يمنعها من الخروج الى والديها ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المصارم بقدر بسنة وهو الصحيح وعليه القوي وقال محمد بن مقاتل الرازي لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر (وفرض لزوجة الغائب وطفله) الصغير الفقير مطلقاً سواء كان ذكراً أو أنثى وأولاده الجبار الزماني الفقراء (وأبويه) ان كانا محتاجين فحسب (في مال له عندهم بقره وبالزوجة) مطلقاً سواء كان وديعة ومضاربة او دينا وقال زفر لا يقضى باصطائها من مال الوديعة وهذا اذا كان وتؤثر بالاستدانة عليه وهذا اذا كان المال من جنس حقها كالدرهم والدينار والطعام والكسوة اما اذا كان من خلاف جنسه فلا يفرض القاضي فيه النفقة وكذا اذا أنكر احد الامرين لا يفرض القاضي النفقة

عروض الغائب في نفقة زوجته عندهما لا عند الامام وفي العقار روايتان كذا في العمادية انتهى (قوله ولا تسمع بيننا على النكاح) ولا تستخلفه عند عدم البينة كما سبق عن النهر لان المودع ليس بخصم عنه في اثبات الزوجة والنسب ولا هم خصم عنه في اثبات المال زيلعي وقال زفر يسمعها ويفرض لها النفقة امرها بالاستدانة فان حضرا زوج وانكر النكاح كفها القاضي اقامة البينة ثانيا قال الخصاف وهذا ارفق بالناس وفي ملتقى البحر وهو المختار وفي غيره به بقي نهر وهذا من الست التي بقي فيها بقول زفر فلو غاب وله زوجة وصغار تقبل بيننا على النكاح ان لم يكن عالما به ثم يفرض لهم ويأمرها بالانفاق او الاستدانة لترجع در عن البحر ووجه الافتاء بقول زفر ما في الهداية انه لا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة انتهى (قوله ويؤخذ كقيل منها) بما اخذته لا بنفسها وجوبها في الاصح نهر وسقوط النفقة بمضي الزمان او الموت عرضي لا اصلي فكان دين النفقة صحيحا بخلاف بدل الكتابة لان العجز في المكاتب اصل ويحلفها مع اخذ الكفيل احتياطا ان الغائب لم يعطها النفقة ولا كانت ناشرة ولا مطلقة مضت عدتها تنوير وشرحه وكذا يؤخذ الكفيل من القريب ولا داو ويحلفه ايضا شر نبلاية عن المجوهرة لان القاضي ناظر محتاط وفي اخذ الكفيل نظر للغائب وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فليظنر انتهى (تنبيهه) لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير هداية ويستدرك عليه الاولاد البكار الاثنا والذكور البكار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب كذا قاله الكمال قال الشر نبلاي وينظر ماذا يريد بنحوهم انتهى واقول يريد بنحو الزمنى من كل من لا قدرة له على الكسب وان لم يسكن زمنا فالصغير في بنحوهم يرجع لازمنى لا للذكور كما توهمه (قوله حتى ان حضرا زوج واقام بينة الخ) انما لم يعط النكول عليه لانه اذا عجز عن اقامة البينة فاستخلفت فنكحت كان له الخيار في مطالبة ايها شاء كما سيذكره الشارح يعني اتفاقا على ما يشير اليه كلامه اما اذا اقام البينة انه اوفاها النفقة ففي توجه الطلب على الكفيل قولان اشار الي ذلك بقوله وقيل الكفيل ضامن لما اخذت وبالجمله فن زاد ونكحت على قول الشارح حتى ان حضرا زوج واقام بينة الخ لم يصب اما ولا فلتصرح الشارح به فيما سيأتي قريبا واما ثانيا فلان هذه الزيادة تقتضي ثبوت الخلاف في كون الكفيل مطالبا او لا في جانب النكول بناء على انه ضامن او لا كنبوته في جانب اقامة البينة على استيفائها النفقة (قوله وذ كرفي ادب القاضي للخصاف ليس عليه ذلك) أي ليس على القاضي ان يأخذ منها كقيل بما اخذته لكنه لو اخذ كقيل لا فحسن والاصح ان يأخذ منها كقيل وجوبا كما سبق عن النهر بخلاف ما اذا اقيمت التركة بين الورثة بالبينة حيث لم يؤخذ منهم كقيل عندناي خفيفة لا احتمال ان يكون له وارث آخر والفرق ان المكحول له في النفقة معلوم وهو الزوج وفي الميراث مجهول زيلعي (قوله وللمعتدة الطلاق) يشترط في استحقاق النفقة ان تلازم بيت العدة حتى لو خرجت زمانا عن غير عذر شرعي صارت ناشرة ولا تستحق النفقة وان تكون معتدة من نكاح صحيح اذا المعتدة من النكاح الفاسد لا نفقة لها وان تكون حرة وامعة بواها المولى فان لم يسوئها المولى يتناقلا نفقة لها كافي حال قيام النكاح واذا فرض لها القاضي نفقة العدة فلم تأخذ حتى مضت العدة قبل تسقط واختار المحلواني عدم السقوط حموي عن البرجندي وتقدم ان النفقة انما تجب بالتبوة قبل الطلاق لا بعده حتى لو برأها بعد الطلاق لا تستحق نفقة العدة واعلم ان الخلاف في سقوطها بمضي مدة العدة مقيد بما اذا لم تكن استدان عليه بعد فرضها عليه بالقضاء وان فرضت بغير القضاء بان تراضيا عليها فقيهه اختلاف الروايات والمشايخ نهر واعلم ان ما ذكره البرجندي من ان معتدة الطلاق تسقط نفقتها بنشوزها محمول على معتدة الرجعي فلا ينافي ما في النهر من فروق المجهولي لو نشزت المبانة في العدة وقبلت ابن زوجها لا تسقط نفقتها بخلاف المنكوحه لان السكنى في الاول حق الله فكذا النفقة وفي الثاني

ولا تسمع بيننا على النكاح ايضا
عند علمنا الثلاثة (ويؤخذ كقيل
منها) بعدما اعطيت حتى ان حضر
الزوج واقام بينة على انه اوفاها
النفقة بأمرها القاضي برما اخذت
وقيل الكفيل ضامن لما اخذت
وان لم يكن له بينة وحلفت على ذلك
فلا شيء على الكفيل وان نكحت زمنا وله
الخيار في مطالبة ايها شاء وذ كرفي ادب
القاضي للخصاف ليس عليه ذلك لكن
لو فعل فحسن وكذا يجبر الاب فحسب
على نفقة امرأته الغائب ونفقة
ولده (و) تحب النفقة والسكنى دون
السكنى (لمعتدة الطلاق) سواء كان
رجعيا او بائنا وسواء كانت حاملا او لا
وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة ولها
السكنى الا اذا كانت حاملا

حقها ولو ادعت امتداد الطهر فلها النفقة ما لم يحكم بانقضائها ما يحضها او بدخولها احد الاياس ما لم تدع
الحمل فلها النفقة الى سنتين مطلقا ولو مضت ثمانين ان لا حمل فلار جوع عليها وان شرطه لانه شرط
باطل ولو صامحها عن نفقة العدة ان بالاشهر صح وان بالحيفض لا الحاله بجر ونهر ودر (قوله وانما قلنا
دون الكسوة لانها لا تحتاج الخ) هكذا اعتذر من محمد حيث لم يذكر الكسوة في الكتاب شر نبلاية عن
من الغفار (قوله لا الموت) شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال
شر نبلاية عن النهر معز بالجوهره وقوله شامل لما لو كانت حاملا لمخالفا لما نقله السيد المحوى عن
البر جندى ونصه ويستثنى من ذلك الحامل فانها تجب لها النفقة ويمكن ان يقال ان نفقة الحامل لا حمل
الحمل لا العدة انتهى فتحصل ان معتدة الموت الحامل تختلفوا في وجوب النفقة لها الا ان تكون ام ولد
فتجب لها النفقة بالاتفاق من جميع المال لانه لا رث لها قال في النهر وينبغي ان يكون معناه اذا حبلت
امه من سيدها واعترف بان الحمل منه لكنها لم تلد الا بعد الموت انتهى (تمتة) ذكر ابو الليث في تفسير
قوله تعالى وان كن أي المطلقات اولات حمل قد اجعوا ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة واما
اذا لم تكن حاملا فان كان الطلاق رجعا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق بائنا فلها النفقة
والسكنى في قول اهل العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها اه (قوله بمعصيتها) لانها صارت
حاسبة نفسها بغير حق وصارت كالناشرة بل ابعد قيد بالمعصية لانها لو كانت بغيرها كخيار بلوغ وعق
وعدم كفاءة وطه ابن الزوج مكرهه وجبت نفقتها وبكونها منها لانها لو كانت منه كتقيل بنت زوجته
او ايلائه مع عدم فيشه حتى مضت المدة وابائه عن الاسلام اذا اسلمت هي او ارتد فاني عن الاسلام وجبت
لها النفقة لان بمعصيته لا تحرم هي النفقة قال في الفتح ولها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل
الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها اما النفقة فحق لها فتجوز بسقوطه بمعصيتها انتهى والظاهر ان
الكسوة كالنفقة بجامع ان كلا منهما حق لها نهر (قوله وردتها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه) وجه
الفرق ما في النهر من ان الشارع اوجب حبس المرتدة ولا نفقة للمحبوسة وكذا لو محقت بدار الحرب حتى
لوم تلحق بدار الحرب ولم تحبس كان لها النفقة ولو حبست او محقت فعادت الى الاسلام ورجعت الى بيتها
عاد استحقاقها للنفقة اما الممكنة فانها لا تحبس به شرعا الخ وقوله حتى لوم تلحق بدار الحرب ولم تحبس كان
لها النفقة معناه انها لم تخرج من بيته در عن القهستاني وساقى في كلام الشارح ما يفيد (قوله
ولطفله) وهو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم ويقال جار به طفل وطفلة كذا في المغرب وقيل
اول ما يولد مبي ثم طفل نهر وفي الدر الطافل يع الانثى والجمع وذلك لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
الاية اوجب على الاب رزق والودات وعبر بالمولود تنبيهها على علمه الايجاب وهو الولادة واذا وجبت نفقة
غيره بسببه نفقة نفسه اولي نهر واطلق في وجوب نفقة الطفل على ابيه فعم ما لو كان مسلما وابوه كافر در
عن البحر وساقى التصريح به في كلام الشارح عند قول المصنف ولا نفقة مع اختلاف الدين الاباز وجبة
والولاد ولو للصغير مال غائب فنفته على ابيه ثم يرجع ان شهد الا ان ينوى الادانة ولو كانا فقيرين فالاب
يكتسب او يتكفف وينفق ولو لم يتيسر انفق عليهم القريب ورجع على الاب اذا ايسر ولو خاصته الام
في نفقتهم فرضها القاضي و امره بدفعها للام ما لم يثبت خيانتها فمدفع لها صبا حوا ومساء او يأمر من ينفق
عليهم وصح صلحها عن نفقتهم ولو بزيادة يسيرة تدخل تحت التقدير وان لم تدخل طرحت ولو على
مالا يكفهم زيدت بجر ولو ضاعت رجعت بنفقتهم دون حصتها وفي المنية أب معسر وام موسرة تؤمر
الام بالانفاق ويكون دين على الاب وهي اولي من الجدا الموسر در وفي الاشباه من كتاب الفرائض الجدا
كالاب الا في ثلاثة عشر مرثلة منها ما في الخانية مات وترك اولاد اصغارا ولا مال لهم ولهم ام وجد ابوالاب
فالنفقة عليهما اثلاثا الثلث على الام والثلثان على الجدا انتهى واذا امتنع الاب من الانفاق على ولده مع
كون الاب له قدرة على التكسب حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدوان علاني دين ولده وان

وانما دلت دون الكسوة لانها لا تحتاج
في هذه العدة الى الكسوة حتى
لو احتاجت تفرض كذا في الخزانه
(الاموت) أي لا يجب شيء لعدة الموت
(و) معتدة (المعصية) وهي التي جاءت
الفرقة بمعصية اكر ذمها وتقيل ابنه
مطلما
قبل الطلاق (وردتها بعد البت) تسقط
سواء كان واحدا أو أكثر (تسقط
نفقتها) اذا حبست حتى تعوب فان لم
تحبس بعد بل هي في بيت زوجها فلها
النفقة (لا) أي لا يسقط (تمكين ابنه)
من نفسها بعد البت فيكون لها النفقة
خلافا لغير هذا اذا كان بائنا اما اذا كان
رجعا وارثت فحبست أولا او مكنت
ابنه فلا نفقة لها (و) تحبس النفقة
(انفقه الفقير) اذا كان حرا وابوه
وان كان الاب عبد فان نفقة على مولاه
وان كان الاب عبدا لا تزومه نفقة الابن

سفل الانى النفقة شرئلا ليهن الفتح وسياقى عن البدائع انه اذا امتنع عن نفقة القرب المحرم يضرب
 الخ على ان ضربه في قرابة الولاد يكون بالاولى قيد بالطفل لان الكبير القادر على الكسب لا يجب
 نفقه على ابيه بخلاف العاجز كالذى به زمانة او عجمي او سليل او ذهاب عقل ومنه الانثى الى ان تزوج
 وليس له ان يزجرها في عمل وان كان لها قدرة واذا طلقت وانقضت عدتها عادت نفقتها وابناء الكرام
 اذا كانوا لا يهتدون الى الكسب نهر وكذا من يلحقه العار بالكسب در وظاهره انه لا يشترط عدم
 اهتدائه للكسب وكذا طالب علم لا يتفرغ للكسب ولهذا نقل عن ابى حامد انه افتى بعدمها لطلبه زمانا
 واعلم ان قول المصنف ولطفه الفقير ليس على اطلاقه بل مقيد بان يكون عاجزا عن الكسب اذ لو بلغ
 حد الكسب يسلمه الاب في عمل او تجاره وينفق عليه من ذلك جوى عن البر جندى ولو كان الاب
 مبرا يدفع كسب الابن الى امين كسائر املاكه شرئلا ليه (قوله وان تزوج باذن المولى) سواء كانت
 الزوجة حرة او امه اذا كانت حرة فلان الاولاد احراز تبعها والمحرر لا يستوجب النفقة على العبد الا
 الزوجة وان كانت الزوجة امه فنفقة الاولاد على مولى الامة وان كانت نفقة الام على العبد لان الاولاد
 تبع للام في الملك فتكون نفقة الاولاد على المالك لا على الزوج كذا في الولو المجبة زاد في الكافي وغيره
 وكذا المكاتب لا يجب نفقة ولده سواء كانت امرأته حرة او قنة لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب
 مكاتبه ولهما مولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كتابته بامر عند قول المصنف
 ويبيع القن (قوله لا يقال قد استفيد هذا من قوله وفرض لطفه الخ) فيه نقل لكلام المصنف على
 وجه الاختصار بخلاف المعطوف عليه من قوله وفرض لزوجة الغائب وطغله (قوله ولا تجبر امه لترضع)
 يعنى قضاء وان لم يهادىانه لانه كالنفقة وهى على الاب نهر (قوله واعلم ان الاعمال تجب عليها تدبنا)
 فلا يجوز لها اخذ الاجر عليها ولو شريفة لانه عليه السلام قسم الاعمال بين على وفاطمة فجعل اعمال الخراج
 على على واعمال الداخل على فاطمة مع انها سيدة نساء العالمين در (قوله ويستأجر الاب من ترضعه
 عندها) لان الحضانه لها والنفقة عليه در بقى ان يقال ظاهر قول المصنف تبعا للهداية عندها وجوب
 المكث على الغير عند الام مع ان المصرح به في كلامهم كالبحر وغيره ان ذلك لا يجب الاب بالشرط فيحمل
 ما ذكره المصنف على ما اذا اشترط عليها ذلك اما بدون الشرط فلها ان ترضعه وترجع الى منزلها او تحمل
 الصبي معها الى البيت وترضعه في فناء الدار ثم تدخل به الدار الى امه كما في العيني وغيره ولو انقضت
 المدة وأبت أن ترضعه ولم يقبل ندى غيرها قال محمد ابراهيم عليه نهر واعلم ان المراد من قوله انقضت
 المدة أى مدة الاجارة لا مدة الرضاع كما توهمه السيد المحمى فتعقبه بانه بعد انقضاء مدة الرضاعة
 لا يحتاج الى الارضاع حتى تجبر عليه (قوله اما اذا لم توجد من ترضعه) او وجدت الا ان الولد لا يأخذ
 ندى غيرها نهر (قوله تجبر الام على الرضاع) صيانة له (قوله وعليه الفتوى) قال في الفتح انه
 الا صوب لان قصر الصبي الذى لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تعرضه وموته نهر (قوله
 لامة الخ) ولومن مال الصغير خلافا للخيرة والمجتبى در لكن هذا خلاف ما عليه الفتوى كما سيأتى
 قريبا عن المنصورية وتبعه البر جندى واقره العلامة المحمى (قوله لو منكوحه او معتدة) كيلا يؤدى
 الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد ولان الرضاع مستحق عليها ديانة الا انها عذرت
 لاحتمال عجزها فاذا أقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه
 نهر هذا اذا لم يكن للصغير مال فان كان له مال ذكر ابن رستم عن محمد انه اذا استأجر الاب امه من ماله حال
 قيام النكاح يجوز لان نفقتها ليست من مال الرضيع فيجوز ان تستوجب الاجر في ماله بمقابلته الارضاع
 بالشرط والفتوى على هذه الرواية جوى عن البر جندى معز بالمنصورية (قوله وفي رواية اخرى
 جاز) وهو ظاهر الرواية واصح الروايتين كذا في الجوهرة والقنية معلل بان النكاح قد زال فهى
 كالأجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد ترجيح عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهو الاول نهر

وان تزوج باذن المولى لا يقال
 قد استفيد هذا من قوله وفرض
 لطفه لا ان تقول ذلك يجب في مال
 الاب الغائب وهذا يجب عليه مطلقا
 سواء كان غائبا او حاضرا فلا يكون
 مكثرا (ولا تجبر امه لترضع)
 مطلقا سواء كانت شريفة او غدا
 مالك تجبر ان لم تكن شريفة واعلم ان
 الاعمال تجب عليها تدبنا ولا تجبر عليها
 في الحكم نحو كسب البيت وغسل
 الثياب والطبخ والتخيز والارضاع
 (ويستأجر الاب) من ترضعه عندها
 اذا ارادت ذلك هذا اذا وجدت
 اما اذا لم توجد من ترضعه تجبر الام على
 الارضاع وقيل لا تجبر الام في ظاهر
 الرواية ونهى الاول مال شمس الاثمة
 والدهن والقندورى وهو الاصح
 السرخسى (لامه) أى لا يستأجر
 وعليه الفتوى (كانت) منكوحه او
 ام الطفل (لو) كانت (منكوحه او معتدة)
 معتدة عن الطلاق الرجعي لترضعه
 وأما المعتدة عن طلاق بائن فكذلك
 في رواية وفي رواية اخرى جاز وان
 استأجرها وهى منكوحته او معتدة
 لترضع ولده من غيرها جاز

(قوله وهي أحق به بعدها) وظاهر كلامهم أن هذه الأجرة لا تتوقف على عقد إجارة مع الأم بل تستحقه بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه الأجرة بموته بل هي أسوة الغرماة نهر (قوله ما لم تطلب زيادة) قال الزبلي ولو رضيت الأجنبية بلا أجر أو بدون أجر المثل والأم بأجرة المثل فلا جنية أولى أنتهي أي بالارضاع أما المحضنة فهي للأم وتستحق أجرة عليها كما في فتاوى قارى الهداية وفي الولو الجنية لو طلبت الأمة أن تربيته وتمسكه من غير أجر ولا تمنع الأم عنه فالعظيم أن يقال للأم ما أن تمسكه بغير أجر وأما أن يدفع إلى العمة أنتهي والعمة ليست بقيد فيما يظهر بقي أن الأجنبية هل تكون كذلك قال في البحر ظاهر المتون أن الأم تأخذ به بأجر المثل ولا تكون الأجنبية أولى نهر وفي الرمز ما يخالفه حيث قال والظاهر أن من لاحق لها في المحضنة كذلك قال وفي التتارخانية ما يشير إليه جوى بقي أن ظاهر كلامهم يفيد أنه لا فرق في الحكم المذكور بين أن يكون الأب معسرا أو موسرا وليس كذلك بل المسئلة مقيدة بما إذا كان الأب معسرا كما في الدرر عن الخلاصة حتى قال في الشرنبلالية والتقييد يفيد أن الأب الموسر يجبر على دفع الأجرة للأم نظر للصغير يعني ولا تكون المتبرعة أولى منها (قوله وتجب النفقة لأبويه) وإن لم يكونا مسلمين لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معر وفازلت في الأبوين الكافرين وليس من المعروف أن يعيش في نعم الله ويتركهما جاععين لكن قيد في النهر المسئلة بغير المحرمين ولو مستأمنين في دارناو يشترط كون الابن موسرا وسيأتي في كلام الشارح ما يدل عليه فانه إذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد واختلاف في اليسار والقوى على أنه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة أعني يسار الفطرة درر وهو محتار صاحب الهداية وهو قول أبي يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة وبه يبقى وعن محمد أنه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا إن كان من أهل الغلة وإن كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم وهذا أوجه شرنبلالية عن الكمال ولو قال الأب هو غني وادعى الابن الاعسار فالقول للأب والبينة بينة الأب وإذا سرق الأب من مال ابنه ما يكفيه إذا امتنع من الانفاق عليه فإن كان في البلدة قاض ائتم والافلانهر وإذا احتاج الأب إلى الزوجة والابن موسر وجب عليه أن يزوجه أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وإن كان للأب أكثر من زوجة لم يلزم الابن إلا بنفقة واحدة يوزعها الأب عليهن كما في المجوهرة من غير ذكر خلاف وفي البحر عن المحلوي في رواية أخرى قيد وجوب نفقة زوجة الأب بكونه مريضا أو به زمانة أما إذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده شرنبلالية ولو لم يقدر إلا على نفقة أحد أبويه فالأم أحق ولوله أب وطفل فالطفل أحق وقيل يقسمها فيهما درر وظاهر إطلاقه أنه لا فرق بين أن تكون زوجة الأب مسلمة أو ذمية وهو مشكل لأن النفقة لا تجب مع اختلاف الدين إلا في الزوجة والولاد وقد يقال وجوبها عليه لما كان بطريق التبعية لنفقة الأب اغتفر إذ يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره أو يقال وجوبها عليه ضمنا لا قصدا ويغتفر في الضمانات ما لا يغتفر في القصديات جوى (قوله وأجداده وجداته) لأنهم من الآباء والأمهات وإطلاقه شامل للجد والمجددة الفاسقين وشامل لما لو كان من قبل الأب أو الأم شرنبلالية ونهر (قوله لو كانوا فقراء) ولو كان له منزل وخادم ففي استحقاقه روايتان ورواية الاستحقاق هي الصواب ودل إطلاقه أن الأب لو كان مع فقرا يدر على الكسب تجب نفقته أيضا وهذا قول السرخسي نهر وقوله في استحقاقه الخ أي استحقاق أجر المنزل ونفقة الخادم (قوله الاباز وجية الخ) لأن وجوبها باعتبار الحبس المستحق بالعقد العظيم دون اتحاد الدين قيل لا يرد على المحصر نفقة المملوك الكافر على السيد المسلم وإن كان فقيرا لانه بصدديان نفقة الأقارب جوى عن البرجندی وفي المختار والملتقى ونفقة زوجة الابن على أبيه إن كان صغيرا أو زمنا وفي واقعات المفتين لقدردى أفندي ويحبر الأب على نفقة امرأة ابنه الغائب ولدها درر (قوله والولاد) لانه لا يمنع نفقة نفسه بكفره فكذلك نفقة جزيه لانه لا يجب على المسلم نفقة أبويه المحرمين كما في الزبلي لهنين عن برمن

(وهي) أي الأم (أحق) وأولى به
بعدها) أي بعد العدة (ما لم تطلب
زيادته) تجب النفقة (لأبويه وأجداده
وجداته لو) كانوا (فقراء) وإن كانوا
أغنياء فلا (ولا نفقة مع اختلاف الدين
الأباز زوجية والولاد) أي الأولاد
والأجداد والجدات والأولاد ذمي ذمية
الأولاد وصورته أن يتزوج ذمي ذمية
فولدت ولدا ثم أسلمت فالولد يتبعها في
الاسلام ونفقة على الأب أو أسلم الولد
دونها

يقا تلنا في الدين واطلاق المحرمين صادق بالمستأمنين وبه صرح في الدرر (قوله ولا يشارك الأب والولد
 الخ) قال في النهاية ولا يشارك الولد في نفقة أبيه أحدهم الأخوة والأخوات والأعمام والأعمات وغيرهم
 وأما الأولاد فانهم يشتركون في نفقة والديهم حموي وأقول هذا مما لا حاجة إليه لأن اللام في الولد للجنس
 فيصدق بالواحد والمتعدد (قوله تقديره لا يشارك أحدهم الأقارب الأب الخ) أما الابن فلان فلان لهما
 في مال الولد تأويل لا نقوله عليه السلام أنت ومالك لا يليك ولا تأويل لهما في مال غيره ولأنه أقرب الناس
 اليهما فكان أولى باستحقاق نفقتهما عليه وأما نفقة الولد على الأب فلما تلونا ولما ذكرنا من المعنى زيلعي
 ودرر ونعقبه في الشريعة بأن قوله عليه السلام أنت ومالك لا يليك أخص من المدعى وأجاب شيخنا
 بأن المراد من قوله عليه السلام لا يليك الأصل فيم الام (قوله على الذكور والإناث بالسوية) لأن
 المعنى وهو المحرمية أو اعتبار التأويل في مال الولد يشمل الذكور والإناث بخلاف الولد الصغير حيث يجب
 نفقته على الأب وحده لأن الأب يحتص بالولاية في الصغير فكذلك في النفقة بخلاف الكبير زيلعي وأعلم
 أن المراد بالكبير هو الذي لا قدرة له على الكسب ولهذا قال في الشريعة وبوجه الفرق بين نفقة
 الصغير والكبير الزم أنه اجتمع للأب في الصغير ولاية وموثة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص
 بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لا نعدم الولاية فتشاركه الام ولو كان للفقر ابنان أحدهما فائق
 في الغنى والآخر عليل نصا بافقه كانت النفقة عليهم بالسوية وفي الذخيرة عن المحلواني التسوية إنما
 تكون إذا كان التفاوت سيرا أما إذا كان تفاوتنا فاحش يجب أن يتفاوت في قدر النفقة لحوي عن البرجندی
 (قوله وعن أبي حنيفة أن نفقة الولد على الأب والام اثلاثا) يعني الكبير كما سبق عن زيلعي وأما الصغير
 فنفقته على أبيه خاصة من غير خلاف قال زيلعي والظاهر الأول (قوله ولقريب محرم) إذا كان حرا
 حتى لو كان عبدا أو أمة أو مديرا أو أم ولد فلا نفقة هؤلاء على ذي الرحم المحرم لأنها واجبة على موالهم
 حموي عن البرجندی وأعلم أن التقييد بال قريب المحرم يخرج غير المحرم كابن العم والمحرّم غير القريب
 كالأخ رضاعا لكن يرد عليه أن لنا رجلا محرم لا يجب نفقته كابن العم إذا كان أحام الرضاع نهر وتبعه
 الحموي في الشرح وأقول هذا غفلة عما في البحر عن شرح الطحاوي من أن المراد من كانت محرمته
 بجهة القرابة وحينئذ فلا يرد وقول العيني وهنا قيد آخر لم ينسبه عليه الشيخ وهو أن يكون ذوالرحم المحرم
 مسلما لأن اختلاف الدين يمنع هنا بخلاف قرابة الولاد والزوجية انتهى ذهول عن قول المصنف ولا نفقة
 مع اختلاف الدين إلا بالزوجية والولاد (قوله عاجز عن الكسب) حقيقة كازمن والاعمي ومقطوع
 البدين أو الرجلين أو حكا كالأنثى نهر أو يكون من أعيان الناس يلحقه العار بالكسب أو طالب علم
 لا يتفرغ لذلك زيلعي (قوله بقدر الارث) لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقرآن مسعودي
 الرحم المحرم والمراد من هو أهل لليراث لا كونه وارثا حقيقة ألا يتحقق ذلك إلا بعد الموت حتى لو كان له
 خال وابن عم فنفقته على خاله وميراثه لابن عمه نعم عند الاستسواء في المحرمية النفقة على الوارث كالمع
 الخال نهر وما في الدرر من قوله فنفقته من له خال وابن عم على الخال ففيه نظر لأنه ليس بمحرّم والكلام
 في ذي الرحم المحرم در عن القهستاني وأفاد بقوله بقدر الارث أنه لو تعدد من يجب عليه النفقة قسمت عليهم
 بقدر الارث كأم وعم للصغير أو أم وأخ شقيق فلو كان الأقرب معسرا والابن معسرا فكل من حاز جميع
 المال وهو معسر جعل كاليت وكانت النفقة على الباقي بقدر الارث وكل من حاز بعضه لم يجعل كاليت
 وكانت على قدر موارث من يرث معه بيانه معسر له ابن فقير أو صغير وثلاثة أخوة متفرقين فنفقة الأب
 على الشقيق والأخ لام أسداسا خمسة أسداسا على الشقيق والباقي على الأخ ونفقة الولد على الشقيق
 خاصة كذا في البدائع ولو اجتمع المعسرون والموسرون وجبت النفقة على الموسرين اعتبر المعسرون
 أحياء في حق اظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجب الكل على الموسرين بيانه صغير له أم وأخت
 شقيقة ولا م فقط ولاب كذلك والشقيقة والام موسرتان فالنفقة عليهما على أربعة أسهم ثلاثة على

(ولا يشارك الأب والولد في نفقة ولده
 وأبويه أحد) فيه لف وشتر تقديره
 لا يشارك الابن ولا يشارك أحد الأقارب
 نفقة الابن ولا يشارك أحد الأقارب
 الولد في نفقة أبويه وعن أبي حنيفة
 أن نفقة الولد على الأب والام اثلاثا
 بحسب ميراثهما هذا إذا كان الأب
 موسرا فان كان معسرا والام موسرة
 أمرت بأن تنفق من مالها على الأب إذا أسر
 ويكون ذلك ديناً على الأب إذا أسر
 فان كان الأولاد موسرين فنفقة
 الابن على الذكور والام على الإناث بالسوية
 في ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن
 أبي حنيفة أن النفقة بين الذكور
 والإناث للذكر مثل حظ الأنثيين
 (و) يجب النفقة (لقريب محرم فقير
 عاجز عن الكسب بقدر الارث

لو كان (موسرا) حتى لو كان رجل معسر
عاجزا عن الكسب وله أخ وأخت
موسرا تجب نفقته على الأخ
والأخت إن شاء وقال ابن أبي ليلى
تجب النفقة على كل وارث معسر ما كان
أولاد وقال الشافعي لا تجب النفقة على
غير الوالدين والمولودين (لا) بيع
(بيع عرض ابنه) الغائب (لا) بيع
(بيع عرض نفسه) إلا إذا كان الولد
(عقار نفقته) العقار يبيع العقار
الغائب صغيرا فإنه يبيع بمحمد لا يجوز
أيضا وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز
ذلك كله وهذا بخلاف في الأب أما
بيع غير الأب فلا يبيع أجابا وفي
حال حضرة من تجب عليه النفقة بيع
ليس لأحد من يستحق النفقة بيع
العرض والعقار أجابا (ولو أنفق
مودعه على أبيه) وزوجته وولده
(بلا أمر من) وهو نكرة في موضع
التي فيم أمر القاضى وأمر الغائب

الشقيقة والباقي على الأم قاله المصنف نهر (قوله لموسرا) شرط المصنف اليسار لأن الفقير لا تجب
عليه نفقة غير الأصول والفروع والزوج ولا يشترط يسار الأب لنفقة الولد الكبير العاجز لأنه كالصغير
مجر (قوله وله أخ وأخت) أو أم وعم أو أم وأخ شقيق كما سبق عن النهر (قوله على الأخ والأخت إن شاء)
ولو صغيرين وكذا يجرى لابن إذا كان موسرا على نفقة أولاد أبيه لأن الفقير كالميت فوجب عليه نفقة
أخوته ذكره في المحيط وفيه بحر الابن على نفقة أمه أبيه ذكره هشام عن أبي يوسف وذكر المصنف أن
نفقة خادم الأب لا تجب على الابن إلا إذا كان محتاجا إليه زيلعي (قوله وقال ابن أبي ليلى الخ) وبه قال
أحمد عيني (قوله محرما كان أولا) اعلم أن بين ذى الرحم وبين المهرم عموما وخصوصا من وجه لتمسادهما
على البنات والأخت وصدق الأول على بنت الم دون الثاني لهمة تكاهاها وصدق الثاني على أخت
الزوجة لعدم صحة تكاهاها دون الأول ولكن لو أبدل أخت الزوجة بنت الزوجة أو أبا الأخت رضاعا
لسكان أولى (قوله وقال الشافعي لا تجب الخ) لأن ذوى الأرحام لأجزيه بينهم فلا تجب نفقة بعضهم
على بعض (قوله عرض ابنه) العرض المتاع وكل ما هو غير الدراهم والدنانير فهو عرض وقال أبو عبيد
العرض الامتعة التي ليست مكسبة ولا موزونة ولا حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح والعقار في اللغة هو
الأراضي والأشجار والشرب والدور والمنازل وفي الفصول العمادية اسم للعروة المبنية والضيعة اسم
للعروة فقط والمراد بالعقار هنا المعنى الأول ثم اعلم أن الابن ليس قيدا للبنات كذلك ولو عبر المصنف
بالولد كان أولى حموى عن البرجندی (قوله الغائب) ولا بد من قيد كون الابن كبيرا إذ لو كان
صغيرا باع الأب عرضه للنفقة اتفاقا شيخنا (قوله لنفقته) قيد بالنفقة لأنه ليس له البيع لدين سواها
إجماعا قال زيلعي في المسئلة نوع اشكال وهو أن يقال إذا كان للأب حال غيبة ابنه ولاية المحفظ فالمانع
له من البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل أقول لا اشكال أصلا لأن ههنا مقتضيتان أحدهما
أن للأب حال غيبة ابنه ولاية المحفظ والثانية أن يبيع المنقول من باب المحفظ ولا يلزم من كون الأولى
إجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للمحفظ وأما المانع من
البيع بالدين فهو أن ثبوت الدين يحتاج إلى القضاء يعني والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الأولاد
درر وتعبه عزى زاده بأن احتياج ثبوت الدين إلى القضاء لا يكون وجهه للعرق فانه إذا كان الدين منبئا
ومقتضيه على الابن قبل غيبته فالظاهر أن المسئلة أيضا بحالها انتهى وأشار بقوله للنفقة إلى أنه لا يجوز
بيعه إلا بقدر ما يحتاج إليه من النفقة ولا يجوز له أن يبيع الزيادة على ذلك بخبر عن غاية البيان واعلم أن
المتن انتهى شرح عليه صاحب البحر وقع التعبير فيه بالنفقة فلهذا قال وانما قال المصنف للنفقة ولم يقل
لنفقته للإشارة إلى أنه يبيع لنفقته ونفقة أم الغائب وإن كانت الأم لا تملك البيع قال في الذخيرة الظاهر
أن الأب يملك البيع والأم لا تملك ولا يملك بعد ما باع الأب فالتمن يصرف اليهما في نفقةهما انتهى (قوله إلا
إذا كان الولد الغائب صغيرا) وكذا المجنون اتفاقا نهر (قوله فانه يبيع العقار أيضا) كما لو كان
الصغير حاضرا (قوله وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز ذلك كله) وهو القياس إذ لا ولاية له لا تقطاعها بالبلوغ
ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرناه من أن له ولاية
المحفظ في مال ولده الغائب أدل على ذلك فالأب أولى لو فور شقيقته وبيع المنقول من باب المحفظ إذ ينحصر
عليه التلف ولا كذلك العقار لأنه محفوظ بنفسه وبخلاف غير الأب من الأقارب إذ لا ولاية لهم أصلا في
التصرف حال الصغر ليعني أثرها بعد البلوغ ولا في المحفظ بعد الكبر بخلاف الأب وإذا جاز بيعه فالتمن من
جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه درر وأنت الصهر في قوله ولا كذلك العقار لأنها محفوظة
بنفسها باعتبار البتة (قوله لا يجوز ذلك كله) أي لا يبيع العرض ولا العقار على الكبير شيخنا (قوله بلا
أمر) قال في الكافي لو أنفق مديون أو مودع نفقة هو لا يغير أمر القاضى ضمن المودع ولا يبرأ المديون
ولكن لا يرجع على من أنفق عليه انتهى (قوله ضمن) أي قضاء وكذا من عنده ماله كالمضارب والمدينين

نهر عن الولو المجبة ولا رجوع للمودع ونحوه عليهما لانه بالذهان ملكه مستندا الى وقت التعدي وهذا
 أي الضمان اذا كان يمكن استطلاع رأي القاضى ولو لم يمكن لا يضمن استحقاقا وعلى هذا يبيع بعض الرفقة
 متاع بعضهم لتجهيزه وكذا لو أنفى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحقاقا بل يلى والتقييد بالضمان
 قضاء لنفي ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم حق
 عليه شر نبالية عن الفتح وينبغي انه لو انحصر ارثه في المدفوع اليه كلاب مثلا فلا ضمان كما لو اطمع
 المصوب لئلا يك بغير عليه لانه وصل اليه عين ما يستحقه نهر (قوله حتى لو أنفى بأمر أحدهما لا يضمن)
 وكذا صرح الزبلي والعيني بأنه اذا أنفى بأمر القاضى لم يضمن مع اللاب أن القاضى ملزم لولايته عليه ومنه
 تعلم سقوط ما نقله السيد المحوى عن المقدسى من ان قوله بلا أمر ان أراد به الاحتراز عما لو كان بأمر القاضى
 فظاهره انه لا يضمن وهو مشكل بل ليس للقاضى الامر فلو أمر لم يفد انتهي (قوله لا يضمنون) لوجوب
 نفقة الولاد والزوجة قبل القضاء حتى لو طفر بجنس حقه فله أخذه ولهذا فرضت في مال الغائب بخلاف
 نفقة الاقارب ولو قال الابن أنفقته وأنت موسر وكذب الاب حكم الحال يوم الخصومة ولو برهننا فبينة
 الابن دعى الخلاصة (قوله سقطت) أي النفقة لان وجوبها باعتبار الحاجة وقد وقعت الغيبة عن
 الماضي بخلاف نفقة الزوجة لانها لا احتباس ولهذا تجب مع يسارها وعلى هذا لو سرت النفقة المجهلة
 أو المكسوة يفرض لذوى الارحام مرة بعد أخرى الى ما لا يتناهى لتحقيق الحاجة ولا يفرض للزوجة شيء
 لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبه كسبه لو بقيت النفقة المفروضة في يده بعد المدة يفرض للزوجات ولا
 يفرض لذوى الارحام وعلى هذا اذا أسلفها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل المدة ستردى الزوجات عند
 محمد دون الاقارب وفي الحاوى نفقة الصغير تصير دينيا بالقضاء دون غيره عيني فعلى هذا نفقة الصغير
 تكون مستثناة من السقوط نهر وغيره (قوله فاستدان عليه) أشار به الى أن مجرد اذن القاضى
 بالاستدانة لا يكفي بل لابد من الاستدانة بعده بالفعل قال في النهر حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة
 تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من تقييده بالانفاق مما استدان
 وعزاه الى النهاية وغيره ففيه نظرا لا أثر لانفاقه مما استدان حتى لو أنفق بعد ما استدان من مال
 آخر وفي مما استدان لم تسقط أيضا انتهى ولو مات الاب بعد الاستدانة فالنفقة دين في تركته في الصحيح
 تنوير به للبحر ثم نقل في البحر عن البرازية تصحيح ما يخالفه ونقله في المنع عن الخلاصة قائلا ولو لم يرجع
 حتى مات لم يأخذها من تركته هو الصحيح در (قوله فحينئذ تصير دينيا ذمته) لان للقاضى ولاية عامة
 فصار اذنه كامر الغائب فلا تسقط بمضى المدة بل يلى وفي البدائع لو امتنع عن نفقة القريب المحرم بضرب
 ولا يحبس بخلاف الممتنع من سائر الحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضى
 الزمان فيستدرك بالضرب بخلاف سائر الحقوق انتهى وينبغي ان يقيده بما زاد على الشهر أما الشهر
 وما دونه فيحبس عليه لعدم سقوطه نهر (قوله ولملوكه) منفعة أعم من ان تكون الرقبة له أولا
 فلا تجب للمالكين ووجب للمدبر وأم الولد ولو وصى بخدمته على الموصى له بها الا اذا مرض مرضا يمنعه من
 الخدمة أو كان صغيرا لا يقدر على الخدمة فنفقة على الموصى له بالرقبة حتى يصح ويبلغ الخدمة
 والقاضى ان يبيع المريض ويشتري بخمسة عدا يقوم مقام الاول في الخدمة ولو وصى بجارية لانيان
 وبما في بطنها لا تنفق نفقة على من له الجارية ومثله لو وصى بدار لرجل وسكك بالانفاق نفقة على
 صاحب السكنى وقالوا انها على ازاها والمودع فلو غاب فجاء المودع وطلب من القاضى ان يأمره بالنفقة
 أو بالبيع أمره ان يؤاخره وينفق عليه من الاجرة وان رأى القاضى يبعه فعل ونقلوا في أخذ الا يبق اذا
 طلب من القاضى ذلك فان رأى الانفاق أصح أمره وان خاف ان تأكله النفقة أمره بالبيع وما في النهر
 بمثل من ان أمره بالاجارة أصح ولم يذكروه جوابه انه منع من ذلك خوف اباقة ناسا واذا علمت ان صاحب
 النهر انما ذكرك ذلك بمشاور قد عرفت جوابه هنا كان ينبغي لصاحب الدرج منه به لا يسامه انه منقول

حتى لو أنفى بأمر أحدهما لا يضمن (ولو
 أنفقا معا عندهما) أو أنفى ولده وزوجته
 ما عندهما من مال الابن الغائب أو
 الاب أو الزوج وهو من جنس حقوقهم
 (لا) يضمنون (فلو قصي) القاضى
 بنفقة الولاد والتعريب ومضى مدة
 طولية (سقطت الا ان يأذن القاضى
 بالاستدانة) فاستدان عليه فحينئذ
 تصير دينيا في ذمته ولا تسقط بمضى المدة
 وذكر في كتاب كوفي كذب
 دينيا بقضاء القاضى وذكر في كتاب
 النكاح انها لا تصير دينيا بالقضاء
 وتسقط بمضى المدة فحمل بعضهم
 المذكور في الجامع على ما اذا قصرت
 المدة والمذكور في النكاح على ما اذا
 طالت المدة فنفقة الاقارب لا تصير دينيا
 بالقضاء ان طالت المدة أما اذا قصرت
 تصير دينيا والفاصل بين القليل والكثير
 الشهر وانما قيد بنفقة الولاد والقريب
 لان نفقة الزوجية اذا قضى بها القاضى
 لا تسقط طالت بها المدة أو قصرت
 كما تقدم في صدر الباب (و) تجب النفقة
 على المولى (لملوكه) مطلقا سواء كان
 المولى أو العبد أو الامة صغيرا أو كبيرا
 (فان أبي) المولى الانفاق عليه وكان له

كره

المذهب وأما المذهب فنفتته على الفاسد ولو طلب من القاضي أمره بالانطلاق لم يعبه وفي القنية نفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفيه اشكال اذا ملك له لارقة ولا منفعة فينبغي ان تكون على المشتري وتكون تابعة للملك كالمهرين كما يحشم بعضهم نهرو قيل تستدان نفقته فيرجع على من يصير له الملك جوى عن البرجند والنفقة على الآجر والراهن والمستعير واما كسوته فعلى المهر بدر (قوله في كسبه) ولو نهاه المولى عن الكسب كان له ان يتناول بقدرها من ماله كالعاجز نهرو (قوله بأن كان عبدا زمننا) فيه إيماء الى ان الصحيح الذي لا يعرف حرفه لا يكون عاجزا اذ يمكن ان يؤثر نفسه في الفاعل نهرو عن الفتح (قوله أو أمة لا يؤثر مثلها) خشية الفتنة كما في الفتح والبرهان وغيرهما كالعيني قال في الشرع بلا لية فعلم ان الاثنية هنا ليست أمانة العجز بخلافه في ذوى الارحام انتهى لكن نقل البرجندى عن الملتقط ما يقتضاه كون الاثنية أمانة العجز حتى في الاماء ونصه للجارية ان تتفق من مال مولاه على نفسها لانها ليست من أهل الكسب بخلاف العبد انتهى (قوله واجبر) أى عليه وكان الاولى في المزاج ان يقول أمر اجبار حموى (قوله بيبعه) فان قلت أى فرق بين العبد والزوجة فالزوجة لا تفرق من زوجها بعدم النفقة وعليه بان فيه ابطال الملك مع ان الملك في العبد يبطل بيبعه قلت الفرق ان الثمن يقوم مقامه والابطال الى خلف كالأبطال بخلاف الزوجة لانه ابطال لا الى خلف فلا يصار اليه بل يقال لها استدبني كيلا يبطل حقها أما المملوك فلا يؤثر بالاستدانة لانه لا يجب له دين على مولاه بل يجبر على بيعه لكونه من أهل الاستحقاق زيلعي وقال يبيعه القاضي وبه يقتضى درهما اذا كان قابلا للمبيع فان لم يكن قابلا كالمذنب وأم الولد اجبر على الانفاق لا غير نهرو وتسقط نفقته بعبقه ولو زمننا وتزمت بيت المال در عن الخلاصة ولا يؤثر بشئ في حق المكاتب لانه كالحراذ هو خارج عن ملك المولى يداز يلى وهذا اذا كاتبه على مال وان كاتبه على خدمته فهو كالرقيق اذ لا يملكه أصلا درر ومقتضى هذا التعديل جواز بيعه مطالقا ولو بدون رضاه بخلاف المكاتب على مال (قوله بخلاف الدواب حيث لا يجبر المالك على نفقتها وبيعها) لان فيه نوع قضاء وهو عقد المقتضى له وأهلية الاستحقاق في المقتضى وليس فليس نهرو (قوله بل يؤثر به فيما بينه وبين الله تعالى) لنيه عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن اضاعة المال وفي غير الحيوان كالاشجار يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفتى زيلعي عن النهاية وكلامه في الدر المختار يقتضى انه ان كان له شريك في الاشجار يجبر على النفقة ونصه ولا يجبر في غير الحيوان وان كره تضييع المال ما لم يكن له شريك انتهى (قوله وعن أبي يوسف أنه يجبر على الانفاق على البهائم) قال الطحاوى وبه نأخذ وفي الفتح وهو الحق وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسة فيجبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه نهرو وقوله على ترك الواجب أى على تدارك تركه شيخنا (فرغ) امتنع الشريك من الانفاق على الدابة المشتركة اجبره القاضي لثلاثين شريكه جوهره وفي الجواهر ان كان العبد مشتركا فامتنع أحدهما أنفق ورجع عليه ونقل المصنف تبعا للبحر عن الخلاصة انه ان أنفق الشريك على العبد في غيبة شريكه بلا اذن الشريك والقاضي فهو متطوع وكذا النخل والزرع والوديعة واللقطة والدار المشتركة اذا استمرت در في الجواهر مخالف لما في الخلاصة حيث لم يشترط الرجوع اذن الشريك أو القاضي فيحمل على عدم التمسك من استئذان القاضي فنزول المخالفة

(قوله في كسبه) أى نفقته في كسبه
(والا) أى وان لم يكن للمملوك كسب
بأن كان عبدا زمننا أو أمة لا يؤثر مثلها
(أمر) المولى واجبر (بيعه) بخلاف
الدواب حيث لا يجبر المالك على نفقتها
وبيعها ان امتنع من الانفاق بل يؤثر
به فيما بينه وبين الله تعالى وعن أبي
يوسف انه يجبر على الانفاق على البهائم
أيضا وهو قول الشافعي والاصح
الاول
(كتاب الانفاق)*

(كتاب الانفاق)*

اعلم ان الاسقاطات أنواع مبرزت باسماء لينسب اليها اختصارا فسمى اسقاط منافع البضغ بالطلاق وملك الرقة بالاعتاق وما في الذمة بالابراء وملك القصاص بالعفو وعبر القدوري بالاعتاق لانه ينظم ملك ذى الرحم الحرم والاستيلاء وقد يقال انه الاصل فلهذا عنون به نهرو لكن الذي بخطه وعبر صاحب المبدية الخ

ولا تنافي بينهما الوقوع التعبير بالعقاق في كل من القسوري والهداية (قوله كما ان الطلاق رفعه) ولان
كلامهما لا يقبل الفسخ غير انه قدم الطلاق وان كان غير مندوب اليه على العتق المندوب اليه وصلاته
بمقابلته وهو النكاح نهر واعلم ان هذا باطلا لانه مقتضى مشروعية العتق حتى في حق الصبي بخلاف البعض
المتأخر قال السرخسي ما زعمه بعضهم من ان العتاق غير مشروع في حق الصبي وهم بل هو ثابت في حقه
ايضا اذا احتج اليه كما اذا كاتب الاب نصيب ابنه من عبد مشترك واستوفى بذل الكتابة ضمن الصبي فيه
نصيب شريكه ان كان موسرا وهذا الغثمان لا يجب الا بالاعتاق جوى عن البرجندى (تقمة) نقل
شيخنا عن الغزالي ان العزم انصه

وما سجد قد صار ملكا لعهده * وتميل لاريد فهذا جوابه

وهو انه عبد مسلم استوفى على مولاه المحرري يعتق ويصير مولاه ملكا له انتهى (قوله وهو عبارة عن
القوة) أي العتق المفهوم من الاعتاق لغة عبارة عن القوة أي مستلزم لما لا انه موضوع لها بدليل انهم
لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق الطائر اذا قوى على الطيران وفي المغرب انه انخرج عن
الملوكية جوى ومن هنا يعلم سقوط ما اعترض به في الجرم من ان أهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى
لان أهل اللغة وان لم يصحوا بذلك الا ان في كلامهم ما يفيد له لقولهم الرق ضعف ولا شك ان ازالته
تستلزم القوة نوح افندي (قوله هو اثبات القوة الشرعية) هذا التعريف على مذهب ما وعند الامام
اثبات الفعل المقتضى الى حصول العتق فلهذا يتجزأ عنه لا عند ما عني واعلم انه في الدرر عرف الاعتاق
أو لا يانه اثبات القوة الشرعية لا مطلقا بل بازالة الملك ثم عرفه ثانيا يانه ازالة الملك مطلقا أي غير مقيد
بكونه ملكا ويلزمه اثبات القوة الشرعية انتهى أي يلزم قوله الاعتاق ازالة الملك مطلقا اثبات القوة
الشرعية فتوهم في الشرع بلالية ان المجموع تعريف واحد فلهذا قال قوله وازالة الملك ذكره شرحا توطئة
لقوله مطلقا والافهم مستغنى عنه بقوله قبله بازالة الملك انتهى والذي اوقعه في هذا الابهام ما وقع له في
نسخته من قوله وازالة الملك معلما بعلامة الشارح بالواو لا بأو وليس كذلك ولهذا قال شيخنا والذي وقف
عليه في نسخة معتمة أو ازالة الملك معلما بعلامة المتن بأو والفاصلة فيكون تعريفا آخر جاريا على مذهب
الامام بخلاف الاول فكان في الجمع بينهما إشارة الى الخلاف ويؤيده ما وجدته ببعض النسخ من المناهي
ونصه قوله أو ازالة الملك مطلقا بالرفع عطف على قوله اثبات القوة الشرعية انتهى ويدل على ان قوله
أو ازالة الملك من المتن قوله بعده في الشرح ويلزمه أي ازالة الملك اثبات القوة الشرعية قال شيخنا ثم رأيت
الموافقة للمولى الوافي واعلم ان الضمير في قول الدرر ويلزمه يرجع لتعريف الاعتاق شرعا باحد التعريفين
الذين ذكرهما وكذا الضمير في به من قوله وحاصله جعله غير مملوك لاحد فيخرج به البيع والهبة كذا
يستفاد من عبارة شيخنا ونصها قوله ويلزمه أي تعريف الاعتاق شرعا باحد المعرفين اثبات القوة
الشرعية ويخرج بكل منهما البيع والهبة لما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه يلزم من ازالة الملك
اذا اريد به الرق مساواته للثاني في خروجهما الخ بقي ان يقال في الاطلاق الذي ذكره في جانب التعريف
الثاني المفسر بقوله أي غير مقيد بكونه ملكا نظرا لما هو لصدقه حينئذ بازالة الملك الكائن ضمن بيعه
أو هبته فالصواب حذف الاطلاق والتقييد بقوله لا الى مالك (قوله عند زوال الرق) ظرف لقوله
اثبات القوة الخ قال السيد الحموي وفيه ان الرق يزول باثبات القوة وحينئذ فلامعنى لا ثبات القوة
عند زوال الرق انتهى (قوله وهو محجوز حكى) وما في الدرر حيث عرف الاعتاق يانه اثبات القوة
الشرعية بازالة الملك الذي هو ضعف حكى نظريه في الشرع بلالية بان الضعف الحكى انما هو الرق الذي
هو سبب للملك وأجاب شيخنا يانه من المجاز عبر بالملك عن الرق لان الملك لازم له (قوله والمملوك في المملوك)
جعل السيد الحموي معطوفا على التصرفات ولا يتعين اذ يحتمل كونه معطوفا على قوله وهو أي الرق محجوز
حكى اعلم ان سبب العتق المثبت له امدعوى النسب أو الملك في القريب أو الاقرار بحرية عبده أو

الناسبة ان الاعتاق رفع القيد كما ان
الطلاق رفعه وهو عبارة عن
القوة يقال عتق الطائر اذا قوى فطار
من ذكره وفي النسخ (هو اثبات القوة
الشرعية) التي بها يصير أهلا
للسهادات والولايات (في المملوك)
عند زوال الرق وهو محجوز حكى لا يقدر
به على التصرفات والولايات والملك
في المملوك

الدخول في دار الحرب فان المحرري لو اشترى عبدا مسلما قد دخل به دار الحرب عتق عند الامام وكذا لو هرب منه الى دار الاسلام أو اللفظ الانشائي الدال عليه وهو ركنه وصفته واجب وهو الاعتاق عن الكفارات ومندوب وهو الاعتاق لوجه الله تعالى لما جاء في الكتب الستة من أعتق رقبة مؤمنة عتق الله بكل عضو منها عضوا من اعضائه من النار ومن هنا قال المشايخ يندب ان يعتق الرجل الرجل والمرأة المرأة وهل تشترط الصبغة لتحصيل المندوب عملا بظاهر قوله أعتق أو أنه يحصل ولو بالتدبير أو شراء القريب والظاهر أنه يحصل بهما ومباح وهو الاعتاق بلائبة وحرام وهو الاعتاق للشيطان أو للصنم وكذا لو غلب على ظنه أنه يذهب الى دار الحرب أو يرتد أو يخاف منه المارقة أو قطع الطريق وحكمه زوال الملك نهر وسيأتي أنه بالعق للصنم يكفر عند قصد التعظيم (قوله ويصح من حر مكاف) وان لم يكن عالم بأنه مملوكه حتى لو قال الغاصب للمالك أعتق هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم أنه عبده عتق ولا يرجع على الغاصب بشيء أو قال البائع لا تشتري أعتق عبدي هذا وأشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم أنه عبده صح اعتاقه ونجعله قبضا ويلزمه الثمن ولا قاصدا فيصح عتق المخطئ ويصح عتق المريض ان خرج من الثلث بغير ولا حاجة الى ما ذكره بعضهم من زيادة قوله ولو سكران أو مكرها التصريح بالمتن به فيما سيأتي وأما المديون فان كان في صحته نفذ وان كان في المرض لا ينفذ الا بإجازة الدايين حيث كان الدين محيطا بما له ذكره شيخنا حين سئل عن رجل أحاط الدين بما له فاعتق عبدا همل يبيع فاجاب بان اعتاقه حال صحته نافذ اتفاقا ولو بعدا لم يجز عليه بسبب الدين على قول الصاحبين وفي مرض موته فذنيه المحيط بتركته مانع من نفوذ اعتاقه الا بإجازة الدايين انتهى قلت وكما لا ينفذ عتق المديون حيث كان في المرض فكذا وقف المديون ولو في الصحة أخذ من جواب المولى الى أبي السعود حيث اطلق في ذلك وكذا لا يشترط لنقض وقف المديون كون الدين محيطا كذا يستفاد من جوابه فينقض من الوقف بقدر الدين وما في النهر تقريرا على أنه لا يشترط كونه عالم بأنه مملوكه من قوله حتى لو قال الغاصب لا يشتري أعتق هذا العبد الخ يخالف لما في البحر حيث عبر بالمالك دون المشتري وهو أولى لشموله (قوله مكاف) وكذا يشترط ان لا يكون شاكافي ثبوت الاعتاق فان كان شاكافي لا يحكم بثبوته بغير عن البدائع (فسرع) قال الولوالجي رجل أعتق عبده وله مال فماله للسيد الا ثوبا واريه جوى (قوله عاقل بالغ) خرج به الصبي والمجنون والمعتموه والمدهوش والمبرسم والمنعم عليه والنائم فانه لا يبيع ولو اسنده الى حاله من هذه الاحوال والى دار الحرب وقد علم ذلك فالقول له لانه اسنده الى زمان لا يتصور فيه نهر (قوله سواء كان كافرا) لانه ليس بعبادة وضعا ولهذا لم يتوقف على النية جوى اطلق في الكافر وهو مقيد بما اذا كان في دار الاسلام درر فلو ملك قريبا محرما حريا بدار الحرب فانه لا يعتق عندهما خلا لا في يوسف ولوملك قريه الذمي أو المسلم بدار الحرب عتق بالاجماع شر نبلائية (قوله للملوكه) ولو باضافته اليه كان ملكك أو الى سبيه كان اشتريتك فانت حر بخلاف ان مات مورثي فانت حر لا يصح لان الموت ليس سببا للملك ومن لطائف التعليق قوله لامتة ان مات أبي فانت حرة فباعها لابييه ثم نكحها فقال ان مات أبي فانت طالق ثنتين فمات الاب لم تطلق ولم تعتق وكانه لان الملك ثبت بمقارنهما بالموت در وخرج بقوله للملوكه اعتاق غير المملوك ومنه اعتاق الحمل اذا ولدته لا كثر من ستة أشهر ولا يرد عتق الفضولي المجاز كما توهمه في البحر لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة نهر (قوله بانته حر) بدأ بالصرح من الغاظة لانه الاصل ثم بدأ منها بالوصف لكثرة استعماله ونبه بذلك على انه لو قيل له اعتقت هذا العبد فامأ برأسه أي نعم لا يعتق كافي المحيط وما في النهر من قوله ان نعم غير مناسب والمناسب أي نعم كما ذكرنا ولو زاد من هذا العمل يعني على قوله انت حر عتق قضاء كذا في البدائع وفي النجانية لو قال لامتة انت حر اول عبده انت حرة عتق وفي البرازية انت حر لنفس ونوى به كرم الاخلاق عتق وان زاد في اخلاقك لا يعتق وفي البدائع وغيره ما عدا عدمه سائلا فاجابه آخر فقال انت حر ولاية له عتق المحب ولو قال غنيت سائلا عتق في القضاء ولو قال يا سام انت حر فاذا هو عبدا أنت عتق سائلا

(ويصح) الاعتاق (من حر مكاف)
عاقل بالغ مطلقا سواء كان كافرا أو مسلما
(المملوكه بانته حر)

نهر ومن الصريح وهبتك أو بعثك نفسك أو تصدقت بنفسك عليك فيعتق مطلقا وان لم ينو ولم يقبل
العبد ولا يرتد بالرد ولو زاد بكذا توقف على القبول در عن الفتح وفيه عن الجوهرة قال لمن لا يحسن العربية
قل لعبدك أنت حر فقال له عتق قضاء (قوله أو بما يعبر به عن البدن) لم يقل كما في الطلاق أو بجزمه شائع
لفرق البين بينهما وهو ان هذا مما يتجزأ كما سيأتي بخلاف الطلاق فلو قال سهم منك حرعتك السدس ولو
قال جزءا وشئ منك حرعتك المولى ما شاء نهر عن الخانية (قوله كالرأس والوجه) كان قال رأسك
أو وجهك حراما لو قال رأسك رأس حرا ووجهك وجه حرا لا إضافة فانه لا يعتق وبالتنوين عتق لانه
وصف لا تشبيه در (قوله والعتق) يعني في إحدى الروايتين كما سيأتي (قوله والفرج ان كان أمة) وفي
قوله لعبدك فرجك حر خلاف قيل يعتق وعن محمد لا يعتق لانه لا يعبر به عنه بخلاف الذي ذكر في ظاهر الرواية
كذا في الخانية وفي الفتح الاولة ثبوت العتق فيه لانه يقال في العرف هو ذك من المذكور وفلان فلان ذكر
وهو ذك وفيه في لسانك حر يعتق لانه يقال هو لسان القوم وفي الدم أو العنق روايتان والاصح في الدبر
والاستانه لا يعتق ولو قال فرجك على حرام ينوي العتق لا تعتق لان حرمة الفرج مع الرق يجتمعان كذا
في الفتح وينبغي ان يكون كناية مجوزا ان تكون المحرمة للعتق فاذا نواه تعين نهر قال في البصر وسيأتي
في الايمان انه ان وطئها زمه كفارة يمين (قوله وكذا الدبر) هذا هو الاصح كما سبق عن النهر (قوله وبانت
عتيق) قيد بكرا المستد لان له لواء اقتصر على الخبر كان كناية قال في الخانية لو قال حر فليل من عنت فقال
عبدى عتق وكذا لو قال أنت عتيق فلان بخلاف أعتقت فلان كذا في المجتبى وكان وجهه انه في الاوّل
اعترف بالقوة المحاصلة بالعتق فيه وفي الثاني انما أخبر بأن فلانا أوجد الصيغة نهر (قوله وأعتقتك) كذا
أعتقتك الله على الاصح والعتاق عليك وعتقتك على ولو زاد واجب لم يعتق لمجوز وجوبه بكفارة أو نذر
شرب ليلية عن الفتح (قوله نواه أولا) لانه صريح (قوله وبلا ملك الى الخ) شروع في الكتابات لان نفي
الملك والرق جازان يكون بالبيع كما جازان يكون بالعتق فلا بد من النية نهر وفيه عن المحيط تهجي
اعتاق عبده أو تطليق زوجته ونوى به العتق والطلاق وقع انتهى وفي الخلاصة قال لعبدك أنت غير مملوك
لا يعتق بل ثبت له أحكام الارحاض حتى يقر بانه مملوك ويصدقه فيملكه وكذا ليس هذا بعبدى لا يعتق
وقاس عليه في البحر لا ملك لي عليك لكن نازعه في النهر در (قوله ان نوى) ثبت في الاصول ان الشرط
في الكناية النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال ليزول ما فيها من الاشتباه ولهذا لا يحتاج في بعض
كلمات الطلاق عند الغضب أو عند هذا كره الطلاق الى النية فينبغي ان يكون في العتاق كذلك جوى
عن البرجندى (قوله بخلاف طلقك) لما سبق ان الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس در وكذا لا يقع
بكتابات الطلاق وان نوى لهذا الوجه انتهى الا في أمرك بيدك أو اختارى فانه عتق مع النية تنوير
ويوقف على النية في المجلس ولا عتق بنحو أنت على حرام وان نوى لكن يكفر بوطنهادر (قوله ويصح
بهذا ابني الخ) غير انه ان كان مجهول النسب ويولد مثله لمثله أشبه أولا ثبت النسب أيضا جاعا ولو قال
هذا ابني من الزنا يعتق ولا يثبت نسبه قاله الشافعي وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوة البنوة قولان
ولا تصير أمه أم ولد ولو قال هذا أخي لم يعتق في ظاهر الرواية الا ان ينوي به الاخ من النسب لان الاخ كما
يقال على النسب يقال أيضا على الاخ في الدين وفي هذا خالي أو عمي عتق نهر ودر (قوله وسواء كان
معروف النسب الخ) فلو أكلب نفسه في هذا ابني يثبت العتق ان لم يكن له نسب معروف جوى عن
البرجندى بأن لم يعرف نسبه في البلدة التي هو فيها على ما رجحه العلامة الوائلي فيوافق ما ذكره في الدرر
أولا عن القبة خلافا لما ذكره ثانيا من انه الذي لا يعرف نسبه في مولده ومقط رأسه الخ فقد قال
في ردّه انه قيد زائد على ما فهم من عبارة الهداية وقاصيخان وسائر المعبرات فان المفهوم منها مجهول نسبه
النسب في وطن المقر وهو أوفق الخ (قوله في قول أبي حنيفة الاخير) متعلق بقوله مطلقا وليس من
مدخول قوله ولكن كما يتوهم شيخنا عن بعض الافاضل فلو قدمه على قوله ولكن في معروف النسب

أو بما يعبر به عن البدن) كالرأس
والوجه والعتق والفرج ان كان أمة
وانما قيد بالبدن لانه لو أضافه
الى العضو الذي لا يعبر به عن البدن
كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا
للشافعي وكذا الدبر لانه لا يعبر به عن
البدن (و) بانت (عتيق ومعتق ومحرر
وحررتك وأعتقتك) فيعتق بهذه
الالفاظ سواء (نواه) أى الاعتاق (أولا)
(و) يصح (بلا ملك) لي (ولا رق) لي (ولا
سيد لي عليك) هو متعلق بالمبيع
(ان نوى) العتق والا لا وكذا اخليت
سديك وعن أبي يوسف انه لو قال
أطلقتك ونوى العتق عتق بخلاف
أطلقتك (و) يصح (بهذا ابني أو)
طلقتك (و) هذه (أى) مطلقا سواء
هذا (أى أو) مثله أولا وسواء كان
كان يولد مثله أم ولد
معروف النسب أو مجهول النسب
واضح في قول أبي حنيفة الاخير

الح لكان أولى والحاصل أنه يعتق بهذا أنى عند الامام مطلقاً ما ثبت فيه منه بشرطه شيئاً أن يكون بولده مثله وإن لا يكون ثابت النسب من غير مزيل يوجب جعل العيني الشرط ثلاثة أن يكون المولى أحكماً منه و بولده مثله ولم يكن ثابت النسب من غيره والتحقيق أن الشرط شيئان فقط لأن الثاني يغني عن الأول ثم ما ذكره العيني من قوله فبهذه الشروط الثلاثة يعتق عند أبي حنيفة الخ فيه خلل ظاهر وسببه أنه سقط من قوله ذكر محترز تلك الشروط وهي ما إذا كان لا يولد مثله مثله أو كان معروف النسب وصواب العبارة هكذا فبهذه الشروط الثلاثة يعتق ويثبت نسبه أجمعاً وإن كان لا يولد مثله مثله أو كان ثابت النسب من غيره يعتق عند أبي حنيفة ولا يثبت نسبه وعند هـ لا يعتق بذلك على هذا ما ذكره من التعليل (قوله بلانية) متعلق بصح المقدر وكان ينبغي تقديمه لما في تأخيرها من الإيهام جوى (قوله وهو قول الشافعي) لأنه محال فيرد كما لو قال أعتقتك قبل أن أخلق ولا في حنيفة أنه صحيح بمجاز وإن كان مستحيلاً بحقيقته لكونه أخباراً عن حريته فيصار إليه كمن حلف لا يأكل من هذه الخلة ينصرف إلى ما يخرج منها لا سحالة أكلها وهذا الخلاف مبنى على أن المجاز خلف عن الحقيقة في المحكم عند هـ ومن شرطه أن يتعقد السبب في الأصل على الاحتمال ثم يمنع وجوده لعارض فيخلفه غيره مجازاً كالمولود كان في مسئلتنا غير مستحيل بأن كان يولد مثله مثله وهو معروف النسب فإنه لولا ثبوته من غيره لثبت منه فيخلفه لازمه وهو الحرية وعنده المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم بمعنى أن التكلم بكلام وإرادة ما وضع له أصل والتكلم بذلك الكلام وإرادة غيره مجاز خلف عن الأصل وشرطه أن يكون الأصل وهو التكلم به صالحاً بأن يكون مبتدأ أو خبراً حتى يكون عاملاً في إيجاب الحكم الذي يقبله المثل بطريق المجاز ولا معنى لما قاله لأن المجاز مأخوذ من جاز يجوز إذا انتقل والانتقال من أوصاف الالفاظ فإن اللفظ هو الذي ينتقل من الموضوع إلى غيره فاما المعاني فلا يمكن نقلها زيلى فكللام الزيلى صريح في ترجيح مذهب الامام (قوله ولو قال للصغير هذا جدى إلى قوله وقيل لا يعتق أجمعاً) لأنه لا موجب له في الملك إلا بواسطة وهو الأب وهي غير ثابتة بكلامه فتعذر أن يجعل مجازاً عن الموجب بخلاف البنوة والأبوة في قوله هذا ابنى أو أبى لأن لهما موجباً في الملك من غير واسطة زيلى (قوله أى يصح بهذا مولاي) لأنه لما التحق بالصرح كان كقوله يا حرقيد المولى لأنه لو قال يا سيدي أو يا مالك لم يعتق على الأصح لأنه يراد به التعظيم الابلية والختار في قوله أنا عبدك عدم العتق وبذلك أجاب الصفار حين سئل عن جارية جاءت بسراج لمولاه فقال ما أفعل بالسراج يا من وجهك أضواء من السراج يا من أنا عبدك لأن هذه كلمة تطف في المحيط عبد قدم على مولاه فقال المولى أى حرقدم علينا لا يعتق لأنه يراد به التحقير جوى خافى النهر من ذكر التحقيق بدل التحقير تحريف من الناسخ (قوله أو يا حراً ويا عتيق) لأنه ناداه بمسا هو صريح في الدلالة إذا ناداه بذلك لأن مراده الإعلام باسم علمه وشرط في الخاتبة الشهاد على ذلك ولولا ناداه بالفارسية وقد لقبه بالمحر قالوا يعتق وكذا عكسه لأنه ليس ناداه باسم علمه فيعتبر أخباراً عن الوصف عداية ومحصلة أنه ناداه باسم مرادوه وفي المبسوط لوجب اسم عبده حراً وكان ذلك معروفاً عند الناس وناداه به فقال يا حراً لم يعتق وإن لم يكن معروفاً عتق في القضاء وكذا لو سماها بطالق كفى أكثر الكتب وقيل أنه يقع خبر (قوله وقال زفر لا يصح الاعتاق بقوله يا مولاي الابلية) لأنه يراد به الأكرام عادة لا التحقيق كقوله يا سيدي يا مالك قلنا الكلام محمول على حقيقة ما أمكن وحقيقته أن يكون له عليه ولا تمنع الأسفل لأن اسم المولى وإن كان يطلق ويراد به الناصر كما في قوله تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم وكذا يطلق ويراد به الأعلى أيضاً كالأسفل لكن الأسفل متعين لا سحالة غيره لأن المولى لا يستنصر بمعلوم كذا وأضافته إلى العبد، تنافي كونه المولى الأعلى فتعين المولى الأدنى ضرورة تصحى الكلامه زيلى (قوله ولم يصدق قضاء) لكونه خلاف الظاهر زيلى (قوله لا يا ابنى ويا نبي) لأن النداء لإعلام المتأدى بطلب حضوره فإن كان

بلانية وفي قوله أو هو قوله الأول
لا يعتق أن كان لا يولد مثله مثله وهو
قول الشافعي ولو قال للصغير هذا
جدى قبل هو على الخلاف الذي مر
وقيل لا يعتق أجمعاً (وهذا مولاي)
أى يصح بهذا مولاي (أو يا مولاي
مطلقاً سواء نوى
أو يا حراً ويا عتيق) الاعتاق بقوله
أولا وقال زفر لا يصح اعتاقه
بمولاي إلا بالنسبة ولو قال عتبت به
المولى في الدين أو الكذب صدق فيما
بينه وبين الله تعالى ولم يصدق قضاء
(الابن ابني ويا نبي) وعن أبي حنيفة
أنه يعتق فيها ولو قال هذا نبي لا يعتق
وروى الحسن من أبي حنيفة أنه
يعتق ولو قال لعبد هذه بنتي

يوصف يمكن اثباته من جهته تضمن تحقيق ذلك الوصف تصديقه كافي يا حروان لم يكن تجرد للاعلام
والبنوة لا يمكن اثباتها بهذا اللفظ قال في الفتح وينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف
النسب والا فهو مشكل اذ يجب ان يثبت النسب تصديقه فليعتق وفي نوادر ابن رستم عن محمد لوقال يا ابي
يا جدي يا خالي يا عمي اوقال لجاريته يا عمي يا خالي يا اختي لا تعتق في جميع ذلك زاد في تحفة العقهاء
الا بالنسبة وأشار الى انه لو ناداه بغیر اضافة أو مصغرا لا يعتق وقيد باطلاق الاخ المتناول للخ من النسب
أو من الرضاع أو من الدين لانه لو قال من أمي وأبي أو من النسب عتق نهر عن المبسوط وليس قوله من أمي
وأبي قيدا بل كذلك لو قال من أبي أو أمي درر فالوافي كلام صاحب النهر بمعنى أوفان قبل البنوة أيضا
مستتركة بين نسب ورضاع فكيف يثبت العتق باطلاق قوله هذا ابني قلنا مثل هذا المجاز لا يعارض
الحقيقة فاذا امتنع صار الى مجاز يكون بينه وبينها علاقة وهو هذا حرفان المحرمة لازمة للبنوة فيكون
الانتقال من الملزوم الى اللازم درر قال وعدم العتق بقوله هذا جدي محله اذ لم يقل أبوي قال في
الشريعة لابن تيمية ولا حصر في أبي الاب اذ أوالام بل أعم منه مثله شربة ليلية (قوله قيل على الخلاف) أي
فلا يعتق عند الصاحبين ويعتق عند الامام كافي قاضيخان شيخنا (قوله وقيل لا يعتق اجماعا) وهو
الاظهر لان المشار اليه اذ لم يكن من جنس المسمى فالبقرة المسمى كالبوايع فصاعدا على انه باقوت فاذا هو
زواج كان باطلا والذكر والانثى من بني آدم جنسان فتعلق المحكم بالمسمى وهو معدوم ولا يتصور تصحيح
الكلام في المعدوم ايجابا أو اقرارا فيلغو كذا في البرهان الا انه اقتصر على ما اذا قال هذه بنتي لعبد
وقد نص عليه الكمال شربة ليلية وعسارة الخانية ولو قال هذه ابنتي اوقال لجاريته هذا ابني شيخنا
(قوله ولو قال عبدى أو جارى أو دارى الخ) ذكرنا ان يلى تقرى على الاصل المختلف فيه بينهم وهو ان
المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعنده في التكلم مانصه وعلى هذا يخرج قوله لعبد هـ دار
أو جارى وكذا لو قال لك على ألف أو على هذا المجدار فعنده يعتق ويلزمه ألف لصحة التكلم به وان
لم يمكن ثبوت الحرية والدين في مطلق أسدهما خلافا لما لا استحالة ثبوت الحقيقة انتهى وفي التنوير
وشرحه عن الجوهرية والز يلى ويصح أيضا بقوله عبدى أو جارى أو جدارى حر كمالو جمع بين امرأته
وبهيمة أو جحر وقال أحدكم طالق طلقت امرأته لا لو جمع بين امرأته وأمه المحبة أو الميعة انتهى والذي
ظهر لى ان وقوع الطلاق فيما لو جمع بينها وبين بهيمة أو جحر هو قول الامام فقط لتعذر الحقيقة عندهما
وعدم وقوع الطلاق فيما لو جمع بينها وبين أمته المحبة أو الميعة هو قولهما ما على قول الامام فينبغي
الوقوع (قوله أى لا يصح بلاسلطان لى عليك) وجه الفرق بين قوله لا سلطان لى عليك حيث لا يعتق
وان نوى وبين قوله لا سيد لى عليك حيث يعتق بالنسبة ما ذكره الز يلى من ان السلطان عبارة عن اليد
أو المحبة ونفهم ما لا يدل على انتفاء الملك كافي المكاتب ولئن احتمل زوال اليد بالعتق فهو محتمل المحتمل
فلا يعتبر بخلاف نفى السيد لان مطلقه يستدعى العتق لان للمولى سيلا على مملوكه وان كان مكاتب لان
ملكه باق فيه وقال الكرخى فى عمري ولم يتضح لى الفرق بينهما انتهى وأقول ما ذكره فى النهر من ان
بعض المشايخ ذهب الى انه يعتق بالنسبة وبه قالت الثلاثة قال فى الفتح وهو الذى يقتضيه النظر انتهى
تأيد بما ذكره الكرخى (قوله والفاظ الطلاق مطلقا سواء كانت صريحة أو كناية) بخلاف عكسه
كما درر (قوله وسواء نوى أو لا) الا فى أمر كيدك أو اختارى فانه يقع بالنسبة كافي البدائع وفيها لو قال
لها أمر عتقت بيدك أو جعلت عتقتك فى يدك أو قال لها اختارى العتق أو خيرتك فى عتقتك أو فى العتق
لا يحتاج الى النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق فى المجلس لانه تملك وفى الفتح قال لامته
أطلقتك أو قال لعبدك ذلك يقع العتق اذا نوى بالاتفاق انتهى وهذا وان كان من كتابات الطلاق أيضا
الا ان الممتنع انما هو استعارة ما كان كناية للطلاق فقط نهر (قوله وعند الشافعى يعتق بالفاظ الطلاق
ان نوى) لان بين اللفظين اتصالا من حيث ان كل واحد منهما لا سقاط الملك ولنا ان الاعتاق اثبات القوة

قيل على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا
وهو الاظهر ولو قال عبدى أو جارى
أو دارى حرقتى العبد عند أبى حنيفة
خلافه ما ومن أراد حفظ هذه المسئلة
فليحفظ ما أنشده بعض المتطرفاء
٢ چونكه كفت آزاد باشد عبادار
كوب و آزاد باشد عبادار
(ولا سلطان) أى لا يصح بلاسلطان
(لى عليك) والفاظ الطلاق مطلقة
سواء كانت صريحة أو كناية وسواء نوى
أو لا عندنا وعند الشافعى يعتق بالفاظ
الطلاق ان نوى (وانت) أى لا يصح

٢ ملخص معنى البيت اذا قال الرجل
عبدى أو دارى حرقتى العبد
فتذكر وجه النظر فيه يعتق العبد
او ما اليه الشارح هو الجناح الذى
الواقع فى كلمة يادار فى المصراع الاول
والثانى فان الاول معناه أودار والثانى
معناه تذ كذا الثانى مركب من يادوار
والاول من يامعنى أو ودار يعنى البيت
عربية اه محمد عارف

على ما بنا وانطلاق رفع القيد لان العبد كالجبار وبالعتق يصح تقديره على التصرفات الشرعية والمرأة
قادرة بعد التزوج غير انها ممنوعة من البر وزلت نظم مصالح النكاح فاذا اطلقها لم يثبت لها به شيء لم يكن
ثابتا من قبل بل يرفع عنها المانع ولا شك ان المثبت للقوة أقوى من ازالة المانع فلا يجوز ان يستعار
الاضعف للأقوى بخلاف العكس وكذا ملك اليمين أقوى من ملك النكاح بدليل انه يدخل فيه ملك
المنعة مع افعال العتق تزيلها وأفعال الطلاق لا تزيل الاملاك المنعقدة فالموضوع للاضعف لا يجوز
استعارته للأقوى بخلاف العكس لان من شرط المجاز أن لا يكون عمل اللفظ في محل المجاز أقوى من
عمله في محل الحقيقة بخلاف قوله أطلقك لانه عبارة عن التسيب فصار بمنزلة قوله خليت سبيلك ولهذا
لا يختص بالنكاح زيلعي (قوله ولا يعتق بآنت مثل المحرر بالنية) لانه أثبت المماثلة بينهما ما هو
قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بالنية للشك زيلعي (قوله وعنتق بآنت الا حرم مطلقا)
لأن أنت الامثل المحرر ونوى ولا بكل مالى حرو ولا بكل عبد فى الارض أو كل عبد فى الدنيا أو اهل بلخ
أحرار عند الثاني وبه يبقى بخلاف هذه السكة أو الداردين البحر وقوله لآ أنت الامثل المحرر ونوى
نوى بشكل بما اذا قال أنت مثل المحرر فانه يعتق بالنية فيكون العتق بالنية فى قوله ما أنت الامثل المحرر
أولوا واعلم ان عتقه بقوله ما أنت الا حري يستثنى منه ما نقله السيد المحموى عن منية المفتى اذا أمر غلامه بشئ
فامتنع فقال له ما أنت الا حري لا يعتق (قوله وملكك قريب) معطوف على القول مع مقوله لا على قوله
ما أنت الا حري كما قد توهم نهر وأراد بالقول المقدرا تقدير قوله وعنتق بآنت الا حري بقوله ما أنت الا حري
وجعله فى البحر معطوفا على قوله أول الباب بآنت حرو وأطلق فى العتق بملكك القريب فعم ما لو كان ملك منه
شخصا فيعتق بقدره عنده وعم كلامه ما لو اشترى المأذون من يعتق على المولى ولا دين عليه وفى البدائع
لو اشترى زوجة أبيه المحامل منه عتق ما فى بطنها دون الامه وليس له بيعها قبل ان تضع حملها لانه ملك
أخاه فيعتق عليه انتهى وهذا مناف لقولهم ان الحمل لا يدخل تحت المملوك حتى لا يعتق بقوله كل مملوك لى
حرف يحتاج الى الجواب بحر وأقول لا يلزم من كون الشئ ملكا كونه مملوكا مطلقا قال فى البدائع وهل يدخل
تحت اسم المملوك ان كانت أمه فى ملكه دخل وان كان فى ملكه الحمل فقط بأن كان موصى له به لا يعتق
لانه لا يسمى مملوكا على الإطلاق لان فى وجوده خطرا ولهذا لا يجب على المولى صدقة فطره نهر (قوله
محرم) اعلم انه لا تلازم بين المحرمية والقربة لانه كالك المحرمية عنها فى نحو الاخت رضاعا وكذا القربة
تتعلق عنها فى نحو بنت العم ولهذا قيد المحرم فى الشر بآلية بقوله يعنى ومحرمية بالقربة لا الرضاع حتى
لوملك ابنة عمه وهى أخته رضاعا لا تعتق (قوله وقال الشافعى لا يعتق عليه الا والدان الخ) لان العتق
أقوى الصلات فينابط بأقرب القرابات وهو الولاد كان الجزئية وغير الولاد ملحق بالاجانب فى حق
الاحكام كوضع الزكاة والشهادات فكذا فى حق هذا الحكم ولا يمكن ان يحاقها بالولاد قياسا أو استدلالا
لنزلها عن قرابة الولاد ولنا قوله عليه السلام من ملك ذارحم محرم فهو حر ولان النكاح انما حر بهذه
القربة صيانة للقريب عن ذل ملك النكاح والاستغراض فيؤدى الى قطعية الرحم وملك اليمين فى ذلك
أبلغ فكان أولى بالمنع فكما انه صين عن ملك نكاحه فكذا عن بقائه فى ملك يمينه زيلعي (قوله وقال
أصحاب الظواهر الخ) وبه قال مالك كفى الغاية ووجهه ما حدث الطحاوى باسناده الى أبي هريرة
قال قال صلى الله عليه وسلم لا يحزى ولد والده الا أن يحده مملوكا فيشترى به فيعتقه والجواب ان قوله
فيعتقه أى بشرائه توفيقا بين الحمد بين انتهى وقوله فيعتقه بشرائه أى بموجب شرائه فكان الشراء
اعتاقا بواسطة حكمه شيخنا (قوله ولو كان المالك صيبا أو مجنوناً) وأهل الصبي والمجنون لهذا الحكم لانه
تعلق به حق العبد وهو القريب فشابه النفقة وضمان المتلفات شيخنا قال السيد المحموى وانظر حكم
المولى ملك الصبي قريه بوصية أو هبة أو دخل فى ملك المكاتب قريه انتهى قلت اما المكاتب فى الدرر
والمكاتب اذا اشترى أخاه لا يتكاتب عليه اذ ليس له ملك تام يقدر به على الاتحاق وال لزوم عند القدرة

ولا يعتق بآنت (مثل المحرر) الا بالنية
(وعنتق بآنت الا حري) مطلقا سواء نوى
أولم ينو (و) عتق (ملكك قريب محرم)
مطلقا سواء كان ولده أو ابوه أو غيره
وسواء نوى أولم ينو وقال الشافعى
لا يعتق عليه الا والدان والمولودون
وقال أصحاب الظواهر زعمه ان يعتقه
ولا يعتق قبل اعتاقه وانما قيد
بقريب محرم لانه لو ملك قريب غير محرم
نحل المائكة معه كبت العم أو ابن
العم أو محرم لا يكون قريبا له كاخته
أو أمه رضاعا أو زوجة ابنه لا يعتق
(ولو كان المالك صيبا أو مجنوناً) أو مسلما
أو كافرا فى دارنا وانما قيد بانه

انتهى واعترض بأنه كان ينبغي ان يقال لانه ليس له ملك في الحقيقة والذي وأيته بخط شيخنا يقتضي
 ان الخلاف في النكاح وعدمه بين الامام وصاحبيه انما هو بالنسبة لقراءة غير الولا فقط وأما الصبي
 فالظاهر انه لا فرق في عتق ذى الرحم المحرم عليه بين ان يكون الملك بالهبة أو الوصية أو غيرهما كالشراء
 ولهذا عبر المصنف بالملك الشامل لما ذكر (قوله لان المحرري لو ملك في دار الحرب ذارحم محرم منه لا يعتق
 عليه) يعني عندهما خلافا لا في يوسف وكذا المسلم لو ملك قريبه فيهما لم يعتق وكذا لو اعتق المحرري أو المسلم
 عبدا في دار الحرب لم يعتق عندهما وعند يعق هو يقول انه مالك رقبته فيملك ازالته بالعتق وهما
 يقولان انه معتق بلسانه مسترق بيده لانه تحت يده وقهره ولو طرأ الاستيلاء على المحرري ابطال حريته
 فالقارن أولى ان يمنع المحرية حتى لو خلى سبيله وأزال يده عنه عتق زباني والمراد بالعبد في قوله اعتق
 المحرري أو المسلم عبدا في دار الحرب لم يعتق الخ العبد المحرري لقوله وان كان العبد مسلما أو ذميا اعتق بالاجماع
 وولاؤه عند أبي يوسف وقال لا ولا عليه لانه عتق بالخيلة لا بالاعتاق فهو كالمرأغم نهر والمراد بالمرأغم
 عبد محرري خرج اليه مسلما كما يعلم من كلامهم قال في الفاية والاصل فيه ما روى انه خرج عبدان الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يوم الخميس قبل الصلح فكتب اليه مواليتهم قالوا يا محمد والله ما خرجوا اليك رغبة
 في دينك وانما خرجوا هرا بام الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله رداهم اليهم فغضب عليه السلام
 وقال ما أراكم تنهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم فاني أن يردهم وقال هم عتقاء
 الله عز وجل ولانه أحرز نفسه بالاسلام فصارا أولى الناس بنفسه فلم يجز استرقاقه ابتداء بخلاف ما إذا أسلم
 بعد الاسرا انتهى (قوله لوجه الله) أراد بوجه الله رضاه بجار البحر (قوله والشيطان) واحد شياطين الانس
 والجن اى مردتهم والنون فيه أصلية كانه من شطن بعد عن الخير وأزائدة ان كان من شاط بمعنى هلك
 نهر (قوله والصنم) وان اتم وكفر به أى بالاعتاق للصنم عند قصد التعظيم لان تعظيم الصنم كفر وعبرة
 الجوهرة لو قال للشيطان أو للصنم كفر تنوير وشرحه (قوله وبكره) سواء كان ملحئا وهو ما يخاف منه فوت
 النفس أو العضو أو غير ملحئ نهر وله ان يضمن المكر موسرا كان أو معسرا ومع ذلك يكون ولاؤه له وانما لم
 تجب السعاية اذا كان معسرا لان هذا ضمان اتلاف وهو لا يختلف باليسار والاعسار جوى عن البرجندى
 (قوله وسكر) أى من محرم أو مثل بقصد السكر أما اذا كان من مباح كشرب المضطر والمحصل
 من الادوية والاشربة المتخذة من غير العنب والمثل لا بقصد السكر بل بقصد الاستمرار والتقوى فانه
 كالانعام لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التحرير وهذا على قول الامام أما على قول محمد
 المفتى به من ان كل مسكر حرام فلا يخرج الاشرب المضطر نهر (قوله وان أضافه الى ملك) وكذا الاضافة
 الى سبه كان اشتريتك فانت حر والتقييد بالآتي مخرج لنحو ان ملكتك فانت حر وهو في ملكه فانه
 يعتق للحال لماعرف من ان التعليق بالكائن تمييز فرق بين هذا وبين قوله لملكته ان أنت عدي
 فانت حر حيث لا يعتق لان في الاضافة قصور انهر من البدائع واعلم ان نسخ المتن اختلفت في بعضها ذكر
 الملك مطلقا وعليه شرح الشارح والزيلعي وفي البعض الآخر ذكره مقيدا بالآتي وعليه شرح في النهر
 فلهذا قال والتقييد بالآتي الخ (قوله بان قال ان ملكتك فانت حر) فيه ان هذا تعليق لا اضافة الا ان
 يقال انه استعمل الاضافة في التعليق مجازا يدل على ذلك ما ذكره في تحليل ان ملكتك فانت حر وهو في ملكه
 عتق للحال بان التعليق بالكائن تمييز جوى (فروع) تصح حر التعليق وتقوم وتقعدها تمييزان سقيت
 جارى فذهب به للإمام بشرى عتق لان المراد عرض الماسة عليه قال عبدى الذى هو قديم الهبة حر
 عتق من صحبه سنة هو المختار أنت عتق ونوى في الملك يدين ولو زاد في السن لا يعتق دروقد ذكر والعتق
 أشياء كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاء ومنها ملك القريب ومنها زوال يد الكافر
 عن عبده المسلم كذا ذكرنا في عبيد الطائف ومنها اذا أقر بحرية عبدا نسا ثم ملكه ولو قال لعبده أنت
 عتيق فلان يعتق عليه لا قراره بحرته والعاط العتق تنقسم الى ثلاثة أقسام صريح وكناية وما يجري

لان المحرري لو ملك في دار الحرب ذارحم
 محرم منه لا يعتق عليه (و) يصح (تحرير
 لوجه الله) سبحانه (و) لم ينو (و)
 والصنم) مطلقا سواء نوى مطلقا سواء نوى
 يصح (بكره وسكر) مطلقا سواء نوى
 أو لم ينو وعند الشافعي لا يعتق فيهما
 وفي رواية عن الكرخي والطحاوي
 لا يتفاد اعتاق المكره والسكران (وان
 اضافه) أى العتق (الى ملك) بأن قال
 ان ملكتك فانت حر (أو شرط) بأن
 يقول لعبده ان دخلت الدار فانت
 حر (صحيح) الاضافة فيها

بجري الصريح والاعتاق على وجوه مرسل ومعلق ومضاف الى ما بعد الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين
 ببدل وغير بدل وكل ذلك ينقسم الى ثلاثة اقسام قريبة ومعصية ومباح كالعتق لاجل انسان او لبلدية
 زيلبي (قوله خلافا للسافعي في الاول) وقدينا الوجه في الطلاق زيلبي (قوله ولو حر حامل اعتقا)
 قدسده الثاني بان لا يخرج أكثره فان خرج لا يعتق لانه كالمفصل في حق الاحكام الاتري انه به
 تنقضي العدة بخلاف ما لو خرج الاقل وعزى الى الثاني لانه المخرج نهر (قوله أي المحامل والولد) أي
 الحمل الذي سيصير ولدا حموي (قوله سواء نوى عتقهما أو لم ينو) والحاصل ان الحمل يعتق بعق امه
 مطلقا أي سواء ولدت لاقل من ستة أشهر أو لاكثر فان وقع العتق عليه قصدا بان ولدت لاقل من ستة
 أشهر يعتق ولا ينتقل ولاؤه ابدا الى موالى أبيه وان وقع بمجرد تبعية أمه بان ولدت لاكثر يعتق أيضا
 لكن اذا اعتق الأب بعده بنحو ولاؤه ابنته الى موالى به درر (قوله وان حرره) بان قال حاكم حر وقال
 المضغة او العاقبة التي في بطنك حر ولو قال أكبر ولدك في بطنك حر فولدت ولدين فأولهما حر وأكبرهن من
 المحيط وظاهرهما انهما لو خرجا عالم يعتق واحدهنهما الا ان تلد ثالثا قبل مضي ستة أشهر فانهما يعتقان لانه
 يصدق عليهما انهما الاكبر والولد وان ذكرا مفردا لانه مفرد مضاف فيم (قوله دون المحامل) اذا لوجه
 لاعتاقهما مقصودا لعدم الاضافة ولا تبعا لان فيه قلب الموضوع نهر لان الوضع العقلي ان يكون الحمل
 تبعا للام وأما كون الام تبعا للحمل فقلب له عزى زاده ولوا عتق الحمل على مال بان شرطه على الام صح
 العتق ولا يجب المال على الجنين لعدم ولاية الغير عليه ولا على الام لان اشتراط بدل العتق على غير المعتق
 لا يجوز ولانه لا يجب للمولى على امته دين وانما قلنا لا يجوز اشتراط بدل العتق على الاجنبي لانه معاوضة
 واشتراط العوض على من لم يسلم له المعوض لا يجوز كالفن والاجرة بخلاف بدل الخلع والقصاص حيث
 يجوز اشتراطه على الاجنبي لان القتال والمرأة لا يستفيدان بالعقد شيئا وانما يسقط عنهما حق الغير ومع
 هذا جاز اشتراطه عليهما فكذلك على الاجنبي زيلبي وقوله ولا يجب المال على الجنين ولا على الام لان
 اشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز بخلافه ما في النهر حيث ذكرناه اذا اعتق الحمل على مال لا يعتق
 مطلقا بل بشرط قبول من وجب عليه وأيضا في النهر مناقضة اذ قوله وعم كلامه ما لو كان على مال وان
 لم يجب ينقض قوله لكن بشرط قبول من وجب عليه الا أن يكون المراد من قوله وان لم يجب أي أدائه
 واعلم ايضا انه اذا اعتق الحمل فقط بشرط لعتقه قيام الحمل وقت الاعتاق بان ولدته لاقل من ستة أشهر
 من ذلك الوقت لتيقنا بوجوده وقت الاعتاق وان ولدته لاكثر من ستة أشهر من ذلك الوقت لم يعتق لانه
 لم يتيقن بوجوده وقت الاعتاق الا ان تكون معتدة عن طلاق أو وفاة فتلده لاقل من سنتين من وقت
 الفراق وان كان لاكثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فيثبت يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه
 الاتري انه يثبت نسبه منه ومن ضرورته وجوده عنده زيلبي وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده
 صحيح بالاولى قالوا ولا يجوز بيع الام اذا اعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها
 عند بيعها لا يجوز قصدا فكذلك بخلاف الهبة لكن لا يحكم بطلان البيع الا بعد الولادة لاقل من ستة
 أشهر وفي المبسوط وبعد ما دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز هو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزال
 ملكه مما في البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالهبة متصل بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة
 المشاع فيما يحتمل القسمة وأما بعد العتق ما في البطن غير مملوك بصر (فرع) أو هي بما في بطن جاريته ومات
 فاعتق الورثة ما في بطن الجارية جاز اعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة نهر عن الظهيرية (قوله
 والولد الخ) لان ما به يكون مستهلكا بما فيها فخرج جانبها ولانه متيقن به من جانبها ولذا ثبت نسب ولده
 الزنا وولد الملا عنه حتى ترثه ويرثها ولانه قبل الانفصال كعضو منها احد او حكا حتى يتغذى بغذاها وينتقل
 بانتقالها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها فاسكان جانبها يرجع ولذا اعتبر جانب
 الام في الهبة انما يضاد رولو عبر المصنف بالحمل أو بالجنين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع الام في اوصافها

خلافا للسافعي في الاول (ولو حر)
 الامه حال كونها (حامل اعتقا) أي
 المحامل والولده مطلقا سواء نوى عتقها
 أو لم ينو (وان حرره) أي الحمل (عتق
 فقط) دون المحامل (والولد يتبع
 الام في الملك)

الاجل وأما الولد بعد ما الوضع فلا يتبعها في شيء ثم إذا كره حتى لو اعتق الام بعد الولادة لا يعتق الولد به
وفي الدر ولا يتبعها بعد الولادة الا في مثلتين اذا استحققت الام بيعة واذا بيعت الامعة ومعها ولدها وقتها
انتهى وكذا يتبعها أيضا في حق الاسترداد في البيع الفاسد وفي الدين في بيع مع أمه فيه وفي الرهن فاذا
رهن حاملا فولدت كان رهنها معها وفي حق الاضحية كذا في جامع الفصولين ولا يتبعها في النسب حتى
لو تزوج هاشمي أمه غيره فهاهنا منه بولد كان هاشميا يتبعه لانه رقيقا يتبعه لانه نهر وكذا لا يتبعها في وكالة
واجارة وجناية وحدود وقود وسائغة ورجوع في هبة وايضا بخدمتها ولا يتدكي بكاه أمه فهي تسع در عن
الاشباه (قوله والمحرية) أي الاصلية بأن تزوج عبدة اصلية فحملت منه وأما الطارئة فقد مرت ولو قال
المولى في الطارئة ولدت قبل العتق وقالت بعده حكم المحال ان كان الولد في يدها فالقول لها وان كان في يده
فالقول له ولو في أيديهما فالقول لها أيضا ولو أقام بيعة فينتها أولى ولو كان مكان العتق تدبير فالقول
للمولى مع عينه على علمه والبيعة بينتها نهر (قوله والرق) بأن اسرا امرأة من دار الحرب وأخرجها ومعها ولد
فانه يملكها وولدها رقيقا مثلها نهر ويستثنى من تبعية الولد لأمه في الرق ولد المغرور در (قوله والتدبير)
بان دبرها حاملا تدبير مطلقا لا مقيدا كما ذكره الشارح لانه لا يتبعها في التدبير المقيد نهر من الظهيرة
(قوله والاستيلاد) بأن زوج أم ولده فحملت تبعها ولدها في حكم أمومية الولد حتى يعتق بموت المولى أيضا
وينبغي ان يقيد هذا بما اذا لم يشترط الزوج حرية الولد نهر (قوله والسكابة) بأن كاتب أمته حاملا فهاهنا
بولد لا قل من ستة أشهر من وقت السكابة (تممة) قال في الاشباه أرمأ لو حملت أمه كافرة لكافر من
كافر فأسلم هل يؤثر ما لهما بيعها الصيرة ورة الحمل مسلما بسلام أبيه ومقتضى النظر انه لا يغير لانه قبل
الوضع موهوم وبه لا يسقط حق المالك نهر وانظر هل يغير على بيع الولد بعد وضعه تحليصا للمسلم عن رق
الكافر وان لم منه التفريق بين الولد وأمه لبقائها في ملكه اذا لوجه لازمه بيدها فليحرر (قوله وولد
الامة من سيدها حر) لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لان ماءها مملوك له بخلاف
أمة الغير لان ماءها مملوك لسيدها فتحقق المعارضة فرجنا جانبها بما ذكرنا والزوج قد رضى بذلك لعلمه
به زيلعي الا اذا اشترط حرية أولاده كما سبق واعلم ان تعديل الزيلعي المسئلة بأنه مخلوق من مائه فيعتق عليه
خلاف التحقيق قال في النهر والتحقيق انه علق حرا للقطع بأن ابراهيم ابن النبي عليه السلام لم يكن الا حرا
لانه علق بمملوك كما هم عتق كما يعطيه ظاهر العبارة ثم اعلم انه يستثنى من القاعدة ولد المغرور كما سبق فانه اذا
تزوج امرأة على انها حرة فهاهنا قنة فأولاده منها احرار بالقيمة وتعتبر اقيمة يوم الخصومة شر بلاية
وقال الاسيباني يوم القضاء عزمي وهذا اذا كان المغرور حرا فلو كان مكاتباً أو عبداً أو مديراً فالاولاد ارقاء
محمي من البرجندي وفي النهر من الظهيرة قد يكون الولد حراما من زوجين رقيقين بأن كان نحر ولد
هو عبدا لاجني زوجته الاب جاريته برضا مولاه فولدت ولدا كان حرا لانه ولد للمولى قال المحوى وهو
مشكل على القاعدة الا ان يقال ان حرية عارضة لا اصلية لانه حينئذ يعلق رقيقا ثم يعتق على المولى
بالقرابة لا بالتبعية وحينئذ لا اشكال انتهى (قوله لتغابرها من حيث الكمال الخ) والفرق بينهما ان
الرق هو الذل الذي ركبته الله على بعض عباده جزاء استنكافهم عن طاعته وهو حق الله تعالى اوحق
العامة على المخلاف فيه والملك هو تمكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه وأول ما يؤخذ المأسور
يوصف بالرق لا الملك الا بعد الانحراج الى دار الاسلام در ولفظ ركبته بالتشديد على معنى جعله رابكا
لم ينجده في كسب اللغة نعم يستعمل ثلاثه على يقال ركبته عليه الديون عزمي زاده واعلم ان العبيد التي
تشتري لمخدمة الكعبة الرق فيهم كامل ولا ملك فيهم لا حد شيئا عن الشلبي وقوله ولا ملك فيهم لا حد
يشير الى ان العبد المشتري لمخدمة الكعبة لا يعتق باعتاق المشتري ويستفاد هذا أيضا من كلام الخصاص
حيث ذكر في باب الرجل يقف الارض ومعها رقيق الخ ان الواقف ليس له عتق رقيق الوقف ولا يبيعه
الا اذا ضعف عن العمل كان له يبيعه ليشتري بتمنه مكانه الخ (تممة) وجه كون الرق حق الشرع ان

والمحرية والرق والتدبير والاستيلاد
والسكابة وولد الامة حال كونه
(من سيدها حر) قوله من سيدها
اشارة الى ان ولدها من غيره لا يكون
حررا ما لم يعتق وانما أورد هاتين
الافطتين وهما الملك والرق لتغابرها
من حيث الكمال

الكافرة المستكنة ان يكون عبد الله جازاه الله فصوره عبد هيمس وبنيته كونه حق العامة ان الغائبين
كما يقتسمون غير الرقيق يقتسمونه فوج أفندي من باب عتق البعض (قوله والنقصان) وما أورد من أن
الرقيق لا يقبل العجز فكيف يقبل النقصان يندفع بأن المراد نقصان حاله لا نقصان ذاته شر بنو لا ينفص
فنج القدير (قوله لان في المدبر وأم الولد الخ) فيه ايماء الى ما صرح به المخصف في باب الرجل يقف الارض
على نفسه ثم من بعده على المساكين من ان المملوك يشمل للمدبرين وأمهات الاولاد (قوله وفي المكاتب
على حكمه) فلماذا جازا عتاقه عن الكفارة لكمال رقه ولم يدخل تحت قوله كل مملوك الى حر لنقصان ملك
مخروجه من يد المولى وانعكس ذلك في المدبر وأم الولد درر وقوله ولم يدخل تحت قوله كل مملوك الخ
صرح في ان المملوك لا يشمل المكاتب واليه يشير ما سبق من المخصف حيث اقتصر في الشمول على
المدبرين وأمهات الاولاد (قوله أولان المملوكية عامة الخ) فعلى هذا يلزم ان يكون ارق مستدركا جوي
عن البرجندي

(باب العبد يعتق بعضه)

بحوزان يقرأ بالتثنية وبعد مضافا الى الجملة واخره عما تقدم لقلة وقوعه اول كونه ادى ثوابا منه حوى
 والاختلاف فيه اوانه تبع للكل نهر (قوله من اعتق بعض عبده) معنا كرهك حرا ولا كبر عضك
 او جز منك او شقص غيراه يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حرف قياس قول الامام ان يعتق سدسه كافي
 الوصية بالسهم من عبده نهر (قوله اى لم يزل ملكه من كله بل يزول عن ذلك البعض فحسب) وحيث
 لم يعتق كله ولا بعضه بل يزول الملك عن الشقص ويتأخر العتق الى زوال الملك عن الكل بالسعاية عند ابي
 حنيفة ولهذا كان رقيقا في شهادته وسائر احكامه وعندهما لا سعاية عليه قال الشيخ باكير والحاصل ان
 ههنا اشيا أربعة الرق والعتق وازالة الملك والاعتاق واحكامها أربعة وهوان الرق والعتق لا يتجزأ
 وازالة الملك متجزئ اجماعا والاعتاق مختلف فيه بناء على انه ازالة الملك عنده وانبات العتق عندهما
 وأصله اذ الاعتاق متجزئ عنده فيقتصر على ما اعتق اذا اعتاق ازالة الملك وعندهما لا يتجزأ اجماعا ان
 اعتاق البعض اعتاق للكل لان الاعتاق اما انبات العتق أو اسقاط الرق وهما لا يتجزأ فلا يتجزأ
 الاعتاق ضرورة انتهى فقوله ازالة الملك متجزئ اجماعا كما اذا باع نصف عبد حوى وقال الزبلي
 الاعتاق بوجوب زوال الملك وهو متجزئ وعندهما بوجوب زوال الرق وهو غير متجزئ واما نفس الاعتاق
 أو العتق فلا يتجزأ بالاجماع لان ذات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزؤ
 وكذا الرق لا يتجزأ بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد
 فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا على ما كان وقال زال ملكه عن البعض المذني
 أعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبر جانب الحرية فصارت كلها حرا انتهى (قوله من علم الزوال)
 ليست من لبيان بل للسببية حوى (قوله وهو كالكتاب) الا في ثلاث الاولى اذا جهز لاردا الثانية اذا
 جمع بينه وبين قن في البيع يتعدى البطلان في القن بخلاف الكتاب الثالثة اذا قتل ولم يتركه وفاء لم يجب
 الفصاع للاختلاف في موته حرا أو رقية فمستقبه الاولى بخلاف الكتاب لانه مات رقيقا لا انفاسا الكتابة
 بموته عاجزا وانما لا يرد مقتضى البعض الى الرق لان سببه ازالة الملك وهو لا يحتمل الفسخ بخلاف الكتاب
 لان سبب الكتابة عقد وهو يحتمل الفسخ فافترقا حوى (قوله وأصله ان الاعتاق يتجزأ عنده) وبما يصح
 قول الامام فاستأنى عن المضمرات وعلى هذا الخلاف المذنب والاسنلادد وحيث كان جهة للامام خبر
 العيصين عن ابن عمر انه عليه السلام قال من أعتق شركا له في عبد فكان له مالي يبلغ ثمن العبد يقوم عليه
 قيمة عدل فأعطى شركاؤه حصصهم وثبت العبد عليه والا فعد عتق منه ما عتق نهر (قوله وعندهما)

والنقصان لان في المديبر وأم الولد
الملك كامل والرق ناقص وفي المكتوب
على عكسه أولان الملوكية عامة
فتكون في بني آدم وغيرهم والمرقوة
خاصة فهم فتيين به ان الولد يتبع
الام في العمام والخاص بدليل ان
القر الوحشي لا يجوز في الاضحية وان
كان الولد بين الوحشي والاهلي يتطر
ان كانت الام وحشية لا يجوز
والاجوز كذا في فتاوى الولو لمجي
*) (باب العبد يعتق بعضه)
(من اعتق بعض عبده لم يعتق كله)
أدلم يزل ملكه عن (وهي) هذا
ذلك البعض لحسب (فيما بقي) من
العبد (له) أي لسيده (وهو) أي
قتيه من عدم الزوال (كالكتاب)
معتق البعض مادام سي (كالكتاب)
هذا عند أبي حنيفة وعندهما يعتق
كله وهو قول الشافعي ولا سانية
عليه وأصله ان الاعتاق ينجز أعبه
وعندهما لا ينجز (وان أعتق نصيبه)
من عبد مشترك بينه وبين غيره
(فلتر بيه) الساكت

لا يهزأ) ولا خلاف في عدم تجزئ العتق والرق كما سبق ولهذا قال في الدرر من الغريب ما في البدائع
من تجزئهما عند الامام لان الامام لو ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على أنصافهم ومن على
الانصاف جاز ويكون حكمهم بقاء كالمبعض انتهى (قوله ان يحرر) مجزأ أو مضافا لمدة كتمه الاستسعاء من
من الغنم (قوله أو يستسي) أو يدبر أو يكتب ان شاء لان التدبير نوع عتق والكتابة استسعاء وان كان
الشريك عبدا ما ذونا فان كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء والولاية لولا وان لم يكن عليه دين
فالمجترأ لولي فيكون له الخيار ان كان موسرا والا فلا ربيع والمكاتب كالأذون المديون واعلم
ان اثبات هذه الخيارات للشريك مقيد بمن يصح منه الاعتاق حتى لو كان صبيسا أو مجنوننا انتظر بلوغه
أو افاقه ان لم يكن له ولي أو وصي فان كان امتنع عليه العتق فقط ولو مات العبد تعين التضمين في ظاهر
الرواية فاذا ضمن وكان للعبد كسب يرجع المقتى بما ضمن وليس للساكت ان يأخذ من تركته العبد
قيمة نصيبه في قول العامة أو مات المقتى وكان العتق في صحته أخذ بالضمان وار في مرضه لم يجب في ماله
شيء عندهما وقال محمد تستوفي القيمة من ماله أو مات الشريك الساكت فللورثة ما مر من الخيارات لكن
لبعضهم ان يختار العتق وللبعض الآخر ان يختار التضمين في ظاهر الرواية وروى الحسن انه ليس لم
ذلك وصححه في المبسوط ومعنى العتق في حق الوارث هو البراءة لاحقيقته لان المتسعي كالمكاتب عنده
لا تورث رقبته بموت المولى انما الموروث بدل الكتابة لكن لهم البراءة عن السعاية كذا هذا زيلعي ونهر
وبصر (قوله أو يضمن لموسرا) وقد أعتق بلاذنه فلو به استسعاء على المذهب وهل يجوز الجمع بين
السعاية والضمان ان تعذر الشراء نعم والا لا ومتى اختاروا أمراته من السعاية فله الاعتاق ولو باه
أو وهبه نصيبه لم يجز لانه ككاتب ولو اختلفا في قيمته ان قائما قوم للعمال والا فالقول للمعتق لانكاره
الزيادة وكذلك لو اختلفا في يساره واعساره در وقوله ولو باه أو وهبه الخ أي باع الشريك الساكت
نصيبه من المقتى أو وهبه منه لم يجز استسعاء انهر لانه لم يبق محل للتملك وأما اذا ضمنه الساكت فانما
ملكه بالضممان ضرورة لكن ليس ملكا مطلقا الا ترى انه ليس له بيعه بل اما العتق أو الاستسعاء
واعلم ان المصنف انما اقتصر على ما ذكره من الخيارات ولم يزد خيار التدبير والكتابة كصاحب التحفة
رجوعهما الى السعاية لانه لو دبره وجب عليه السعاية للعمال ولو كاتبه على أكثر من قيمته من التقدين مما
يتعاقب فيه لم يجز ولو على عروض قيمة أكثر جاز ولو عجز استسعاء فان امتنع اجره جبرادرو أنت خير بانهما
وان رجعا الى معنى السعاية الا ان التدبير فائدة أخرى هي انه لو مات المولى سقطت عنه السعاية ان كان
يخرج من ثلث ماله وللكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضاء القاضى بها وأشار المصنف بذكر
الخيارات الى ان ليس له خيار التملك على حاله لانه لا سبيل الى الانتفاع به بعد ثبوت الحرية في جزئ منه
فلا بد من تخرجه الى العتق كفى البدائع وهو ظاهر في ان الشريك يجبر على ان يختار واحدا مما ذكر
قال في المبسوط وليس له ان يختار التضمين في البعض والاستسعاء في البعض الآخر وفي البدائع الا اذا
كان الساكت جماعة فاختار بعضهم السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار ولو اختار الاستسعاء
امتنع عليه التضمين وكذا عكسه نعم له الاعتاق نهر وبه يتضح ما سبق عن الارب (قوله ويرجع المقتى بعد
التضمين به على العبد) لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك أي أخذ القيمة بالاستسعاء
بناء على الاصل الثاني وهو ان يسار المقتى لا يمنع السعاية عنده فكذلك ان قام مقامه كالمذبر اذا قتل في يد
الغاصب وضمن القيمة كان له ان يرجع بما ضمن على القاتل عنابة (قوله وعندهما ليس له الا الضمان
مع اليسار الخ) وهذا مبني على أصاب أحدهما ثبوت الحرية في الكل بعق البعض وعدم ثبوته وقد
بيناه والثاني ان يسار المقتى لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع لقلوله عليه السلام في الرجل يعتق
نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الإترقيم والقسمه تنافي الشركة وله ان احتسب
ماله نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما ذاهب اريح ثوب انسان والقيمة في صبيغ غيره حتى انصبغ

(ان يجزأ ويستسي) العبد المقتى
في قيمة نصيبه (والولاية لها أو يضمن
لموسرا) أي والشريك ان يصبره
أو يستسعيه أو يضمن المقتى قيمة
نصيبه لو كان المقتى بعد التضمين (به)
(ويرجع) المقتى بعد التضمين (له)
أي بما أدى (على العبد والولاية له)
أي المقتى فحسب وهذا كله عند
أبي خنيفة وعندهما ليس له الا
الضمان مع اليسار والسعاية مع
الإعسار

فعل صاحب الثوب قيمة المصنع موسرا كان أو معسرا فكانا هاتين ان العبد فقير فيستحب ولا يرجع
العبد المستسعى على المعتق بما أدى باجاء أصحابنا لانه أدى لفكالك رقبة بخلاف المرهون اذا اعتقه
الراهن المعسر لانه يسرى في دين على الراهن لان رقبته قد فكت وهو غير متبرع فيه فيرجع به عليه
زبلي وفي البحر عن جوامع الفقه الاستسعاء ان يؤجره ويأخذ قيمة ما بقي من أجره فان قلت التعليل بما سبق
من انه احتسبت ماله نصيبه عند العبد الخ تعليل معارض للنص لانه أوجب السعاية اذا كان المعتق معسرا
قلت لان سلم المعارضة لان الشرط لا يلزم من عدمه العدم شرح الهداية (قوله والولا للمعتق في الوجهين)
لان المعتق كله حصل من جهة المعتق لعدم التجزئ زبلي (قوله ولا يرجع المعتق عليه) أي على العبد بعد
ما ضمن لعدم وجوب السعاية في حالة اليسار واما التفريع على قوله في الاعتق لقيام ملكه في الباقي اذ لم
يزل الرق عنه وخيار التضمين لمجناية المعتق على نصيبه بالافساد حيث امتنع عليه التصرفات سوى
الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لا احتباس الماله عند العبد ورجوع المعتق على العبد ما ضمن لقيامه مقام
الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا فيصير
كان السكك له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي أو يستسعى ان شاء والولا للمعتق في هذا الوجه لان
المعتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق الساكت بالخيار ان شاء اعتق
لبقاء ملكه وان شاء استسعى لا احتباس ملكه عند العبد والولا له في النصف لوجود المعتق من جهته في
هذا القدر فيكون الباقي لا يخرج فيكون ولا العبد منه شريكا بينهما في الوجهين زبلي (قوله وعند
الشافعي ان كان معسرا الخ) لانه لا وجه لتضمين الشريك لا عساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بمان
ولا الى اعتاق السكك لا لضراره الساكت فتعني ما عيناه ولنا قوله عليه السلام من اعتق شقه صاله في مملوك
فغلاصه عليه في ماله ان كان له مال والاقوم واستسعى به غير مشقوق أي لا يشدد عليه في الامر وقال عليه
السلام من اعتق نصيبا له في مملوك فعليه ان يعتق كله ان كان له مال والا استسعى العبد غير مشقوق
عليه روى الحديثين البخاري ومسلم وغيرهما وقال ابن خزم على ثبوت الاستسعاء ثلاثون معاشا ولان
الاستسعاء لا يفترق الى المجنانية بل ينتهي على احتباس الماله فلا يصار الى المحال وهو التجميع بين الضعف
والقوة المحكمين زبلي (قوله هذا اذا كان الشريك المعتق معسرا) لاحاجة اليه للاستغناء عنه بقوله
وعند الشافعي ان كان معسرا (قوله ثم المعتبر في اليسار الى قوله يوم الاعتاق) حتى لو أسير بعده
أو عسر لا يعتبر لانه حق وجب بنفس المعتق فلا يتغير بعده وان اختلفت فيه بحكم المحال الا ان يكون بين
الخصومة والمعتق مدة تختلف فيها الاحوال فيكون القول قول المعتق لانه منكر زبلي (قوله وهو
المختار) الظاهر انه راجع لما روي عن أبي حنيفة ويحتمل انه راجع لما أخذ به عامة المشايخ حموي قلت
في الدر عن المجتبى مانعه و ساره بكونه ماله كقدر قيمة نصيب الاخر يوم الاعتاق سوى ملبوسه وقوت
يومه في الاصح انتهى ومنه يعلم ان قوله وهو المختار راجع للروى عن أبي حنيفة كما استظهره المجتبى
رحمه الله (قوله والمعتبر القيمة في الضمان والسعاية يوم الاعتاق) حتى لو كان العبد أهى يومه فأنجلي
بباض عذبه يجب نصف قيمته أعمى أو كان موسرا فاعسر لم يسقط عنه الضمان بخلاف العكس نهروان
اختلفا في قيمة العبد يوم الاعتاق فان كان قائما يوم للمال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر وان
اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول للمعتق قائما كان العبد أو هالكا وان اختلفا في
الوقت والقيمة فادعى الساكت انه اعتقه للمال بحكم بالعتق للمال ويقوم لان الحادث يضاف الى أقرب
الاقوات وعلى هذا التفصيل لو اختلف العبد والساكت زبلي (قوله ولو شهد كل الخ) أي ان خبر كل
واحد يعتق نصيب صاحبه وكذبه وتقييد المصنف بشهادتهما اتفقا اذا لوا خبر واحد ان صاحبه اعتق
نصيبه وكذبه فالحكم كذلك ولو كانوا ثلاثة فشهد اثنان على الثالث انه اعتق نصيبه لم يقبل لانهما
يجران الى انفسه ما عمنما ولا يعتق نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسرى العبد في جميع قيمته نهر

والولا للمعتق في الوجهين ولا يرجع
المعتق عليه وعند الشافعي ان كان
معسرا فليشريك ان يستديم الرق في
نصيبه ويصرف فيه كما كان تصرف
من قبل فباع ويوجب هذا اذا كان
الشريك المعتق معسرا وان كان موسرا
يعتق كله ويضمن ان كان موسرا
فالعتق عنده لا يتجزأ ولا يرى
وان كان معسرا يتجزأ ولا يبرى
التفريع الى الحرية بالسعاية ثم المعتبر
في اليسار ان ملك قدر قيمة نصيب
الاخر يوم الاعتاق وبه أخذ عامة
المشايخ وعن أبي حنيفة ان المعتق
ذلك لكن ما سوى المنقول بما جتبه
كتابع البيت والخادم والنزل ونصاب
الجسد وهو المختار وقيل المعتبر في الضمان
حرمان الزكاة والمعتبر القيمة في الضمان
والسعاية يوم الاعتاق (ولو شهد كل)
واحد من الشريكين يعتق نصيب
صاحبه

وبهر وجوى من البدائع (قوله سى العبد لهما) قال فى المستفى بعد تخلف كل واحد منهما على
دهوى صاحبه ومثله فى العيني مع زيادة قوله والولا لهما ولو نكل أحدهما صار معترفا فلا سعاية ولومات
قبل ان يتفقا فليت المال در عن البصر (قوله أى لكل واحد منهما فى نصيبه الخ) لان كل واحد منهما
يشهد على صاحبه بالعتق وعلى نفسه بالتكاتب فلا يقبل قوله على صاحبه ويقبل فى حق نفسه ويمتنع به
اثر فاقه ويستسبه للتيقن به لانه ان كان صادقا فهو مكاتبه وان كان كاذبا فهو عبده ولا يختلف ذلك
بالسار والاهما رهنده لان حق الاستسما لا يبطل بالسار بل يثبت له الخيار وهما تذر التضمن
لانكار الاخر فبقي الاخر محيرا بين الاستسما والاعتناق والتدبير والكتابة على ما تقدم والولا لهما
لان كل واحد منهما برزعم انه عتق نصيبه من جهته بالسعاية ورد قوله اعتقه شريكى زبلى (قوله
وعندهما ان كانا موسرين فهو حر ولا سعاية عليه) لان كلامهما يترأ عنه بدعى الضمان على المعتق
فى زعمه لان كلامهما موسر وسار المعتق يمنع السعاية ولا يجب له الضمان على صاحبه لجهزه عن اقامة
العينة باعتاقه واقاراره غير مقبول عليه زبلى (قوله وان كانا معسرين سى لهما) لان كلامهما يدعى
عليه السعاية فقبل قوله عليه صادقا أو كاذبا زبلى (قوله سى للموسر ولا سى للعسر) وجه الفرق
ان الموسر لا يدعى الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى السعاية على العبد بخلاف العسر فانه يدعى
الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرا للعبد عن السعاية زبلى وكلام العيني يوهم وجوب السعاية
على العبد لهما سواء كانا معسرين أو أحدهما واجاب الشيخ شاهين بان المراد من قوله وقالان كانا
معسرين سى أو كان أحدهما معسرا أى فانه سى للموسر منهما (قوله الى ان يتفقا على اعتناق
أحدهما) فلو لم يتفقا حتى ماتا فليت المال بجر عن الكمال (فرع) قال أحد شريكين للأخر بعت منك
نصيبى وألم كن بعتك منك فهو حر وقال الآخر ما اشتريته وان كنت اشتريته منك فهو حر فالقول لمنكر
الشراء بيمينه فان حلف ولا يئس للبايع عتق بلا سعاية لذعى البيع بل للأخر فى حظه بكل حال وكذا
عندهما لو البائع معسرا ولو موسرا لم يسع لاحد فى الاصح در ومحتراز التقيد بالاصح يعلم براجعة النهر
(قوله ولو علق أحدهما) أى احدا الشريكين وما فى النهر من قوله أى الشريكان صوابه أى
الشريكين أو هو على لغة من يلزم المثني الا لى قال فى الشر نبلا لى عن الكمال ولا يخفى ان من صورة
المسئلة ان يتفقا على ثبوت الملك لكل الى آخر النهار (قوله غدا) مثال والمراد وقت معين نهر (قوله
عتق نصفه) محنت أحدهما بيمينين در (قوله وسى فى نصفه الاخر لهما انصافا) والولا لهما شيخنا
(قوله عنده) لان يسار المعتق عنده لا يمنع وجوب السعاية على العبد (قوله وان كانا موسرين لم يسع
لواحد منهما فى شئ) لان كل واحد منهما يترأ من السعاية ويدعى الضمان على شريكه فان يسار المعتق
عنده أى عند أى يوسف يمنع وجوب السعاية شيخنا عن النهاية وكذا عند محمد فلا خلاف بين صاحبين
فى هذا فلا خلاف انما هو فيما اذا كانا معسرين أو أحدهما (قوله وان كان أحدهما موسرا والاخر
معسرا سى فى ربع قيمته الخ) لان المعسر يدعى الضمان على شريكه ويترأ من سعاية العبد فيسقط
حقه عنه والموسر يدعى السعاية على العبد فيسقط له فى حصته شيخنا عن النهاية فابو يوسف مع أى حنيفة
فى المقدار ومع محمد فى اعتبار اليسار والاعسار زبلى (قوله وعند محمد سى فى جميع قيمته الخ) لان
المقضى عليه بسقوط نصف السعاية مجهول فلا يمكن القضاء به مع الجهالة فصار كما اذا قال لغيره لك على
أحدنا ألف درهم فانه لا يقضى عليه بشئ للجهالة فكذا هذا ولهما ان اتفقا بيمينين أحدهما وسقوط نصف
السعاية عن العبد فلا يجوز القضاء به مع التيقن بخلافه زبلى (قوله سى فى نصف قيمة للموسر) لان
لمعسر يترأ عن السعاية والموسر يدعى الضمان يسار المعتق عنده أى عند محمد كاني يوسف يمنع وجوب السعاية
شيخنا عن النهاية (قوله ولو حلف كل واحد من الرجلين الخ) فى العيني كل واحد من الشريكين وهو
غير صحيح لان المسئلة مصورة بما اذا كان لكل واحد منهما عبد بانفراده يظهر ذلك مما يأتى وهو ظاهر

سى) العبد (لهما) أى لكل واحد
منهما فى نصيبه مطا سوا مكانا
موسرين أو معسرين أو كان أحدهما
موسرا والاخر معسرا عند أى حنيفة
وعندهما ان كانا موسرين فهو حر
ولا سعاية عليه وان كانا معسرين
سى لهما فى قيمته وان كان أحدهما
موسرا والاخر معسرا سى للموسر
ولا سى للعسر والولا فى جميع ذلك
موقوف عندهما الى أن يتفقا على
اعتناق أحدهما (ولو علق أحدهما
عتقه) أى لعبد المشترك (بفعل
فلان غدا) بان قال أحدهما ان
دخل زيد هذه الدار غدا فالعبد حر
(وعكس الآخر) بان قال
ان لم يدخل فهو حر (ومضى) القدر
(ولم يدرك) الفعل ولا عدمه وقال كل
واحد منهما حنت صاحبي (عتق
نصفه وسى فى نصفه) الآخر (لهما)
انصافا مطلقا سواء كانا موسرين أو
معسرين أو أحدهما موسرا والاخر
معسرا عنده وعند أى يوسف ان كانا
معسرين سى فى نصف قيمته لهما
وان كانا موسرين لم يسع لواحد منهما
فى شئ وان كان أحدهما موسرا
والاخر معسرا سى فى ربع قيمته
للموسر وعند محمد سى فى جميع
قيمته لهما ان كانا معسرين وان كانا
موسرين لم يسع لواحد منهما فى شئ
وان كان أحدهما موسرا والاخر
معسرا سى فى نصف قيمته للموسر
ولم يسع للعسر (ولو حلف كل واحد
من الرجلين) (بعتى عبده)

ولهذا قال الزبلي يعني لو طاع على عبد بن كل واحد منهما لا أحدهما الخ جرى وقال الشيخ شاهين قوله من الشريكين صوابه من الرجلين إذ لا تركة هنا (قوله والمسئلة بماله) يعني قال أحد الرجلين ان دخل فلان الدار غدا فعبدته حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار غدا فعبدته حر فمضى ولم يدرك أحد منهما (قوله لم يعتق واحدهما أجماعا) لأن الجهة في المقضى له والمقضى عليه متفاحشة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضى له بالحرية وسقوط نصف السعاية عنه وهو العبد والمقضى به وهو الحرية وسقوط نصف السعاية معلوم والمجهول واحد وهو المحدث منها فقلب المعلوم المجهول وفي هذه بالعكس لأن المجهول هو الغالب فمما أي في المقضى له والمقضى عليه فامتنع لقضاء ذلك ولا يشكل هذا إذا كان بينهما مبد وأمه كفي العيني والزبلي أو عبدان كفي النهر فقال أحدهما ان دخل فلان الدار اليوم فالعبد حر وقال الآخر ان لم يدخل فالامة حرة ولم يعرف ادخل ام لا يعتق كل واحد منهما مع ان المقضى له بالعتق والمقضى عليه مجهول لأن كل واحد منهما أقرب بفساد نصيبه لزمه ان شريكه هو المحدث بخلاف السابقة فان كلا منهما يزعم ان الآخر هو المحدث في عبده وليس له فيه نصيب حتى لو تقاضاهما عليهما لا قرار كل منهما بحرية عبد الآخر وعلى كل منهما اقامة ما شئى لأن كلا منهما يزعم انه اشترى حرا بعد ففسد ابيع باقرارهما ولو اشترى العبد بن في مسئلتنا رجل واحد حاز وان كان عالما ببحث احد البائعين لزعم كل منهما انه باع عبدا وزعم المشتري قبل الدخول في ملكه غير معتبرا فاذا صح الشراء واجتمعا في ملكه عتق عليه احدهما لان زعمه معتبر في حق نفسه ويؤمر بالبيان عني وان لم يعلم المشتري بمالهما فالقاضي يحلفه او لا يحبر على البيان ما لم تقم البينة على ذلك وانت خير بان انه لميل بكون المقضى عليه معلوما فيدانهما لو اجتمعا في ملك أحد المالكين فالمحكم كذلك ولو اتحد المخالف بان قال عبيدي حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امراته طائق ان كان دخل اليوم عتق وطلقت لانه باليمين الاولى مقرب وجود شرط الثانية وبالثانية صار مقربا بوجود شرط الاولى في نهر بخلاف ما لو كانت الاولى بالله اذ الغموس لا يدخل تحت الحكم ليكذب به في الاخرى در وقيل لا يعتق ولا تطلق لان احدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك والفرق بين هذا وبين حلفه بالعتق ان دخل فلان الدار اليوم وبالطلاق ان لم يدخل حيث لا يقع نبي ما في البحر عن الفتح وهو ان صيغة ان لم يكن دخل تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي فكان معتبرا بالدخول وهو شرط الصلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل اذ ليس فيها تحقيق وصيغة ان كان دخل لتحقيق عدم الدخول فكان معتبرا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف ان دخل فانه ليس فيه تحقيق أصداخ (قوله ولو ملك ابنه) كذا الحكم في كل رجم محرم شرعا لالة عن الفتح قيد بالقرب لانه لو ملكه ولدته بالسكاح مع آخر ضمن نصف القيمة لشريكه ولو بالارث لان هذا ضمنان تمكث فلا يختلف باليسار والاعسار نهر (قوله مع رجل) بعد واحد قبلا ج ما قاله الاتقاني وبوضع هذا القيد المسئلة الآية جرى عن شرح ابن الحلبي والمراد بالمسئلة الآية مما سألني من قوله وان اشترى نصفه اجنبي ثم الاب مابق (قوله عتق خطه أي نصيبه) لانه ثبت قريه في عتق عليه بخلاف ما لو اشترى العبد نفسه مع اجنبي حيث لا يصح لوقوع البيع والعتق معاني زمان واحد نهر واعلم ان المراد من قوله عتق خطه ثبوت اثره وهو زوال الملك ولم يرد به حقيقة العتق لانه لا يقبض بالانفاق جرى وقوله في النهر لانه ملك قريه على حذف مضاف والتقدير ملك شخص قريه (قوله ولم يضمن الاب نصيب شريكه) لانعدام اتعدي زبلي وامام اعلى به في البحر والنهر من ان الشريك رضى بافساد نصيبه بمشاركته فمما هو علة العتق ففيه نظرا لاقتضائه ان عدم الضمان مشروط بما اذا علم الشريك انه ابنه مع انه لا فرق في ظاهر الرواية (قوله بان تزوج امه ابن ٤٤ الخ) وتصورا ايضا بما اذا ماتت زوجته وقد كانت ملكت ابنه من غيرها ولها أخ فوثر الزوج وهو أبو الولد مع الاخ شيئا عن الشوري (قوله وسواء علم الآخر

والمسئلة بجاء (لم يعتق واحد) منهما
اجماعا (ولو ذلك ابنه مع رجل آخر)
عتق خطه (أي نصيبه) (ولم يضمن)
الاب نصيب شريكه (ولم يضمن)
اعتق أو يضمن (وهذا معلق سواء)
كان التملك بأرث باب تزوج امه ابن
عنه فولدت ولدا ثم ماتت سيدة ففوزته
زوجها وابن عمه فلولد عتق
على أبيه ولا يضمن لشريكه أو بشرائه
أوبية أو بوصية أو بصدقة وسواء
كان الاب مورا أو معسرا وسواء علم
الآخر

انما بن شريكه اولم يعلم لان سبب الرضا يتحقق من غير علم والحكم يدار على سببه لا على حقيقة لانه منظر
لا يمكن الوقوف عليه فصار بمنزلة شخص يقول لغيره كل هذا الطعام وهو طعام الآخر والاخر لا يعلم انه
طعامه فان نلما موزلا يضمن للاخر شيئا لانه اتلفه باذنه حتى لو قال المغصوب منه ذلك للغاصب وهو لا يعلم
سقط الضمان عنه زبلي (قوله وعندهما يضمن الاب في غير الارث) وعلى هذا الخلاف لو خلف احدهما
بعتق عبدان ملك نصفه هذا كاه هذه الاسباب لهما انه افسد نصيبه بالاعتاق لان مباشرة هذه الاسباب
اعتاق له ولم يجزئ به عن الكفارة بخلاف ما اذا ورثاه لانه جبري لا اختيار له فيه وله ان الشريك رضي
بافساد نصيبه حيث شاركه في علة العتق وهو مباشرة اسبابه زبلي (قوله وروى أبو يوسف عن أبي
خليفة) الذي في الزبلي وروى الحسن الى آخره والتوفيق ممكن برواية كل واحد من السيد المحمدي
نقل عن المفتاح ان الاعتماد على هذه الرواية (قوله أي للاجنبي ان يضمن الاب نصف قيمته) لانه
لم يرض بفساد نصيبه وهذه المسئلة لم يشرحها الزبلي وانفقوا فيها على الضمان واختلفوا في الخيار حموي
عن ابن المحلبي (قوله وان اشترى نصف ابنه من يملك كله لا يضمن لباثمه) لان البائع شاركه في العلة
وهو البيع زبلي (قوله فللشريك حق التضمين اجماعا) زبلي وعيني وبخالفه ما في النهر حيث قال قد
يكون البائع يملك كله لانه لو اشترى نصفه من احد الشريكين فلا ضمان عليه اجماعا ثم راجعت البحر
فرايت ما في النهر مخالفا له ايضا ونصه قيد بكونه من يملك لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين
وهو موسر فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع للشريك الذي لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئا لان
الشريك الذي لم يبيع لم يشارك في العلة فلا يعمل حقه بفعل غيره الخ وتزول المخالفة بكون المراد من
قوله فلا ضمان عليه اجماعا أي للبائع (قوله لموسرين) ليس بقيد لار الاعتبار بيسار المدبر والمعتق
بحر (قوله دبره واحد منهم أولا) فيه ايماء الى ان الواو من قوله وحرره آخر بمعنى ثم درر ولو كان بين اثنين
والمسئلة بخلافها كان للديران يضمن المعتق ثلثه مدبرا ولو كان العتق أولا والتسدير ثانيا كان للديران
يستطيع لاختياره بالتدبير ترك الضمان ولو لم يعلم ايهما أولا او صدرا معا كان للدير تضمين المعتق ربع
لقيمة ويرجع بها على العبد واستسعاء العبد في ذلك وهذا عند الامام وقال العتق أولى في الكل فان كان
المعتق موسرا ضمن للدير والسعي العبد في نصيبه نهر عن المحيط وتبعه الحموي في شرحه وقوله ولو كان
بين اثنين الخ لا وجه لما ذكره من قوله للديران يضمن المعتق ثلثه مدبرا ثم ظهرا به تبع فيما ذكره صاحب
البحر مع انه في البحر ذكره على وجه البحث زاعم استفادة ذلك من المتن والصواب ان يقال للديران يضمن
المعتق نصفه مدبرا او ثلثه فقاوسيا في قوله ولو كان حرره احدهما ثم دبره الاخر فلم يدبران يستسعي
العبد في نصف قيمته مدبرا او ثلثه تصويبا وقوله او استسعاء العبد في ذلك خلاف الصواب والصواب
الموافق لما في البحر ان يقال او استسعاء العبد في ربع القيمة (قوله ضمن الساكت المدبر ثلث قيمته قنا)
ورجع به على العبدان شامرا بنالاية عن الكمال (قوله وليس له ان يضمن المعتق) لان الاصل
في الضمان ان يكون ضمان معاوضة وهذا انما يتحقق في تضمين المدبر لكونه قابلا للنقل من ملك الى
ملك وقت التدبير لكونه قنا عند ذلك ولا يمكن ذلك في الاعتاق لاجل التدبير لانه لا يقبل النقل من
ملك الى ملك فكان الضمان فيه ضمان اتلاف زبلي ونهر لان المدبر كان متمكنا قبل عتقه من استخدامه
واجارته واعارته الى موته فامتنع بعته كل ذلك وهذا معنى الاتلاف والافساد عليه نوح افندي (قوله
ثلثه مدبرا) لانه افسد نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقدر المتلف زبلي (قوله لا ما ضمن المدبر
وهو ثلث قيمته قنا) لان ملك المدبر ثبت مستندا الى وقت اداء الضمان الى الساكت وهو ثابت من وجه
دون وجه لان وقت التدبير لم يكن مالكا نصيب الساكت فلا يظهر في حق التضمين وان ظهر في حق
الاستسعاء لقيامه مقام الساكت في حقه زبلي مع زيادة لشجنا توضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة
وعشرين دينار مثلا فالساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة لان قيمة المدبر ثلثا قيمة

انه ابن شريكه اولم يعلم عند أبي خنيفة
وعندهما يضمن الاب في غير الارث
نصف قيمته ان كان موسرا وان كان
موسرا سعى الابن في نصف قيمته
لشريك أبيه وروى أبو يوسف عن
أبي خنيفة انه ان لم يعلم فله ان يضمن
اباه (وان اشترى نصفه اجنبي)
اولا (ثم) اشترى (فله) أي للاجنبي
ابنه وهو موسر (الاب) نصف قيمته (او
ان يضمن الاب) نصف قيمته وهذا
يستسعي (الابن في نصف قيمته وهذا
عند أبي خنيفة وعندهما الاختيار له
ضمن الاب نصف ابنه من يملك كله
اشترى لباثمه) موافقا سواء كان
لا يضمن لباثمه عند أبي خنيفة
موسرا او موسرا يضمن ان كان موسرا وانما
وعندهما يضمن الاب يملك كله لانه لو كان
قيد بقوله من يملك كله لانه لو كان
مشتريا كان اثنين فباع احدهما
نصيبه من أبيه وهو موسر (عبد) مشترك
حق التضمين اجماعا (دبره واحد)
(او موسرين) بكسر الراء (دبره واحد)
منهم أولا وهو موسر (ضمن) الشريك
وهو موسر (الساكت المدبر) ثلث قيمته قنا
(الساكت المدبر) يضمن المعتق (والمدبر)
وليس له ان يضمن المعتق (حال كونه
يضمن (المعتق ثلثه) المدبر وهو ثلث
قيمتها هذا عند أبي خنيفة

القرن في التدبير تلفت منه تسعة وكان الاتفاق بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القرن وهي ثمانية عشر وثلثا تسعة فبضم المدبر المقتضى تلك التسعة فقط ولا يضمه التسعة التي هي نصيب الساكن مع تلك التسعة التي يضمها يا هادر ولو ضمن الساكن المدبر قبل ان يعتقه الاخر ثم اعتقه كان للديران بضم المقتضى ثلثي قيمته لان الاتفاق وجد بعد تلك المدبر نصيب الساكن زبلي وفيه اجال يعلم بما ذكره في النهر حيث قال فيد يكون الساكن اختار تضمين المدبر بعد تحرير الاخر لانه لو ضمنه قبل تحريره ثم حرره كان للديران بضم المقتضى ثلث قيمته فنامع قيمة ثلثة مدبرا الخ ووجه كون قيمة المدبر على الثلثين من قيمة القرن ان له الانتفاع بالوط والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الهوى الا ان الوجه يخص المدبر دون المدبرين بنبلاية عن الكمال وجوابه كافي البهران الاستخدام هو المنظور اليه الشامل للعبد والمجارية والوط من الاستخدام فالباقي في المدبر شيان الاستخدام والسعاية والعائت البدل الخ واعلم ان الصدر الشهيد اختلف عنه النقل في الشر نبلاية عن الكمال عزا للصدر الشهيد الميل الى القول بان قيمة المدبر على الثلثين من قيمة القرن والمولى الوافي عزا اليه الميل الى القول بانها على النصف معللا بأنه ينتفع بعين المملوك ويبدله أي ثمه وبقي الاول في المدبر دون الثاني انتهى (قوله وعندهما العبد كله مدبر الخ) والخلاف مبني على ان التدبير يقتصر اهذه كالاتفاق لانه شعبة من شعبه ولا يتجزأ عندهما نهر (قوله موسرا كان أو معسرا) لانه ضمان تلك وهو لا يختلف باليسار والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جنائية وافساد (قوله واعلم ان الولاء بينهما اثلاثا) هذا على قول أبي حنيفة واما على قول اصحابين فالولاء كله للدير كافي الهداية وقد أهمل الشراح التنبيه على ذلك (قوله ثلثاه للدير) في النهاية وغاية البيان ان الولاء بين عصبة المدبر والمقتضى اثلاثا لان العتق لا يثبت للدير الا بعد موت مولاه وهذا غلط كافي البحر عن الفتح لان العتق المنجز يوجب اخراجه الى الحرية بتخير أحد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع استخدام المدبر حين وجوده كالمواعتق أحد الشريكين ابتداء ودبره الاخر الساكن فانه لا تأخر حرية باقية الى موته الخ (قوله وثلثة للمقتضى) لا يقال اذا كان المدبر يملك نصيب الساكن بالضممان ووجب ان يملك المقتضى نصيب المدبر بالضممان فوجب ان يكون له الثلثان من الولاء ولا دبر الثلث لانا نقول ضمان المقتضى نصيب المدبر ضمان جنائية لا ضمان معاوضة لان المدبر لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك بسائر الاسباب فكذا بالضممان فلم يملكه بخلاف نصيب الساكن حيث يملكه المدبر بالضممان لان الملك فيه يستند الى وقت التعدي وهو وقت التدبير ونصيب الساكن في ذلك الوقت يقبل الانتقال من ملك الى ملك فافترقا زبلي (قوله وقيل بضم المدبر المقتضى نصف قيمته قنا) سقط مضاف هو ثلث نصف قيمته قنا لا يستقيم الكلام بدونه وهذا القيل يمتنع على القول بان قيمة المدبر على النصف من قيمة القرن وسيأتي في باب التدبير انه الصحيح شيئا (قوله وتتوقف يوما) لانه لما لم يصدق انقلب اقراره عليه فصار كانه استولدها أو أقر بالاستيلاء على نفسه وما في الزبلي من قوله فصار كانه استولدها المنكر صوابه المقر وقيد المصنف بقوله أم ولدك لانه لو شهد أحد الشريكين على صاحبه بالاتفاق وأنكر صاحبه بنفذه على المقر جوى عن المفتاح (قوله وتكتسب) عبارة المختلف في باب محمد نفقة في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفتها على المنكر ولم يذكر خلافا في النفقة وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف ونفقة من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر لان نصف المجارية للمنكر وهذا لا يثبت بقول أبي حنيفة وينبغي على قول محمد ان لا نفقة لها عليه أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس وأما جانيها فتسعى في ما على قول محمد كالمكاتب وتأخذ الجناية من جني عليها وعلى قول أبي حنيفة جانيها موقوفة الى تصديق أحدهما صاحبه شر نبلاية عن الفتح وفي النهر والجناية عليها موقوفة في نصيب المقر دون المنكر فيأخذ نصف الارش وأما جانيها فالصحيح انها موقوفة في حقها لانه تعذر ايجابها في نصيب المنكر لجزءه عن دفعها

وعندهما العبد كله مدبر للدير
والاعتاق باطل وضمن المدبر ثلثي
قيمته الشريكية موسرا كان أو معسرا
واعلم ان الولاء بينهما اثلاثا للدير
وثلثة للمقتضى وقيل بضم المدبر المقتضى
نصف قيمته قنا واليه مال الصدر
الشهيد وعليه الفتوى (ولو قال)
٢ نهر الشريكية هي أم ولدك وأنكر
الشريك (تخدمه) أي المجارية
المنكر (يوما وتتوقف يوما) وتكتسب
وتنفق على نفسها

بالجناية من غير صنع منه فلا تلزمه القدية فوجب التوقف في نصيبه ضرورة كالمقر بخلاف الجناية عليها
 لأنه أمكن دفع نصف الارش الى المنكر الخ وقوله ضرورة كالمقر زيادة منه على ما في البحر (قوله ولا سعاية
 عليها المنكر) لان استدامة ملكه ممكن بان تخدمه يوما ولا يصار الى السعاية الا عند تعذر الاستدامة
 بخلاف أم ولد النصراني اذا أسلمت لانه لا يمكن استدامة الملك فيها فتعينت السعاية زيلعي (قوله
 ولا سبيل للمقر عليها) فليس له استسعاؤها ولا استخدامها قال الزيلعي ولا سعاية عليها للمقر لانه يدعى
 الضمان على شريكه بدعوى التملك عليه دون السعاية وكذا ليس له ان يستخدمها لانه تبرأ منه بدعوى
 انتقالها الى شريكه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد ليس للمنكر ان يستخدمها) لانه لما أنكر نفذ الاقرار
 على المقر فصار مكان المقر استولدها وأقر بأنه استولدها وهو في ذلك لا يستخدمها فكذا هذا اذا بطل
 الاستخدام وصارت مالتها محبوسة عندها وجب عليها السعاية لانها هي التي تنفع بذلك فاذا أدت نصف
 قيمتها الى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يتجزأ عندهما زيلعي (قوله فلا يضمن أحد الشر يكتن باعنا قها)
 تقرير على ما مهد به يعني اذا كان بينهما أمة ادعى كل منهما انها أم ولده فأعتقها أحدهما وهو موسر فلا
 ضمان عليه عند الامام وهو قول الجمهور ومن فوائد الخلاف انها لو ولدت ولدا فادعاه أحدهما ثبت
 نسبه ولا شيء عليه لشريكه ولا سعاية على الولد عنده لان ولدا أم الولد كأمه وعندهما يضمن نصف قيمته
 ان كان موسرا ويسمى الولد في نصف قيمته ان كان معسرا نهائية وعناية ونظر فيه الزيلعي بأن النسب يثبت
 مستندا الى وقت العلوق فلم يعلق شيء منه على ملك الشريك ذكره في الهداية في الاستيلاء في القنة فضلا
 عن أم الولد فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل أنه كأمه عنده وعندهما يضمن وهو ح
 الاصل ولو كان مكان الدعوة اعتاق لاستقام وأجاب في البحر بالفرق بينهما لان الاستناد في القنة ممكن
 لقبولها النقل من ملك الى ملك ولا يمكن في أم الولد لعدم قبولها اياه فكان في نصيبه كالاجنبي وولدا أم
 الولد من الاجنبي كأمه ومنها اذا غصبها غاصب فهلكت عنده لا يضمن عنده وعندهما يضمن وذكر محمد
 في ارقبات ان أم الولد تضمن بالغصب عند أبي حنيفة كالصبي المحر حتى لو ماتت حتف انفها لم يضمن
 ولو قر بها الى مسبعة فافترسها السبع يضمن لان هذا ضمان جنابة لا ضمان غصب ولهذا يضمن الصبي
 المحرم لانه زيلعي والرقبات نسبة للرقبة بالفتح والتشديد مدينة على الفرات كما في الباب انتهى (تخمة) ولدت
 أمة مدبرة مشتركة بين رجلين ولدا فادعاه أحدهما يصير نصفها أم ولده ونصفها مدبرة لشريكه حتى لو ماتا
 يعتق نصف الشريك من الثلث ونصف الآخر من الجملته وولاء الولد بينهما وفي رواية كتاب الولاء الولاء
 للشاني وليس للاب عليه ولا وعليه قيمة نصف الولد مدبر يوم ولد كذا ذكره عزى زاده عن شمس الائمة
 البيهقي قلت ما ذكره أولا من كون الولاء على الولد بينهما ظاهر علم وجهه من الفرق الذي سبق عن صاحب
 البحر وهو ان المدبرة كأم الولد في عدم قبول النقل من ملك الى ملك فلا يمكن الاستناد في النسب فكان
 في نصيبه كالاجنبي وولدا المدبرة من الاجنبي كأمه وأما ما ذكره نائسان من قوله وفي رواية كتاب الولاء الولاء
 للشاني وليس للاب عليه ولا فلم يظهر لي وجهه فليستقر (قوله وعندهما لقيمة) لانه ينتفع بها وطنها
 واجارة واستخداما لان حق الحرية لا ينافي التقوم كالمدبر ولهذا اذا أسلمت أم ولد النصراني تسمى ولاي
 حنيفة قوله عليه السلام أعتقها ولدها وقضيتها الحرية وزوال التقوم لكنه تقاعد عن افادة الحرية
 لمعارض وهو قوله عليه السلام أي أمة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه أو قال من بعده ولا
 معارض له في زوال التقوم فيثبت بخلاف المدبر لان الاصل فيه ان ينقصد السبب بعد الموت اذا التعليقات
 ليست باسباب في الحال وانما تصير اسبابا عند وجود الشرط وانما قضينا بانقضاء السبب في الحال
 ضرورة فظهر أثر الانعقاد في حرمة البيع خاصة والنصراني يعتقد تقومها وقد أمرنا بتركه وما يدين كبيع
 الجمر والخنزير ولا نأكلها بتكاتها عليه دفعا للضرر عنهما اذا لا يمكن بقاءها مملوكة له ولا اخراجها بحالنا
 وجوب بدل الكتابة لا يحتاج فيه الى التقوم وجواز الانتفاع بهما من لوازم الملك ولا كلام فيه ولان التقوم

ولا سعاية عليها المنكر ولا سبيل للمقر
 عليها وقال أبو يوسف ومحمد ليس للمنكر
 ان يستخدمها وله ان يستسعيها
 في نصف قيمتها تكون حرة لا سبيل
 لا حدها وذكروا في الاصل رجوع
 أبي يوسف الى قول أبي حنيفة وانما
 قيد بقوله وأنكر لانه لو أقر ضمن
 لشريكه نصف قيمتها (وما لا م
 ولد تقوم فلا يضمن) أحد الشر يكتن
 باعنا قها هذا عند أبي حنيفة
 وعندهما لقيمة وليكن قيمتها

بالأحرار على قصد التول ولما استولدها تحولت صفقتها إلى ملك مجرد فصارت محررة بالنسب لا بالتول
زيلي ونهر (قوله ثلث قيمتها) لأنه بالاستيلاذات منفعة البيع والسعاية وبقي منفعة الاستخدام
والوط منه بخلاف المديرفان الغائت فيه منفعة البيع فقط لوجوب السعاية عليه بعدموت المولى إذا لم
يخرج من الثلث (قوله له أعبد) جمع عبد وهو أحد ثلاثة وعشرين جمعا جوى ومنه يعلم أن ما ذكره
ابن مالك من قوله

عبد عبيد جمع عبد وأعبد * أعبد معبودا معبودة عبد
كذلك عبدان عبدان اثنتان * كذلك العبدان ومدان شئت أن تمد

ليس مستوفيا لمجموعه وأشار الشارح حيث أقحم لفظ ثلاثة إلى أن الكلام على حذف مضاف وتقدره
له ثلاثة أعبد فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وفي كلام المصنف إيماء إلى أنه لا فرق في الحكم
بين أن تكون قيمة الأعبد متساوية أم لا أخذنا من إطلاقه وما في الدرر من تقييده بذلك تعقبه في
الشرنبلالية بأنه ليس هذا القيد لازما حكما انتهى فلما بقي السيد المحوى المسئلة على إطلاقها غير مقيد
لها بما إذا استوت قيمهم لكان أولى (قوله في حال الصحة) بدليل قوله ولو في المرض الخ جوى
عن المفتاح (قوله أحدكما حر فخرج واحد ودخل آخر الخ) ولو طلق كذلك قبل وطء سقط ربع مهر
من خرجت وثلاثة أثمان من ثبتت وثمان من دخلت يعني إذا كان له ثلاث زوجات طلقهن قبل الوطء
على الوجه المذكور فبالإيجاب الأول سقط نصف مهر الواحدة منصفين الخارجة والثابتة فسقط
ربع مهر كل واحدة ثم بالإيجاب الثاني سقط الربع منصفين الثابتة والداخلية فأصاب كل واحدة الثمن
فسقط ثلاثة أثمان مهر الثابتة بالإيجابين وسقط ثمن مهر الداخلية وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل
الوطء ليكون الإيجاب الأول موجبا لليمينونة فأصاب الإيجاب الأول ما يبقى محلا للإيجاب الثاني
فيصير في هذا المعنى كالعتق درر ولا فرق فيه بين أن يكون مهرهن على السواء أم لا خلافا لظاهر تقييده
في الدرر بالمساواة ولهذا قال في الشرنبلالية الكلام عليه كاللزام على قيمة العبيد فيما تقدم انتهى
وأما الميراث لمن ربع أو ثمن فللداخلة نصفه لأنه لا يراحمها إلا الثابتة والنصف الآخر بين الخارجة
والثابتة نصفان لعدم المرجوع على كل منهن عدة الوفاة احتياطا لأعداء الطلاق لعدم الدخول تنوير
وشرحه فإن قلت قياس مذهب الإمام وأبي يوسف أن يسقط من مهر الداخلية ربعه وما سبق من سقوط
ثمنه انما يلائم قول محمد وهذا احتج محمد عليهما وأزمهما المناقضة كما في الشرنبلالية قائلا والجواب عنها
في الفتح انتهى قلت أشار إلى يلى إلى الجواب عن هذا حيث قال وأما مسألة الطلاق فقبل هو قول محمد
وأما على قولهما فلها ثلاثة أرباع مهرها ويسقط الربع إلى آخره وهذا جواب بالمنع وله جواب آخر على
فرض تسليم أن يكون ما ذكر من سقوط ثمن المهر قول الكل يظهره الفرق بين مسألة العتق والطلاق
فارجع إليه أن شئت (قوله بلا بيان) من عناء بالعتق أولا وثانياً قيد به بأن لم يخصه العبد فيه لأنه
لو بين شيئا عمل به أو خاصمه أجبر عليه فان بين الإيجاب الأول في الثابت بطل الثاني وإن بينه
في الخارج أمر ببيان الثاني ولو بدأ به وبينه في الداخل طو لب ببيان الأول فان بينه في الثابت أو
الخارج عمل به ولو قال عتبت بالثاني الثابت عتق وتعين الخارج بالإيجاب الأول نهر (قوله عتق ثلاثة
أرباع الثابت) وهو الذي أعيد عليه القول زيلي وفي قوله عتق مسأحة فان العتق لا يتجزأ إلا بخلاف
ويمكن أن يجاب عنه بما أتى من جواب تجزئ الاعناق جوى عن القهستاني ومحصل الجواب أنه تسع
حيث عبر عن الاعناق بالعتق (قوله ونصف كل من الآخرين) لأن الإيجاب الأول دأثر بين الخارج
والثابت فيتنصف كله بينهما ثم الإيجاب الثاني دأثر بين الثابت والداخل فيتنصف بينهما فالنصف
الذي أصاب الثابت مشاع فما أصاب النصف الذي عتق بالإيجاب الأول لغا وما أصاب النصف الفارغ
وهو الربع بقى فعتق منه ثلاثة أرباعه وأما الداخل فعتق منه ربعه عند محمد لأن هذا الإيجاب لما

ثلاث قيمتها فبعض من شره
سدس قيمتها فبعض من شره
ان مات أحدهما عند خالفا لهما
فان مات بولدا فادعاه أحدهما نبت
نسبه منه بالدعوة وعتق ولم يضمن
لشره منه شيئا من قيمته ولا سعاية
عليه عنده وعندهما يضمن نصيب
شره ان كان موصرا ويسعى له الولد
ان كان معسرا رجل (له) ثلاثة
(عبد) دخل عليه اثنتان (قال لانيين)
في حال الصحة (أحدكما خرج) من
عنده (واحد) منهما (ودخل آخر)
وهو الثالث (وكرر) قوله وهو أحدكما
عنه (والمات) المولى (بلا بيان) عتق
ثلاثة أرباع (العبد) الثابت ونصف
كل من الآخرين (ولو) كان القول
ربع الداخل (أى مرض مائة فان كان
في المرض) قدر العتق من الثلث
له مال يخرج رقة وثلاثة أرباع رقة عندهما
وذلك رقة ونصف رقة أو لم يخرج
وعند محمد رقة ونصف رقة فاجاب كما ذكرنا
ولكن اجازة الورثة فاجاب كما ذكرنا
وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تجز

(قسم الثلث) من العبد بينهم (على

هذا) بقدر سهامهم كما ذكرنا بيانه
ان نقول حق الخارج في النصف
وحق الثابت في الثلاثة الارباع
وحق الداخل عندهما في النصف
ايضا فنحتاج الى مخرج له نصف وربع
وأقله اربعة في الخارج في سهمين
وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل
في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة
فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق في
المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا
صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال
اربعة عشر وهي سهام السعاية وصار
جميع المال احدا وعشرين وباله
ثلاثة أعبد فيصير كل عبد سبعة
فيعتق من الخارج سهمان ويسعى
في خمسة ويعتق من الداخل سهمان
ويسعى في خمسة ويعتق من الثابت
ثلاثة ويسعى في اربعة فبلغت سهام
الوصية سبعة وسهام السعاية اربعة
عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند
محمد حق الداخل في سهم فكان
سهام العتق عنده ستة وتجعل كل
رقبة ستة وسهام السعاية اثني عشر
وجميع المال ثمانية عشر فيعتق من
الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن
الخارج سهمان ويسعى في اربعة
ومن الداخل سهم فيسعى في خمسة
فان قيل ينبغي ان يعتق كل واحد
منهم ولا يسعى في شيء خرجوا من الثلث
اولا عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله
لان الاعتاق عندهما لا يتجزأ فاذا
ثبت في بعضه ثبت في كله قلنا
الاعتاق عندهما لا يتجزأ اذا صادف
محمدا معلوما ما اذا ثبت بطريق
التوزيع باعتبار الاحوال فلان له
حينئذ ثبت ضرورة والثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها ولا يعدو موضعها
(والبيع) مطلقا سواء كان صحيحا
أو فاسدا وسواء مع القبض أو بدونها بشرط الخيار (والموت والتدبير) بيان في العتق المهم

أو جوب عتق الربع من الثابت أو جبه من الداخل أيضا للتنصيف بينهما وما يقولان المانع من
عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه درر (قوله قسم الثلث على هذا) قال الكمال
ولا يخفى ان المحاصل للورثة لا يختلف انتهى يعني بحسب جعل سهام العتق ستة أو سبعة شربلاية
(قوله فبلغت سهام العتق سبعة) يعني بطريق العول لا يقال الاربعة لا تعول لانا نقول ذلك في قسمة
التركات لانه لا يجتمع فيها نصفان وربع حموي (قوله ويسعى في اربعة) فصار ثلاثة ارباع الثابت
الى ثلاثة أسباعه وذلك أقل من نصفه بنصف سبع نهر (قوله ومن الداخل سهم) وهو سدس نهر
(قوله ولا يسعى في شيء خرجوا من الثلث أولا) لاختفاء ان تعميمهم في السعاية انما يتفرع على اعتبار صدور
ما سبق من قوله لا عبده أحد كما حر في صحته دون مرضه لما سألني في كتاب الوصايا ان العتق في المرض
وصية ومحل نفاذها الثلث شيخنا (قوله عند أبي يوسف ومحمد) فإني النهر من قوله واستشكل قول الثاني
بعق النصف وقوله بعق ثلاثة ارباع مع قوله ما بعدم تجزئ العتق فيه نظر لقصر الاستشكال على
قول الثاني فاقضى ان قول محمد غير مستشكل وليس كذلك (قوله لانه حينئذ ثبت ضرورة) رده بعض
الطلبة بمنع الضرورة للانقسام لان الواقع ان كل من عتق منه البعض الذي ذكر لا يقر في الرق بل يسعى
في باقيه حتى يخلص كله فإني يمكن ان نقول بعق جميع كل واحد عندهما ويسعى في ذلك القدر
فيقتصد المحاصل على قوله ما وقول أبي حنيفة غير انهم يستمعون وهم عبيد وعندهما يستمعون
وهم أحرار والمحاصل ان الضرورة أوجبت ان لا يعتق جميع واحد مجانا لان يعتق بعض فقط ثم
يتأخر عتق الباقي الى اداء السعاية ورد عليه بأنه لو عتق الكل من كل واحد ابتداء ثم يسعى وهو حرزم ان
يكون موجب قوله أحد كما حارعتا الاثنان وهو باطل وقيد دفع عنه بمنع كون موجب ذلك بل
عتق رقبة شائعة وانما عتق الكل من كل واحد منهم بالضرورة التي اقتضت توزيعه نهر عن الفتح
(قوله والبيع الخ) والايضا والاجارة والتزويج والعرض على البيع والرهن كالبيع لان هذه التصرفات
لا تصح الا في الملك لا يقال الاجارة لا تختص بالملك لجواز اجارة الحر لانا نقول الاستبعاد باجارة الا عيان
على وجه يستحق الاجر لا يكون الا بالملك وهكذا نقول في الانكاح ولا فرق بين ان يكون العتق المهم
مطلقا أو معلقا حتى تكون هذه التصرفات بيانا فيها حتى اذا قال لعبديه اذا جاء غدا فاحد كما حر
فتصرف في أحدهما شيئا من هذه التصرفات ثم جاء الغد عتق الآخر يلجى وفرقوا في المعلق بين البيان
المحكي والصريح بان المحكي قد علمت انه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فانه لو قال قبل الشرط اخترت
ان يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يعتبر لانه اختيار قبل وقته والمراد بالبيع بيع أحدهما أو ماله أو باعهما
لم يكن بيانا بطلان البيع لان أحدهما حريتين نهر (قوله وسواء مع القبض أو بدونه) يعني في الصحيح
والفاسد حموي أما عدم اشتراط القبض في الصحيح فملا خلاف فيه وأما عدم اشتراطه في الفاسد أيضا
فعلى الصحيح شربلاية عن الفتح (قوله أو مشروطا بشرط الخيار) يعني أو بدونه حموي (قوله والموت)
أي موت أحدهما ولو بالقتل من المولى أو من أجنبي واذا أخذ المولى القيمة منه فبين العتق في المقتول عتقا
وكانت لورثته وينبغي ان يكون قتل العبد نفسه كذلك واحترزه عن قطع اليد فانه لا يكون بيانا غير
ان المولى لو بين العتق فيه فالارش له فيما ذكره القدوري وقال الاستيعابي للجنبي عليه نهر (قوله والتدبير)
والسكينة وتعلق عتق أحدهما بالشرط كالتدبير يلجى واطلاق التدبير يدخل المفيد أيضا لان فيه
تعلق العتق ولم يذكر الاستيلاء مع انه كذلك لانه مفهوم بالاولى نهر (قوله والتدبير) أي انشاؤه حتى
لو ادعى انه عني بقوله أعتقتك ما زمه بقوله أحد كما حر صدق قضاء ولو لم يقل شيئا عتقا واطلاقه بهم المنجز
والمعلق كقوله لا أحدهما ان دخلت الدار فانت حر نهر (قوله والهبة) وكذا الصدقة ولو بدون القبض
ومافي الهداية من ذكر القبض في جانب الهبة والصدقة وحري عليه في الدرر وقوع اتفاقا يلجى عن الكافي
(قوله في العتق المهم) وفي الاختيار لو قال أحد كما حر فقل أي ما نوبت فقال لم أعن هذا عتق الآخر
أو فاسدا وسواء مع القبض أو بدونه أو مشروطا بشرط الخيار (والموت والتدبير) بيان في العتق المهم

لا الوطء) بدون العلوق وعندهما يتعين بالوطء (وهو) أى الوطء (والموت بيان في الطلاق المبهين) صورته اذا قال لامرأته احدا كطالق ثم مات احدهما أو وطئ احداهما قبل البيان صار بيانا بالاجماع فطلقت الثانية (ولو قال) لامته (ان كان أول ولد تلديه ذكر افانت حرة فولدت ذكرا وأنثى ولم يدر الأول رق الذكرا) أى يبقى رقيقا (وعتق نصف الام و) نصف (الانثى) هذه المسئلة على وجوه أحدها ان يوجد التصديق بعدم العلم بالمولود أولا والمجواب ما ذكرنا والثاني ان تدعى الام ان الغلام أول وأبكر المولى ذلك وقال البنت هي الأول والبنت صغيرة فالقول للمولى مع يمينه ويحلف على عدم علمه فان حلف لم يعتق أحد منهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على انها ولدت الغلام أولا وان نكل عتق البنت والام والثالث ان يوجد التصديق بأولية الغلام فتعتق الام والبنت ويرق الغلام لانه لا حظ له من العتق بحال والرابع ان يوجد التصديق بأولية البنت فلم يعتق أحد والخامس ان تدعى الام أولية الغلام ولم تدع البنت شيئا وهي كبيرة فان للمولى يحلف فان حلف لم يثبت شيء وان نكل عتقت الام دون البنت والسادس ان تدعى البنت وهي كبيرة أولية الغلام دون الام فتعتق البنت دون الام (ولو شهدا) على رجل (انه حرر أحد عبديه) بغير يمينه أو شهدا له أعتق عبده ولم يدخ العبد (أو) أنه حرر احدي (أمتيه) بغير عين (لغت) الشهادة عند أبي حنيفة وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامة عنده وعندهما تقبل شهادتهما فيجب المولى على البيان

فاذا قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الأول أيضا وكذلك طلاق احدي المرأتين بخلاف ما لو قال لاحدهن على ألف فقيل له هو هذا فقال لا لا يجب للأخرى والفرق ان التعيين في الطلاق والعناق واجب عليه فاذا انفاه عن أحدهما تعين الاخر إقامة للواجب أما الاقرار فلا يجب عليه اليسان فيه لان الاقرار للمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن في أحدهما تعيينا للأخرى (قوله لا الوطء بدون العلوق) مقتضاه انه مع العلوق يكون بيانا بالاتفاق وبه مرجح البرجندى وصاحب المفتاح جوى (قوله) وعندهما يتعين بالوطء مطلقا ولو غير معلق وبه يقتضى نبلاية عن البرهان والحاصل ان الراجح قولهما وانه لا يفتى بقول الامام كافي الهداية وغيرها لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في أكثر المسائل بحر وجه مذهب صاحبين ان الوطء لا يحمل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء كما اذا وطئ احدي المرأتين في الطلاق المبهين وله ان الملك ثابت فيهما ولهذا كان له ان يستخذهما وكان له الارش اذا جنى عليهما والمهر اذا وطئتا بشبهة لان العتق المبهين معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله بخلاف وطء احدي الزوجتين لان المقصود منه الولد فيكون دليلا على الاستبقاء أما وطء الامة فله قضاء الشهوة لا لطلب الولد فلا يراد به الاستبقاء فصار كالاستخدام زيلبي وهل يثبت البيان في الطلاق المبهين بالمقدمات ففي الزيادات لا يثبت وقال الكرخي التقييل كالوطء ولو طلق احدهما ينفي ان لا يكون بيانا نهى عن البهر والجلب من صاحب الدر المختار حيث جزم بان الطلاق لا يكون بيانا ثم قال وهل التهديد بالطلاق كالطلاق كالعرض على البيع لم أره انتهى (قوله بيان في الطلاق المبهين) ولا بد ان يكون الطلاق بائنا وقبل الدخول شر نبلاية عن الفتح أما لو كان رجعا لا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى محل وطء المطلقة الرجعية بحر قيدا لطلاق لان الموت لا يكون بيانا في الاخبار اتفاقا فلو قال للغلامين أحدهما ابني أو قال مجاريتين احدا كما أم ولدت فبات أحدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا للاستيلاد لان الاخبار يصح في المحي والميت بخلاف الانشاء حيث لا يصح الا في المحي تنوير وشرحه بقليل زيادة (قوله رق) الذكر وعتق نصف الام والانثى لان كلام الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام أولا الام بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت أولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة ونسعى في النصف وأما الابن فيرق في الحالين درر لان ولادته شرط تحريره الام فتعتق بعد ولادته فلا يتبعها زيلبي (قوله فالقول للمولى مع يمينه) لانه ينكر شرط العتق زيلبي (قوله ويحلف على عدم العلم) لانه فعل الغير زيلبي (قوله وان نكل عتقت البنت والام) لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لانها نفع محض ولها عليها ولاية لا سيما اذا لم يعرف لها أب بخلاف ما اذا كانت كبيرة زيلبي (قوله وان نكل عتقت الام دون البنت) لان النكول حجة ضرورية فلا يتعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا قالوا وهذا يشير الى انها لو أقامت البينة يتعدى زيلبي (قوله والسادس الى قوله فتعتق البنت) يعني اذا نكل زيلبي وقوله دون الام لما ذكرنا أي من ان النكول حجة ضرورية (قوله لغت الشهادة عند أبي حنيفة) أما الاولى فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عنده ولا دعوى منه ههنا لكونه مجهولا وأما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامة لكن الشهادة على العتق المبهين مردودة كافي أحد العبدين درر (قوله وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامة) ذكر في الاشياء من كتاب القضاء ان ما تقبل فيه الشهادة حسبة بلا دعوى ثمانية أشياء ذكرها في منظومة ابن وهبان وهي الوقف وطلاق الزوجة وتعليق طلاقها وحرية الامة وتديبها والخلع وهلال رمضان والنسب قال وزدت خمسة حد الزنا وحد الشرب والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والمراد بالوقف الشهادة بأصله لا بريعه انتهى (قوله وعندهما تقبل) والخلاف مبني على ان العتق من حقوق العبد عنده فتتوقف الشهادة على دعوى العبد لا فرق في ذلك بين الحرية الطارئة أو الأصلية في الاصح ولا تحقق لما من المملوك فلفت ومن حقوق الله تعالى عندهما فلم تتوقف عتق الامة وان لم يتوقف على الدعوى اجماعا لما فيه

لا الوطء بدون العلوق وعندهما يتعين بالوطء (وهو) أي الوطء (والموت بيان في الطلاق المبهين) صورته اذا قال لا مرتبة احدا كما طالق ثم مات احدهما أو وطئ احدهما قبل البيان صار بيانا بالاجماع فطلقت الثانية (ولو قال) لامته (ان كان أول ولد تلديه ذكر افانت حرة فولدت ذكرا وأنثى ولم يدرك الأول رق الذكر) أي يبقى رقيقا (وعتق نصف الام و) نصف (الانثى) هذه المسئلة على وجوه أحدها ان يوجد التصديق بعدم العلم بالمولود أولا والجواب ما ذكرنا والثاني ان تدعى الام ان الغلام أول وأنكر المولى ذلك وقال البنت هي الأول والبنت صغيرة فالقول للمولى مع يمينه ويحلف على عدم علمه فان حلف لم يعتق أحد منهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على انها ولدت الغلام أولا وان نكل عتق البنت والام والثالث ان يوجد التصديق بأولية الغلام فعتق الام والبنت ويرق الغلام لانه لا حظ له من العتق بحال والرابع ان يوجد التصديق بأولية البنت فلم يعتق أحد والخامس ان تدعى الام أولية الغلام ولم تدع البنت شيئا وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يثبت شيء وان نكل عتقت الام دون البنت والسادس ان تدعى البنت وهي كبيرة أولية الغلام دون الام فعتق البنت دون الام (ولو شهدا) على رجل (انه حرر أحد عبديه) بغير يمينه أو شهدا انه أعتق عبده ولم يدع العبد (أو) أنه حرر احدي (أمتيه) بغير عين (لغت) الشهادة عند أبي حنيفة وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامه عنده وعندهما تقبل شهادتهما فيجب المولى على البيان

فاذا قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الأول أيضا وكذلك طلاق احدي المرأتين بخلاف ما لو قال لاحدهن على ألف فقيل له هو هذا فقال لا لا يجب للأخرى والفرق ان التعيين في الطلاق والعتاق واجب عليه فاذا انقضاء عن أحدهما تعين الآخر اقامة الواجب أما الاقرار فلا يجب عليه لسان فيه لان الاقرار للجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن في أحدهما تعيينا للأخرى (قوله لا الوطء بدون العلوق) مقتضاه انه مع العلوق يكون بيانا بالاتفاق وبه صرح البرجندی وصاحب المفتاح جوى (قوله وعندهما يتعين بالوطء) مطلقا ولو غير معلق وبه يقتضى شر نبلاية عن البرهان والمحاصل ان الراجح قولهما وانه لا يفتى بقول الامام كافي الهداية وغيرهما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في أكثر المسائل بمروجه مذهب صاحبين ان الوطء لا يحل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء كما اذا وطئ احدي المرأتين في الطلاق المبهين وله ان الملك ثابت فيهما ولهذا كان له ان يستخذهما وكان له الارش اذا جنى عليهما والمهر اذا وطئتا بشبهة لان العتق المبهين معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله بخلاف وطء احدي الزوجتين لان المقصود منه الولد فيكون دليلا على الاستبقاء أما وطء الامه فلقضاء الشهوة لا لطلب الولد فلا يراد به الاستبقاء فصار كالا استخدام زبلي وهل يثبت البيان في الطلاق المبهين بالمقدمات ففي الزيارات لا يثبت وقال الكرخي التقييل كالوطء ولو طلق احدهما ينبغي ان لا يكون بيانا نهر عن البحر والحب من صاحب الدر المختار حيث جزم بان الطلاق لا يكون بيانا ثم قال وهل التهديد بالطلاق كالطلاق كالعرض على البيع لم أره انتهى (قوله بيان في الطلاق المبهين) ولا بد ان يكون الطلاق باثنا وقبل الدخول شر نبلاية عن الفتح أما لو كان رجعيا لا يكون الوطء بيانا للطلاق الاخرى محل وطء المطلقة الرجعية بحر قيد الطلاق لان الموت لا يكون بيانا في الاخبار اتفاقا فلو قال للغلامين أحدهما ابني أو قال مجاريتين احدا كما أم ولدي فبات أحدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا للاستيلاد لان الاخبار يصح في المحي والميت بخلاف الانشاء حيث لا يصح الا في المحي تنوير وشرحه بقليل زيادة (قوله رق الذكر وعتق نصف الام والانثى) لان كلام الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام أولا الام بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدها وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت أولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف وأما الابن فيرق في الحالين درر لان ولادته شرط تحريره الام فعتق بعد ولادته فلا يتبعها زبلي (قوله فالقول للمولى مع يمينه) لانه ينكر شرط العتق زبلي (قوله ويحلف على عدم العلم) لانه فعل الغير زبلي (قوله وان نكل عتقت البنت والام) لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لانها نفع محض ولها عليها ولاية لاسيما ان لم يعرف لها أب بخلاف ما اذا كانت كبيرة زبلي (قوله وان نكل عتقت الام دون البنت) لان النكول حجة ضرورية فلا يتعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا قالوا وهذا يشير الى انها لو اقامت البينة يتعدى زبلي (قوله والسادس الى قوله فعتقت البنت) يعني اذا نكل زبلي وقوله دون الام لما ذكرنا أي من ان النكول حجة ضرورية (قوله لغت الشهادة عند أبي حنيفة) أما الاولى فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عنده ولا دعوى منه ههنا لكونه مجهولا وأما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامه لكن الشهادة على العتق المبهين مردودة كما في أحد العبدین درر (قوله وان لم تكن الدعوى شرطا في حق الامه) ذكر في الاشباه من كتاب القضاء ان ما تقبل فيه الشهادة حسبة بلا دعوى ثمانية أشياء ذكرها في منظومة ابن وهبان وهي الوقف وطلاق الزوجة وتعليق طلاقها وحرية الامه وتبديرها والجماع وهلال رمضان والنسب قال وزدت خمسة حد الزنا وحد الشرب والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والمراد بالوقف الشهادة بأصله لا بربيعه انتهى (قوله وعندهما تقبل) والخلاف مبني على ان العتق من حقوق العباد عنده فتوقف الشهادة على دعوى العبد لا فرق في ذلك بين الحرية الطارئة أو الأصلية في الاصح ولا تحقق لها من المملوك فلفت ومن حقوق الله تعالى عندهما فلم توقف عتق الامه وان لم يتوقف على الدعوى اجماعا لما فيه

من تحريم فرجها على المولى وهو خالص حقه تعالى فأشبه الطلاق إلا أن العتق المهم لا يوجب تحريم
الفرج عنده على ما مر من (قوله إلا أن تكون في وصية) استثناء متصل يعني لغت الشهادة في كل
الأحوال إلا في هاتين الحالتين وما في البحر من أنه منقطع ففيه نظر من (قوله ويحبر على البيان) فإني
أزيلي وتبعه العيني من قوله ولو شهد أنه طلق إحدى نسائه جازت الشهادة ويحبر الزوج على أن يطلق
أحدهما بالاجماع أي يحبر على أن يبين الطلاق المهم في أحدهما هذا هو المراد (قوله فأر شهد أنه أعتق
أحد عبديه في مرض موته الخ) هذا شرح وبيان لقوله إلا أن تكون في وصية (قوله والقياس أن
لا تقبل) لجهالة المدعي وهو أحد العبدین مبادر وعزى زاده واعلم أن للاستحسان وجهين أحدهما
أن العتق في المرض والتدبير مطلقا وصية والمخصص فيها أنها الموصى لانه حقه فكان مدعيها تقديرا
وعنه خلاف وهو الوصي أو الوارث والثاني أن العتق بالموت يشيع فيها ولهذا يعتق نصف كل واحد منهما
فصار كل واحد منهما وفي كل من الوجهين كلام يعلم بجراحة النهر (فروع) شهدا يعتق سالم ولم يعرفوه
عتق ولوله عبدان كل اسمهما سالم ووجد فلا كشهادتهما بعتقه لمعينة سماها فنسبها لهما أو بطلاق إحدى
زوجتيه وسماها فنسبها لهما لم تقبل للجهالة در عن الفتح

***** (باب الحلف بالعتق) *****

كذا في الهداية ووقع في بعض نسخ المتن الدخول مكان العتق أي الحلف بالعتق معلقا بالدخول وما هنا
أولى لكونه أوضح والمراد كما في البحر أن يجعل العتق جزءا على الحلف بأن يعلق العتق بشئ قال في النهر ولما
كان التعليق مؤثرا في السبب أخره وذكره التعليق بالولادة في معتق البعض لبيان أنه يعتق منه البعض
عند عدم العلم انتهى (قوله وسكون اللام وكسر اللام) فيه وقوع الظاهر موقع المفهوم من غير نكتة
جوى (قوله القسم) هذا باعتبار معناه اللزوم لا باعتبار المراد هنا فالمراد به التعليق جوى (قوله ومن
قال) الواو زائدة والاولى اسقاطها وليست استثنائية كما في القسم الثاني وقال العيني في شرح الهداية إنه نلق
من أفواه الأئمة هذه تسمى واو الاستفتاح جوى (قوله أن دخلت الدار الخ) يعني وهو من أهل
التبعية لما في البرهان لو قال عبداؤه كتب ما سامك حرفة فقلت ذلك عبدا فهو حق عنده لأن من ليس أهلا
للتبعية العتق ليس أهلا لتعليقه وحكما بهتقه لأن المعاق بالشرط كالمنجز عند وجوده وقال السكالي في باب
التدبير لو قال العبد أو المملوك أعتقت فكل مملوك أملاك حرفة فقلت ذلك عبدا فهو حق عنده لأن من ليس أهلا
كل مملوك أملاكه إلى خمسين سنة فهو حرفة فقلت ذلك لا يعتق عند أبي حنيفة وقال يعتق انتهى
فلتنبه له شربلالية فأشار بقوله فليتنبه له إلى أن الفرق بين المستثنين اللتين ذكرهما السكالي بعسر
حيث قال الإمام بالعتق في الأولى دون الثانية مع أن مقتضى ما ذكره في البرهان عدم العتق فيها على
أن ما علق به في البرهان مشكوك أيضا لا بد لتعليق فيما ذكره أصلا إلا أن يكون المراد إذا أعتقت فكل
ما ساء ملكه حرفة من التعليق فاقيل من أن ما في تدبير فتح القدير مثل ما في البرهان غير سديد
(تمة) لا فرق بين كون التعليق بأن أو إذا أو إذا ما أو متى أو متى ما أو لا بين كونه منجزا أو معلقا قدم الشرط
وأخره نهر وفيه نظر إذ فرض الكلام في التعليق اللهم إلا أن يراد بالمنجز المعلق بكائن جوى (فرع) قال
لعبدان لم تدخل اليوم الدار فأنقضى اليوم فقال العبد لم أدخل وقال المولى دخلت كان القول
للمولى وإن كان الظاهر شاهد للعبد جوى عن ابن الحلي ووجه شهادة الظاهر للعبدان الأصل عدم
الدخول (قوله فهو حرفة) كذا في الهداية ولا حاجة إلى تدبير لفظه فهو شربلالية (قوله عتق ما يملك
بعده) سواء كان في ملكه أو تحت ملكه له نهر فأفاد أن كلام المصنف متناول لمن كان في ملكه قبل
الحلف حيث بقي في ملكه إلى وقت الدخول إذ قوله ما يملك أي من هو في ملكه بعده أعم من أن يكون

(الأن تكون في وصية أو طلاق مهم)
بأن شهدا أنه طلق إحدى نسائه
تقبل الشهادة ويحبر على البيان أجماعا
هذا إذا شهدا في صحته أنه أعتق
أحد عبديه فإن شهدا أنه أعتق
أحد عبديه في مرض موته أو شهدا
على تدبيره في مرض موته أو بعد موته
الشهادة في مرض موته أو بعد موته
تقبل استحسانا والقياس أن لا تقبل
ولو شهدا بعد موته أنه قال في صحته
أحد كما حذر فلا نص والأصح أنها تقبل
مشايخنا لا تقبل والأصح أنها تقبل
* (باب الحلف بالعتق) *
الحلف بالفتح وسكون اللام وكسر
اللام القسم وبكسر الحاء وسكون
اللام العهد ومن قال إن دخلت
الدار فكل مملوك لي يومئذ أي يوم
أدخلت الدار فهو حرفة ما يملك
بعده أي بعد اليومين (به) أي
بالدخول مطلقا

المالك فيه ثابتا قبل الحلف او يتجدد بعده وبه يستغنى عما ذكره السيد المحمدي حيث قال امامنا ملكه قبله وبقي الى وقت الدخول فيعتق بالطريق الاولى انتهى لكن قال في البحر ولو قال المصنف عتق ما هو مملوك له وقت الدخول لكان اظهر لان من كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ملكا متجددا (قوله سواء كان له لا او غيرها) لان اليوم اضيف الى الدخول وهو فعل لا يتجدد بمراد به مطلق الوقت نهر وليس هذا بكلي جوي عن القهستاني (قوله لا يعتق الذي ملكه بعد اليمين) بل يقتصر على المملوك وقت التكلم فلولا يكر في ملكه شيء يوم حلف كانت اليمين لغوا نهر (قوله لا يتناول الحمل) لانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس لا الاعضاء وكذا لا يتناول المكاتب ايضا درر لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد اقال في البحر وقد مناهه لا يدخل تحت لفظ العبد ايضا (قوله غيرك) انما قيده لانه لو لم يقله دخلت الام في لفظ كل مملوك فيعتق الحمل تبعه لانه وكذا لو قال كل مملوك لي حر وله حمل مملوك بطريق الوصية لا يعتق وكذا لا يعتق حمل أمته لو قال كل مملوك ذكري حر وان كان الحمل ذكرا والتقييد بالذكور للاحتراز عما لو أطلقه حيث تدخل الحمل فيه فيدخل الحمل تبعه فيعتق درر قيده بالحمل لانه يتناول المرهون والمأذون والمؤجر من العبد والاماء وأمهات الاولاد واولادهم ولا يدخل المكاتب ولا العبد المشترك ولا عبد التاجر كالجنيين الابانية وقال محمد يعقون نواهم اولا وأما المديون فعند الامام لا يعتق ولا بالانية وقال الثاني يعتق بها وعند الثالث بدونها وفي المحيط المشترك لا يدخل تحت قوله ان ملكك مملوكا فهو حر الا اذا ملك النصف الاخر بعده ولو نوى الذكور فقط لم يصدق قضاء وان صدق ديانة بخلاف ماله كي كلهم أحرار ونوى الرجال فقط حيث لا يصدق في الديانة أيضا والمرق كما في النهر عن الفتح ان كلهم تأكيد للعامة قبله وهو ماله كي لانه جمع مضاف فيعم وهو برفع احتمال المجاز غالبا والتخصيص يوجب المجاز فلا يجوز بخلاف كل مملوك فان الثابت فيه أصل العموم فقط وقبل التخصيص انتهى وقوله كالجنيين أي كعدم دخول الجنيين تحت لفظ المملوك يعني ولم تكن أمه في ملكه بال اوصى له بالجنيين فقط وما في الجنيين من أنه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق قلم بحر ولو قال لم أرد به المدبر فالمدبر كور في أيمان الاصل انه لا يصدق ديانة وقضاء ذكر في كتاب العتق انه يصدق ديانة لا قضاء وهو الصحيح جوي عن البرجندي (قوله فهو حر بعد غد) قيد بجعله طرفا للحر لا بد لجعله طرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أم ملكه غد فهو حر ولانية له عتق من ملكه في غد ومن كان في ملكه قبل كذا في البدائع وقصره الثاني على الاول وهو رواية ابن سماعة عن محمد وعلى هذا الخلاف اذا قال كل مملوك أم ملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر الليلة التي يهل فيها الهلال ومن الغد الى الليل للعرف نهر (قوله مذ حلف فقط) لان قوله كل مملوك لي للجمال وكذا كل ما أم ملكه ولهذا يستعمل فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين اوسوف فينصرف مطلقه الى المحال درر لكونه الحقيقة الموضوع هذا اللفظ (قوله لا من ملكه بعد اليمين) فلا يعتق ولا يصير مدبرا من ملكه بعد اليمين (قوله ولكن بموته عتق في الثانية من ملك بعده من ثلثه) فالخاص ان من كان في ملكه وقت اليمين مدبر مطلق ومن ملك بعده مدبر مقيد فيه متقان بموت المولى عند أبي خيفة ومحمد وأقارب قوله من ثلثه انهما ان خرجا من الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما بضرب كل منهما بقيمة فيه وان كان على المولى دين مستغرق فانهما يسعيان في جميع قيمتهما كما هو حكم المدبر بعد الموت بحر واعلم ان المراد بالاولى هي ما لو قال كل مملوك لي أو أم ملكه فهو حر بعد غد والثانية هي ما لو قال كل مملوك لي أو أم ملكه فهو حر بعد موتي ولما كان مقتضى قول المصنف يتناول من ملكه مذ حلف فقط عدم عتق المملوك بعد اليمين بموته أقسم الشارح لفظة الاستدراك (قوله أي كما عتق بعد الموت من كان وقت اليمين) يعني من الثلث فان قلت حيث عتق كل من المملوك وقت الحلف والمملوك بعده بموت المولى من الثلث فلا فرق حيث نذرتينهما في الحكم قلت الفرق الذي أشار اليه المصنف بقوله يتناول من ملكه مذ حلف فقط هو جواز بيع المملوك

سواء كان ليلا او نهارا (ولو لم يقل يومئذ)
والمسألة بجملتها (لا) يعتق الذي ملكه
بعد اليمين (والمملوك لا يتناول الحمل)
مطلقة حتى لو قال لامته كل مملوك لي
غيرك حر لم يعتق جملها ولا فرق بين ان
تدركه قبل من ستة اشهر او لا كثر ولو
قال (كل مملوك لي أو أم ملكه) فهو
(حر بعد غد او بعد موتي يتناول من
ملكه مذ حلف فقط) لا من ملكه بعد
اليمين فيكون من ملكه في المسألة
الاولى حر وفي الثانية مدبر (و) لكن
(بموت عتق) في الثانية (من ملك
بعده) أي بعد اليمين (من ثلثه) أي
ثالث ماله أيضا (أي كما عتق بعد الموت
من كان وقت اليمين)

بعد الحلف قبل الموت لكونه مدبراً مقيداً بخلاف المملوك وقت الحلف حيث لا يجوز بيعه أصلاً لكونه مدبراً مطلقاً (قوله وقال أبو يوسف في النوادر الخ) لأن اللفظ حقيقة للحال كما مر فلا يتناول ما سئل عنه فان قلت يلزم على قوله ما ألججه بين الحقيقة والجواز وتعميم المشترك على ما اختلفوا في المضارع قلت هذا اذا كان بسبب واحد وأما باعتبار سببين مختلفين فلا يلزم ذلك فكل ما به هذا الجواب عتق وإبصاه والإيجاب لا يصح إلا في الملك أو مضافاً إلى سببه وإبصاه لا يصح إلا في الموجود عند الموت فبهذا الاعتبار يصح هذا عني وهذا أي عدم تناول الحلف من ملكه بعد اليمين إذا لم يكن له نية وأما إذا نوى فيتناول الكل لأنه نرى التشديد على نفسه فيصدق زبلي وأشار بقوله في النوادر إلى أن ما ذكره من عدم عتق من ملكه بعد اليمين ليس هو الظاهر من مذهب أبي يوسف فقد نص في فتح القدير على أنه بموته يعتق من كان في ملكه وقت اليمين ومن ملك بعده أيضاً في ظاهر المذهب عن الكل شرعاً لآلية (فروع) حلف لا يعتق عبداً فكتب أو اشتري قريباً أو اشتري العبد نفسه حنث * إن يعتق فأنت حراً فباعه فاسد اعتق وتحصيلاً لأن دخلت دار فلان فأنت حرة فهد فلان وآخرانه دخل عتق وفي أن كلمته لا لأنها على فعل نفسه ولو شهد ابن فلان أنه كلم أباهما جازت أن يجدو كذا إرادعه عند محدو بطلها الثاني در قوله فباعه فاسد اعتق مقيد بما إذا لم يقبضه المشتري قبل البيع فان قبضه لم يعتق نهر (خاتمة) قدمنا عن البحران المصنوع لا يدخل تحت العبد كعدم دخوله تحت المملوك وكذا لا يدخل تحت المدبرون ذكره ابن الشحنة في شرح منظومة ابن وهبان فيفرق بين العبد والمملوك من هذه الجهة فالعبد لا يتناول الأمن كان الرق فيه كاملاً وهو القن بخلاف المملوك فإنه شامل لكل من وجد فيه الملك أعم من أن يكون رقه كاملاً أو ناقصاً لكن لا يتناول المصنوع كما سبق وكذا يفرق بينهما من وجه آخر وهو أن اسم المملوك يقع على الذكر والأنثى بخلاف العبد حيث لا يقع الأعلى الذي ذكره خاصة نص عليه ابن وهبان في منظومته حيث قال

وفي كل عبد لي الذكور فقط حوى * وفي كل مملوك يعم ويتطر

قال ابن الشحنة الذكور مفعول حوى وفي البيت مسألان من التنف الأولى قال إن دخلت الدار فكل عبد لي حرفه هذا اللفظ يقع على الذكر أن دون الأناث فإذا دخلها عتق كل عبده دون الأماء والمدبرين وأمهات الأولاد والمكاتبين وما في البطون من الأجنة إلا أن ينويهم * الثانية لو قال كل مملوك لي حريقه هذا اللفظ على الذكور والأناث جميعاً والظاهر أنه أشار بقوله ويتطر إلى نظرد كره في الشرح على نظم الطرسوسي فإنه أتى بلفظ عبيدي بالجمع والذي في التنف باللفظ الأفراد ولقائل أن يمنع ذلك ويفرق بين الجمع والأفراد بالجمع يغلب فيه المذكور على المؤنث والمملوك في أصل اللغة يطلق على سائر الأملاك من عين وعقار وغيره إلا أنه يختص بالتعارف بالرق نص عليه الراغب في مفرداته ويمكن أن يكون النظر في تميم التنف المملوك للذكر والأنثى والذي يظهر لي والله أعلم أن العرف هو المعتبر في باب الأيمان فإرعائه تقتضي التسوية بين المملوك والعبد لأنها إنما يطلقان عرفاً على الذكر أن وأعتبر وضع اللغة فينبغي أيضاً تساويهما في العموم فإنه قال في القاموس العبد الإنسان حراً كان أو رقيقاً والمملوك والموضع يحتاج إلى تحرير انتهى وقوله والمملوك معطوف على الإنسان من قوله العبد الإنسان فأشار إلى أن العبد يطلق ويراد به الإنسان مطلقاً ويطلق ويراد به خصوص المملوك

(باب العتق على جعل)

آخره لأنه خلاف الأصل نهر (قوله بالضم) ويفتح در (قوله ما جعل للعامل على عمله) وكذا الجمالة بتثنية الجيم نهر عن المغرب خلافاً لما ذكره الجوهري وتبعه في العناية والدبر من تخصيص الكسر (قوله

وقال أبو يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ما ملكه بعد اليمين ولو قال كل مملوك لي إذا مت فهو حر فهو على هذا الخلاف * (باب العتق على جعل) * بالضم ما جعل للعامل على عمله والبراد هنا ما يكون عوضاً عن العتق

سنة فانت حلا يعتق الا بالشرط فلو خدمه اقل أو عوضه عنها أو قال ان خدمتني وأولادي فانت بعض
اولاده لا يعتق لان ان للعتق درر ودر (قوله أي لزمه خدمته سنة) المزايا بالخدمة خدمة البيت
على الوجه المتعارف بين الناس وبقيمتها أجرة المثل جوي عن البرجندى وقوله وبقيمتها أجرة المثل يعني
على قول من اوجب قيمة الخدمة وهو محدود زفر كما سيذكره الشارح وهل نفقة عياله لو فقير على
مولاه في المدة كالموصى له بالخدمة أو يكتسب لا اتفاق حتى يستغنى ثم يخدم كالمعسر بحث في البحر الثاني
والاصنف أي مصنف التنوير الاول در وصاحب النهر أقر ما بحثه في البحر ونصه وسكتوا في مسألة الكتاب
عن حكم نفقته ونفقة اولاده حيث لا مال له وهي حادثة القنوي قال في البحر وينبغي ان يقال انه يشتغل
بالاكتساب لا لانفاق فان استغنى خدّم المولى لانه الآن في حكم المعسر فصار كما واعتقه على مال ولم يقدر
عليه انتهى (قوله ولومات المولى أو العبد الخ) ينبغي ان يكون المرض الذي لا يرجى برؤه كالعمى ونحوه
كالوت نهر (قوله تجب قيمته) فتؤخذ منه أو من تركته (قوله وعند محمد تجب عليه قيمة خدمته سنة)
قال في الحاوي القدسي ويقول محمدناخذ نهر قالوا وهذه الخلافية مبنية على خلافية أخرى هي ما لو قال
له بعد بيعت نفسك منك بهذه العين فهلكت العين تجب قيمة العبد عندهما وقيمة العين عند محمد درر
لكن قال الكمال ولا يخفى ان بناء هذه على ذلك ليس باولى من عكسه بل الخلاف فيهما ما ابتدأ
شربلالية لمجذانه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما
لوتر وج امرأة على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولما انه
معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت ما لا يبراد العقد عليها فصار كما
لواش ترى اباد بامة فهلكت قبل القبض أو استحققت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامه
زيابى وفائدة الخلاف انما تظهر اذا اختلفت قيمة العبد وقيمة الخدمة عني (قوله أعنتها بالف درهم)
لم يقل على وكان الاولى ذكرها كما في بعض نسخ الهداية ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى وافاد
بقوله وأبت ان لها الامتناع من تزوجه لانها ملكت نفسها بالعتق بجر (قوله مجانا) لا بد لا يصح
اشتراط بدل العتق على الاجنبي بخلاف الخلع والفرق كما في الشربلالية عن الكمال ان الاجنبي في الخلع
كالمرأة لم يحصل لها ملك ما لم تسكن تملكه بخلاف العتق فانه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع
والشراء وغير ذلك ولا يجب العوض الاعلى من حصل له المعوض انتهى (قوله والمسئلة بمجالها) يعني
أبت ان تزوجه (قوله قسم الالف الخ) طريق القسمة ان تضم قيمة الامه الى مهر مثلها ويقسم عليهما
الالف التي اشترطها الاجنبي فاما ان تتساوى القيمة ومهر المثل فيجب عليه نصف الذي ساء للمولى
ويسقط عنه النصف واما ان يتفاوتا بان كانت قيمتها مثلا الفين ومهر مثلها ألف فيجب للمولى ثلثا الالف
وسقط ثلثاها وهكذا لو كان قيمتها ثلاثة آلاف ومهرها ألف فيجب ربع الالف شربلالية عن الفتح
(قوله ما أصاب القيمة فقط) لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء فقد قابل الالف بارقة شراء وبالبيع
نكاحا فانقسم عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل حصة ما لم يسلم له وهو البضع ولم يبطل
البيع باشتراط النكاح لانه مقتضى صحة العتق عنه فيكون مدرجا فيه فلا يراعى فيه شرائطه بل شرائط
المقتضى وهو العتق ولو اعتق أمته أو مدبرته أو مكاتبته على ان تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان
لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال فلا يصلح مهر او عند أبي يوسف يجوز جعل
العتق صداقا لانه عليه السلام أعتق صفية ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان عليه السلام مخصوصا
بالنكاح بغير مهر فان أبت ان تزوجه فعليها قيمتها في قولهم جميعا وكذا لو أعتقت المرأة عبدا على ان
يتزوجها فان فعل فلها مهرها وان أبي فعليها قيمته زيلبي مع شربلالية بخلاف أم الولد اذا أعتقها على ان
تزوجها نفسها فانها اذا أبت لاسعاية علم النهر عن الخانية (قوله ما أصاب القيمة سقط في الوجه الاول
الخ) لانه قابل الالف بارقة والبيع فيقسم عليهما فيجب عليه عوض ما سلم له دون غيره زيلبي والمراد

أي لزمه خدمته سنة (ولومات)
المولى أو العبد قبل ان يخدمه سنة
(تجب قيمته) عليه عندهما وعند
محمد تجب عليه قيمة خدمته سنة وهو
قول زفر كذا في الجامع الصغير الخاني
(ولو قال) لرجل (اعتقها بالف)
درهم أو على الف درهم (على ان)
تزوجنيها ففعل فابت (الامة ان)
تزوجها عتقت (الامة في الخال مجانا)
تزوجها عتقت (الامة في الخال مجانا)
ولا شيء على الأمر (ولو زاد عني)
وان قال اعتق أمك هذه عني على
الف درهم والمسئلة بمجالها قسم
الالف على قيمتها ومهر مثلها ويجب
على الأمر (ما أصاب القيمة فقط)
وما أصاب مهر المثل بطل عنه وانما
قيده بقوله فابت لانها لو زوجت
نفسها منه قسمت الالف على قيمة
الامة ومهر مثلها فسا أصاب القيمة
سقط في الوجه الثاني وما أصاب مهر المثل
كان مهرها انما اوجب بين

بالوجه الأول عدم زيادة عنى والثاني زيادتها (تفه) أعتق عنى عبدا وانت حرفا عتق عبدا جديدا لا يعتق
 وفي أدالي يعتق لانه ادخال في ملكه فيكون راضيا بالزيادة وأما العتق اخراج لان كسبه ملك للمولى در
 واستفيد من تعليله بان كسبه ملك للمولى ان كلامه خرج خطا بالعبدة المأذون أو نقول ثبت له الاذن
 ضمنالانه في معنى المعلق عتقه على الاداء وقد سبق في المتن حيث قال ولولعق عتقه بادائه صار مأذونا اه
 واستفيد ايضا ان عدم العتق لا يخص المخاطب بل الذي اعتقه المخاطب لا يعتق أيضا ولولا قال لا يعتق ان
 لكان أولى اما عدم عتق المخاطب فن صريح كلامه اذ هو المراد من قوله لا يعتق دل عليه سياق قوله
 وفي ادالي يعتق واما عدم عتق الاخر فاستفيد من تعليله في جانب الادخال في ملكه بانه يكون راضيا
 بالزيادة ففساده انه في جانب الاخراج من ملكه لا يكون راضيا بها فتدبر (فسرغ) أنت حر وعليك
 ألف عتق مجانا تقدم متنا في الخلع

* (باب التدبير) *

لما كان التدبير اعتاقا مقيدا او المقيد بمنزلة المركب والمركب بعد المفرد ناسب ذكر التدبير بعد العتق محوي
 عن المفتاح وقدمه على الاستيلاء لشهولة الذكر والانتفى نهر (قوله وفي الشرع الخ) وماني الدر رم انه
 شرعا يستعمل كل من لفظ التدبير والمدير في المطلق والمقيد والظاهر ان اشتراكه بينهما معنوي لان اللفظي
 يحتاج الى تعدد الوضع وهو خلاف الظاهر فلا يصار اليه بل ادليل رده في الشرع بلالية بانه خلاف ظاهر
 كلام عامة ائمتنا حيث قصروه شرعا على المدير المطلق فلم يستعملوه في المقيد (قوله هو تعليق العتق الخ)
 والاضافة كاعتقمتك بعدموتى كالتعليق نهر (قوله بمطلق موته) ولومعنى كان متا الى مائة سنة
 وغلب موته قبلها هو المختار لانه كالكاثر لا محالة تنوير وشرحه وقال السكال والمصنف أى صاحب
 الهداية كالتناقص فانه في النكاح اعتبره توقيتا وبطل به النكاح وهنا جعله تأييدا موجبا للتدبير وأجاب
 في البحر بانه اعتبره في النكاح توقيتا انتهى عن النكاح الموقت فالاحتياط منه تقديم المحرم على المباح
 لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه وأما هنا فنظر الى التأيد المعنوي ولا مانع منه فالأصل
 اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا تناقض ولهذا كان هو المختار وان كان الولا محي جزم بانه ليس بمدير مطلق
 نسوية بينه وبين النكاح شرعيا بلالية (قوله أو بمطلق موت رجل آخر) مخالف لما في الدر حيث قال
 هو تعليق العتق بالموت سواء كان موته أو موت غيره لكن تعقبه في الشرع بلالية بما في البحر من قوله خرج
 بتعليقه بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مديرا أصلا مطلقا ولا مقيدا
 فاذا مات فلان عتق من غير شئ انتهى (قوله لا يكون مديرا) أى اصلا بل تعليقا بشرط وهذا بالنسبة
 للثانية واما الاولى فعنى قوله لا يكون مديرا أى مطالبا له هو مديرا مقيدا وكذا يكون مديرا مقيدا لو علقه
 بموته وموت فلان حتى كان للورثة يبعه اذا مات قبل فلان ثم لو مات فلان قبله كان مطلقا كذا في النهر
 وفيه تدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان ولدت لاقل من ستة أشهر كان مديرا والافلان نهر (قوله فيجوز
 بيعه) أى قبل وجود الشرط لا بعده لا فرق في عتقه بعد وجود الشرط بين المدير المقيد والمعلق عتقه
 على شرط وانما الفرق من وجه آخر هو ان المدير يقسمه يعتق من الثلث والمعلق عتقه بالشرط من كل
 المال نهر (قوله كاذمات الى قوله دبرتك) هذا تمثيل للتدبير المطلق لانه علق عتقه بمطلق موته
 فيصير به مديرا لانه صريح فيه ويوم اذا قرن بفعل لا يتم تدبيره مطلق الوقت فيكون مديرا مطلقا ولو نوى
 النها دون الدليل لا يكون مديرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالدليل ولا فرق في الحكم بين ان يكون التعليق
 باذا اومى أو ان وكذا لو قال اعتقتك بعد موتى أو انت عتق أو محرم بعد موتى وكذا ان مت
 فانت حر لانه تعليق بالموت وان كان ككائنات كذا ان حدثت بي حدثت فانت حر لان الحدث يراد به

* (باب التدبير) *
 واعلم انه يقع من المحرر البالغ العاقل
 على عبده كفى العتق والتدبير هو
 في اللغة ان يتطرق الى ما تؤول اليه
 عاقبه وفي الشرع (هو تعليق العتق
 بمطلق موته) أى موت المولى وانما
 قال بمطلق موته لانه لو قيد موته بمرض
 كذا أو بمطلق موت رجل آخر
 لا يكون مديرا خلافا لغيره فيجوز بيعه
 كما يأتي في هذا الباب (كاذمات
 فانت حر وانت حر يوم أموت او)
 انت حر

الموت وكذا أنت حرمع موقى لان اقتران الشئ بالشئ يقتضى وجوده معه فكان اثباتا للعتق في حال وجود الموت وكذا لو قال في موقى لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً كقوله أنت طالق في دخولك المار وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة أو الهلاك لانه بمنزلة ولا يحتاج الى النية في هذه الالفاظ لانها صرائح فيه خاصة ان الالفاظ ثلاثة أنواع أحدها ان يصرح بالتدبير بان يقول دبرتك أو يضيف المحربة الى ما بعد موته كقوله أنت حر بعد موقى والثاني ان يكون بلفظ التعليق كقوله ان مت فانت حر ونحوه من القران بالموت والثالث ان يكون بلفظ الوصية بان قال أوصيتك برقبته أو بعتك لان العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية به وصية بالعتق وكذا لو أوصى له بثلث ماله لان رقبته من جلة ماله فكان موصى له بثلث رقبته وهو عليك بعد الموت وتلك العبد من نفسه اعتاق وعن الثاني فيمن أوصى لعبد بهم من ماله انه يعتق بعد موته ولو يجزى لا اذا تجزى عبارة عن الشئ المهم والتمهين فيه الى الورثة بخلاف السهم فانه السدس فكان سدس رقبته داخل في الوصية زيلعي ونهر وفي قول الزيلعي وكذا في موقى لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً تسامح وانما هو بمنزلة لانه لو كان شرطاً اطلقت في قوله لاجنية أنت طالق في ذلك كالحكم مع انها لا تطلق بجر (قوله عن دبرتي) بضم الباء وسكونها حموى عن المفتح (قوله فلا يباع) ولو جمع بينه وبين فن ينبغي ان يسرى الفساد الى القرن نهر والمراد بيعه من غيره واما بيعه من نفسه أو هبته منه فاعتاق بمال أو بالمال حموى عن البرجسدى ولو اراد ان يدبر عبده على وجه يملكه يقول اذا مت وانت في ملكي فانت حر يصير مدبراً مقيداً واذا مات وهو في ملكه يعتق نهر عن الولوالجية وفيه عن الظهيرى لو قضى قاض يجوز بيعه فكذا كان فسخاً للتدبير حتى لو عاد اليه ومات على ملكه لم يعتق واستشكل بانه انما يبطل بالقضاء ما هو محتلف فيه وذلك لزوم التدبير لاجل صحة التعليق فينبغي ان يبطل وصف اللزوم لا غير انتهى (قوله ولا يرهن) لان موجب الرهن ثبوت بدالستيفاء من المالية بطريق البيع وهو ليس محلاً للبيع كام الولد زيلعي (قوله وتكبح) أى المدبرة أى المولى يزوجه من انسان لان ملكه ثابت فيه بخلاف البيع ونحوه فانه يبطل حقه فيه عني وذكر الضمير العائد على المدبرة نظراً لشخصها (قوله وقال الشافعي يجوز بيعه) وغيره من التصرفات لما روى ان رجلاً اعتق غلامه عن دبرتي فاحتاج فاخذته النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه منى فاشتره نعيم بن عبد الله ولنسار واية ابن عمر انه عليه السلام قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ومارواه لا يحتج به لانه يحتمل انه كان مدبراً مقيداً ويحتمل انه باع منه فته بان أجرة والاجارة تسمى بيعاً باعته أهل المدينة لان فيها بيع المنفعة ويحتمل انه باعه في وقت كان يباع المحر بالدين ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة زيلعي (قوله وقد يكون التدبير بلفظ اليهين) ومنه قول المصنف المتقدم اذا مت فانت حر حموى (قوله نحو ان يقول ان مت فانت حر الخ) الف والتشرفى كلامه مرتب (قوله أوقال أوصيت لك الخ) ولو قال العبد لا اقبل فهو مدبر وليس له رد به بحر (قوله وكذا لو قال ان مت فلا سبيل عليك لاحد يكون مدبراً) لم يقيد بالنية مع ان نفي السبيل كناية لا يعتق بها الا بالنية كما تقدم في صدر الباب الا ان يكون قوله ان مت قرينة فلم توقف على النية حموى وفي النهر لو زاد ان شاء الله صح الاستثناء بخلاف ما لو قال أنت حر بعد موقى ان شاء الله حيث لا يصح والفرق ان الاستثناء في الاول من الامر وهو باطل وفي الثاني من الايجاب نهر وحموى من الولوالجية وهو مشكل لان ما ذكره من الفرق وهو ان الاستثناء من الامر باطل بخلافه من الايجاب صريح في ان الاستثناء من الامر لا يصح اما من الايجاب فصح والذي في البحر عن الولوالجي قال مريض اعتقوا فلان بعد موقى ان شاء الله تعالى صح الا بصاء بخلاف انت حر بعد موقى ان شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق ان الاستثناء في الامر باطل وفي الايجاب صح انتهى ومنه يعلم ان قوله في النهر والحموى ولو زاد ان شاء الله صح الاستثناء صوابه صح الا بصاء قبل ثم قوله والفرق ان الاستثناء في الاول من الامر وهو

(عن دبرتي) أى بعد موقى (أو)
أنت (مدبر أو دبرتك فلا يباع ولا
يرهن) (و) لكن (يستخدم
ويؤثر ونحوه) ان كانت أمة (وتكبح)
وقال الشافعي يجوز بيعه وهبته
وقد يكون التدبير بلفظ اليهين
والوصية نحو ان يقول ان مت فانت
حر أوقال أوصيت لك بعتك او بثلث
مالي وكذا لو قال ان مت فلا سبيل
عليك لاحد يكون مدبراً

باطل لكن يبقى الاشكال من وجه آخر وهو ان قوله لاسمى عليك لا حد ليس بامر والذي يظهر ان زيادة الاستثناء بعد قوله لاسمى عليك لا حد لا محل لها هنا وانما محلها بعد قوله اعتقوا فلانا بعد موتى والظاهر ان التقيد بالمرضى في قول صاحب البحر مريض قال اعتقوا فلانا بعد موتى اتفاق فلا فرق في الحكم المذكور بين الصحيح والمريض لان الامر باعتاقه بعد الموت يكون وصية بالعتق وان كان وقت صدور الامر صحيحا فلا معنى لتخصيص المريض به (قوله وبموتة الخ) عطف على جملة لا يباع وقدم المعمول على عامله ليفيد المحصر والتقدير بموتة لا بموت غيره احتراز عما لو علق عتقه بموتة وموت فلان فبات فلان فانه لا يعتق حموى لكن يصير مدبرا مطلقا كما قدمناه عن النهر في عتق بموت السيد بخلاف ما اذا مات السيد قبل فلان حيث يبطل التدبير اصلا كما لو علق عتقه على شرط فبات قبل وجود الشرط واعلم ان المراد بالموت ما يعم الحكمي كالحاقه مرتدادر (قوله عتق) في آخر جزء من حياة المولى در (قوله من ثلثه) ان لم تكن قيمته ازيد من ثلث تركته ويسمى فيما زاد من قيمته على ثلث تركته ان لم يجز الورثة فلو خرج من الثلث ثم هلكت التركة قبل ان تصل الى الورثة فلهم حق السعاية حموى عن البرجندى وان لم يخرج من الثلث يسمى بحسابه در واعلم انه يستثنى من وجوب السعاية على المدبر حيث لم يخرج من الثلث ما لو ولدت المدبرة من سيدها كما في التنوير ونصه ولو ولدت المدبرة من سيدها فهي ام ولده وبطل التدبير وعلمه شارحه بان التدبير من الثلث والاستيلاد من الكل فكان اقوى (قوله أى من ثلث ماله) يوم موته لما روينا ولا نه وصية ونفاذها منه ولهذا لم يفرق المحال بين كون التدبير في الصحة او في المرض الا اذا قال في صحته أنت حر او مدبر ومات بلا بيان فانه يعتق نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث وفي الخانية يصح تدبير المحجور عليه بالسفاهة وبموتة يسمى في كل قيمته وفيها ان وصية المحجور عليه من الثلث جائزة فيطلب الفرق نهر وافر الحموى واقول هذا من صاحب النهر غفلة عما ذكره هو اول الباب حيث قال ولعل الفرق هو ان التدبير اتلاف الا ان بخلاف الوصية فانها بعد الموت وله الرجوع قبله فلا اتلاف فيها انتهى (فرع) قتل المدبر سيده سعى في قيمته كدبر السفاهة ولو قتله ام الولد لاشئ عليها در عن المجوهرة وفيه من الدرر من فصل الخيانة على العبد المدبر اذا قتل مولاه خطأ سعى في قيمته ولو عدا قتله الوارث او استساعاه في قيمته ثم قتله انتهى (قوله أى لم يكن له مال سواء) وله وارث لم يجز التدبير حتى لو لم يكن له وارث او كان لسكنه اجازة يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازه الوارث در ولو كانت كتاب مدبرة فان خرج من الثلث عتق بالتدبير وسقطت عنه الكتابة وان لم يكن له مال غيره فان شاء سعى في بدل الكتابة او في ثلثي قيمته عند الامام وقال الثاني سعى في الاقل منهما بلا خيار وقال الثالث سعى في الاقل من ثلثي البدل او قيمته ولو كاتبه ثم دبره خير عند الامام بين ان يسمى في ثلثي قيمته او ثلثي بدل الكتابة وقال سعى في اقلهما عينانهر عن الفتح (قوله وسعى في كله لو مديونا) لانه وصية وهل نفاذها الثلث ولم يسم للوصى له شئ الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته عني (قوله هذا اذا كان الدين مستغرقا) اعلم ان الدين المحيط بالتركة مانع من نفوذ الاعتاق والايقاف والوصية بالمال والمهاياة في عقود العوض في مرض الموت الاباجازة الدينين وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمتنع تصرفهم الا بالا جازة شيخنا عن الفوائد البدرية لابن الفرس وقوله في مرض الموت يتعلق بجميع المذكورين قبله (قوله وان لم يكن فيقدر الدين) صورته اذا كانت قيمة العبد تسعين وعليه دين ثلاثون فانه يسمى في الثلاثين ويسقط عنه عشرون ويسمى للورثة في اربعين نص على ذلك في البحر بقوله قيدنا يكون الدين مستغرقا لانه لو كان الدين اقل من قيمته فانه يسمى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسمى في ثلثي الزيادة كذا في شرح الطحاوى انتهى (قوله ثم الثلثين) أى ثم يسمى في قدر الثلثين من قيمته بعد الدين للورثة ويسقط عنه الثلث بعد الدين شيخنا (قوله ثم قد اجل القيمة) فيه ان المصنف لم يذكر القيمة حتى يقال انه اجل

(وبموتة عتق) المدبر كله (من ثلثه)
 أى من ثلث ماله (و) لكن (سعى)
 فى ثلثه لو كان المولى (فقيرا)
 أى لم يكن له مال سواء بعد موته (و) سعى
 فى (كله لو) كان المولى (مديونا) هذا
 اذا كان الدين مستغرقا لماله وان لم
 يكن فيقدر الدين ثم الثلثين ثم قد
 اجل القيمة ولم يبين انه يسمى في قيمته
 قنا ومدبر قبل انه يسمى في قيمته
 مدبرا

فيها اللهم الا ان يقال اجل في القيمة المقدرة بدلالة الاقتضاء جوى (قوله وذكر محمد الخ) ذكر هذا استدلالا على انه انما يسي في قيمته مدبر اشيقنا (قوله اذا دبر السفيه) يعني المحصور عليه بالسفه وتقدم الكلام عليه وعلى وجه الفرق بين تدبيره ووصيته (قوله وليس عليه نقصا التدبير) أي ما نقص من قيمته بسبب التدبير جوى (قوله كالمصلح) تمثيل للنفي بالنفي جوى (قوله وقيل يقوم فانت المنافع الخ) قال السكّال وهو حسن عندي جوى (قوله وقيل نصف قيمته لو كان قنا) قدم الشارح في باب العبد يعتقد بعضه ان الفتوى عليه وسيأتي من الشارح كلام يتعلق بقيمة المدبر في باب البيع الفاسد جوى وفي الدرر قيمة المدبر المطابق نصف قيمته لو كان قنا والمقيد يقوم قنا (قوله وقيل ثلثا قيمته) قال في البحر وقد معنا ان المفتي به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا واختار الصدر الشهيد انها النصف وفي اللؤلؤ الحبية وهو المختار ونقل في النهر عند قول المصنف عبدالموسرين ان قيمة المدبر عند الشهيد ثلثا قيمته قنا وبه بقي انتهى فقد اختلف النقل عن الصدر الشهيد واختلف الترجيح ايضا (قوله ويباع العبد الخ) شروع في الكلام على المدبر المقيد وجه جواز البيع ان الموت على تلك الصفة ليس كائنا لاحالة فلم ينعقد سدا في الحال واذا انتفى معنى السبيبة لتردده بين الثبوت والعدم بقي تعليقا كسائر التعليقات فلا يمنع البيع ونحوه قبل وجود الشرط درر (قوله ان مات من مرضي الخ) اوان مات وغسلت أو كفنت أو دفنت اوان مات أو قتلت فانت حر وهذا في الاخير قول الثاني وجعله زفر من المطلق قال في الفتح وهو احسن لانه تعليق بمطلق موت المولى معنى كيف ما كان نهر (قوله فهو مدبر) أي مطلق بقرينة قوله وقيل هذا مقيد ايضا جوى والاول هو المختار لانه اذا كان في الغالب لا يعيش اليه يصير كالسكّان لاحالة زيلعي وسبق (قوله اوانت حر بعد موت فلان) كذا في الدرر والتنوير وظاهره انه مدبر مقيد ورده في البحر بمساقى المبسوط وغيره من انه ليس بتدبير بل تعليقا حتى لو مات فلان والمولى حي عتق من كل المال ولو مات المولى أولا بطل التعليق فان قلت انما ذكره المصنف في التدبير المقيد لمساواته لحكمه في جواز البيع والعتق بالموت قلت بينهما فرق من جهة اخرى وهوان المدبر بقسميه يعتقد من الثلث والمعلق عتقه بشرط غير المولى يعتقد من جميع المال اذا وجد الشرط كما سبق واعلم ان ما وقع للعيني حيث علل المسئلة بقوله لانه ليس بمدبر مطلق الخ يبتني على ما توهمه من انه من قبيل المدبر المقيد وذكر في النهر ان عبارة أصله الوافي اوان مات فلان اوانا فالظاهر ان الاصل في عبارة المصنف هكذا اوانت حر بعد موتى أو موت فلان فحرفت انتهى (قوله ان مات فلان أو مت) يعني اذا رده بين موته وموت فلان جوى (قوله اواذ امت) أي اومات فلان كما في الكافي ومقصود الشارح انه لا فرق بين ان واذا جوى (قوله اوقال قبل موتى شهر أو يوم) يعني رجل صحيح قال لعبد هذا الكلام ثم مات بعد شهر قال بعضهم يعتقد من ثلث ماله وقال بعضهم يعتقد من جميع ماله وهو الصحيح لان العتق على قول أبي حنيفة يستند الى أول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت كذا في الخانية ثم قال ولو مات قبل شهر لم يعتقد لانه مدبر مقيد والقيد لم يوجد ولو قال انت حر بعد موتى شهر فمات بعده لا يعتقد بالموت لعدم الاهلية بل يعتقد الوصى أو الوارث أو القاضي درر وقوله بل يعتقد الوصى أي بعد مضي السنة شر نبلاية والراجح انه مدبر مقيد قبل مضي الشهر وبعده خلافا لما قيل من انه بعد مضي الشهر مدبر مطلق ويتفرع عليه ما جزم به في البدائع من انه اذا مضى شهر قبل موت المولى يجوز بيعه قال في الشر نبلاية وهو الصحيح واعلم ان جواز بيعه مقيد بما اذا عاش المولى بعد البيع أكثر من شهر شر نبلاية بفتحها وقواه شيخنا بانه اذا عاش بعد البيع أقل منه لم ينتف المصلح للعتق فيظهر انه باع حرا ثم اعلم ان ما وقع في الدرر من تعيينه المسئلة بموته بعد مضي شهر ليس احترازيا بالحكم لا يختلف بين موته بعد مضي شهر او قبله ولهذا قلنا في الشر نبلاية لفظة بعده زائدة لاحاجة اليها (قوله وقال زفر لا يباع ويكون مدبرا) أي مطلقا الظاهر ان خلافا زفر في الاخرة جوى وهذا ظاهر في عدم مراجعته از يلى ذلك الوقت والامسا

وذكر محمد في كتاب المجزأ دبر السفيه ثم مات يسي الغلام في قيمته مدبرا وليس عليه نقصا التدبير يقوم اذا دبر ومات و عليه ديون وقيل يقوم فانت المنافع التي تقوت بالتدبير واليه اشار محمد وقيل نصف قيمته (ويباع) العبد وقيل ثلثا قيمته (ومرضي) هذا (لوقال ان مات من مرضي هذا) (أو سقري) هذا أو من مرضي هذا (أو) قال ان مات (الى عشر سنين) (أو) قال ان مات الى مائة سنة ومثله قيد به لانه لو قال الى مائة سنة أيضا لا يعيش اليه غالبا فهو مدبر أيضا وقيل هذا مقيد أيضا فيجوز بيعه (أو انت حر بعد موت فلان) أو قال ان مات فلان أو مت أو اذ امت أنا أو قال قبل موتى شهر أو يوم وقال زفر لا يباع ويكون مدبرا

الثلاثة جوى عن البرجندى وظاهره انه لا يشترط تصديق مولاها وظاهره ما في الشرع بل لانه شرط
 ونصه ملك من اقربا مومية ولدها من زنا وصدق مولاها لم تصرام ولدها عندنا وهو استحسان والقياس
 ان نصير وهو قول زفر يدل ان لو ملك الولد حق عليه بلا خلاف بين اصحابنا كما في البدائع انتهى فيصملي
 ما في البرجندى على ما اذا وجد التصديق (قوله هو في اللغة طلب الولد) أي مطلقا وأم الولد تصديق لغة
 على الزوجة وغيرها من لها ولد وان لم يكن ثابت النسب شرعا بل لانه في الفقه (قوله طلب الولد من الامة)
 ولو مشتركة أو ثبت له الملك فيها ما لا كما لو ولدت بنكاح ثم ملكها أو وطئ الاب جارية ابنه فولدت
 فادعاه الاب فانها نصير أم ولده وثبت النسب كما مر فلهذا لم يضاف الامة الى نفسه كما في الدرر لعدم
 شعوله للمشتركة ولما يلزم عليه من الجمع بين الحقيقة والمجاز بالنظر للملوك بعد الاستيلاء بالنكاح وان
 اجيب عنه بأن التقيد بأتمه نظرا الى الغالب وحل حال المسلم على الصلاح (قوله فهو من الاسماء
 الغالبة) الغلبة عبارة عن قصر اللفظ العام على بعض افراده في الاستعمال جوى (قوله الملك كامل)
 بنصب الملك على انه اسم ان ورفع كامل على انه الخبر وجلة في المدبر وأم الولد تعلق بالملك وكذا يقال في
 قوله والرق ناقص بنصب الرق ورفع ناقص خلافا لما ذكره السيد المحمدي من ان الصواب نصب كامل
 وناقص على الحال فانه سهو ظاهر مبناه توهم ان جملة في المدبر وأم الولد هي الخبر وليس كذلك قيل ويجوز
 ان يكون اسم ان ضمير الشأن محذوفا والملك كامل خبر ان وفي أم الولد متعلق بكامل كما خرج عليه ان
 من أشد الناس عذابا بالمصورون (قوله ولدت أمة) ولومدبرة غير ان التدبير يطل على ما مر ومقتضاه
 عدم صحته بعد الاستيلاء لان المسطور في المحيط صحته واطلاقه يفيد انه لا فرق بين كون الولادة من
 جماع أو استدخال منه نهر (قوله من السيد) بأن اعترف به فسقط ما قيل ان في العبارة قصورا لان المدار
 على ثبوت النسب منه ولولا دها منه لا تستلزمه على ان لا نسلم كون المدار على ثبوت النسب بل على مجرد
 الدعوة ثبت النسب معها أولا لما نقلوه من انه لو ادعى نسب ولده أمة التي زوجه من عبده فان نسبه انما
 يثبت من العبد لا من السيد وصارت أم ولده لا قراره واطلاقهم يعنى الذي والمرتب والمستأن
 ومالو ولدت منه حال كونها زوجته أو موطوءة بشبهة ثم ملكها بعد قال في البحر ولو قال حملت لكان أولى
 لما في البدائع لو قال حملها مني صارت أم ولده وكذا لو قال هي حبل مني أو ما في بطنها من ولد فهو مني
 ولا يقبل منه انه كان رجلا ولو صدقته وقبده في النهر بما اذا وضعت لا قل من ستة أشهر من وقت
 الاعتراف فان ولدته لاكثر لا نصير أم ولده استدلالا بما ذكره الزيلعي حيث قال لو اعترف بالحمل فجاءت
 به لستة أشهر من وقت الاقرار لزمه للتيقن بوجوده وقت الاقرار الخ ودخل تحت عموم قوله بأن اعترف
 به ما لو صدر منه الاعتراف في مرض موته لكن قال في الشرع بل لانه اذا لم يكن معها ولد ولا بها حمل منه
 تعتق من الثلث باقرار المريض كما في البحر انتهى فقوله أم الولد تعتق من جميع المال بموت المولى ليس
 على عموم بل يستثنى منه ما لو ثبتت امومية ولدها بمجرد اقراره في مرض موته وفي القنية متى ولدت الامة
 من سيدها صارت أم ولدي نفس الامر وانما تشترط دعوته للقضاء ولهذا يصح استيلاء المجنون والمعتوه مع
 عدم الدعوة منه انتهى جوى عن البرجندى قال ومنه يعلم سقوط ما استشكله في البحر من انه لا يتصور
 الدعوة من المجنون ووجه السقوط ان نصير ورثها أم ولده لا تتوقف على الدعوة ويظهر عدم الحاجة اليها
 ما اجاب به في النهر من انه يمكن ان تكون الدعوة من وليه كعرض الاسلام قال وظاهر ان هذا الجواب
 لا يصح للفرق الظاهر بين عرض الاسلام والدعوة اذ في الدعوة تحميل النسب على الغير وهو لا يجوز انتهى
 (قوله لم تملك) بالتشديد يشير اليه قول الزيلعي أي لا يجوز تملكها ويغني عن تأويل المحقق لم تملك أي
 ملكا بعد ملك سيدها فلا يرد انها ملك لسيدها شيئا ولو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ في اظهر الروايات
 ولو ملكها بسبي بعد ارتدادها فهي أم ولده بخلاف المدبر نهر وفي بعض النسخ ذكر بدل قوله بسبي بسبب
 والمعنى لا يختلف واعلم ان هتي أم الولد يتكرر بتكرار الملك كحقيق المهرام يتكرر بتكرار الملك وتفسيره

في اللغة هو طلب الولد مطلقا
 وفي النسخ هو طلب الولد من الامة
 فهو من الاسماء الغالبة والمناسبة بين
 البابين ان في المدبر وأم الولد الملك
 كامل والرق ناقص (ولدت أمة من
 السيد تملك) الامة وهو قول عامة
 الصحابة وبه قال جمهور الفقهاء

إذا أعتق أم ولده وارتدت ولم تحق بدار الحرب ثم سببت فاشترها المولى فإنها تعود أم ولد وكذلك لو ملك ذات رحم محرم منه وعتقت عليه ثم ارتدت ولم تحق بدار الحرب ثم سببت فاشترها اعتقت عليه ثانية وأما إذا جوى عن قاضيهان ومقتضى قوله في النهر بخلاف المدبرانه إذا ارتدت ولم تحق بدار الحرب ففسى فاشترها المولى لا يعود مدبرا (قوله وقال بعض العلماء وأصحاب الظواهر الخ) حكى عن أبي سعيد البردعي شيخ الكرخي أنه خرج حاجا من بردعة فوصل يوم الجمعة بغداد فرأى بعد صلاة الجمعة قوما جالسا للنظر وفيهم داود فسأله حنفي عن بيع أم الولد فقال يجوز بيعها لأن بيعها كان جائزا قبل العلوق بالاجماع فعن علي هذا الاجماع حتى ينعقد اجماع آخر لأن ما ثبت باليقين لا يزول إلا بيقين مثله فتخير الحنفي فإنه لا يقبل القياس وخبر الواحد لا يوجب اليقين فقال أبو سعيد اجماعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق لأن في بطنها ولدا حرا فنحن على هذا الاجماع حتى ينعقد اجماع آخر فتخير داود وانقطع فلما رأى وهنه ووهن أصحابه في الفقه ترك الخروج إلى الحج وجلس للتدريس فاجتمع عليه أصحاب داود وكان على ذلك حتى سمع ليلته من دأيا يقول فاما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض فالبث ساعة أن قرع انسان بابيه وأخبره بموت داود فاستقر أمره بعد ذلك زيلعي والبردعي بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخره العين المهملة نسبة إلى بردعة بلدة بالقصى اذ ريجان وبعضهم يجمع الدال واسمه احمد بن الحسين والبردعي بذال معجمة نسبة الحسن بن صفوان صاحب ابن أبي الدنيا شيخنا عن طبقات عبد القادر القرشي (قوله اذا ولدت من غيره يجوز بيعها) ولو كان ولدها من غيره انثى لم يجزله ان يستمتع بها فقولهم ولدا الم ولد في حكم أمه فيما لا مانع منه وقد وجد المانع وهو وطء أمها وهذه اجماعية وهي واردة على الاطلاق شرعا لبلالية عن الكمال ووجه الورود أنه يجوز له الاستمتاع بأم ولده فلو كان ولدا أم الولد في حكم أمه من جميع الوجوه محل الاستمتاع بولدها اذا كان أنثى وليس كذلك (قوله وتستخدم) لقيام ملكه كالمدبرة وفيه إيماء إلى ان الكسب والعقور وارش المجانية له ولو باع خدمتها منها أو كاتبتها على خدمتها جاز وتعتق يعني اذا أدت ما قبل الخدمة من المال أو تمت مدة الخدمة التي وقعت الكتابة عليها نهر (قوله وتزوج) ولم يقل بعد استبرائها دلالة على انه لا يجب على المولى بل يندب فان جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح فسد لا أكثر وان ادعاه المولى الا انه يعتق عليه نهر (قوله أي بعد اعتراف منه بالولد) الظاهر ان يقال أي بعد الولد مع الاعتراف به جوى (قوله ثبت نسبه به بلا دعوة) لانه لما ادعى الولد الأول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا وقال عليه السلام الولد للفراش وصارت كالمذكورة ولهذا أعتقه المولى أو مات عنها تحب عليها العدة بثلاث حيض هذا اذا لم تحرم عليه أما اذا حرمت عليه بوطء أمها ونحوه لم يثبت الا بالدعوة لأنقطاع الفراش زيلعي وأراد بنحوه ما لو حرمت عليه بوطئه لبنها أو وطئها ابنه أو أبوه أو حرمت عليه برضاع أو كتابة كافي النهر أو كانت المحرمة بسبب ارضاعها زوجته الصغيرة أو بتزوجه كافي الشربلالية ولا يخفى انه يجب ان يفصل بين ان تأتي به لاقل من ستة أشهر من حين عروض المحرمة أو لتمامها في الأول يجب ان يثبت نسبه بلا دعوة للتيقن بأن العلوق كان قبل عروض المحرمة نهر عن الفتح بقى ان ما سبق من تعليل الزيلعي المسئلة بأنه لما ادعى الولد الأول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا يقتضى انه لا فراش للامة ويخالفه ما في صدر الشريعة جوى وأقول المسئلة مختلفة فيها فمنهم من ذهب إلى ان الفراش انسان قوى وهو فراش المنكوحه وضعيف وهو فراش أم الولد فانتفى ولدها بمجرد النفي وولد المنكوحه باللعان كافي الشربلالية عن الفتح وصرح في الهداية بأن الامة ليست بفراش ومنهم من جعل الفراش ثلاثة كصاحب البدائع ويوافقه ما سبق في فصل المحرمات قوى وهو فراش المنكوحه حتى يثبت النسب بلا دعوة ولا ينتفى الا باللعان وضعيف وهو فراش الامة حتى لا يثبت منه النسب الا بالدعوة والوسط فراش أم الولد حتى يثبت منه النسب من غير دعوة وينتفى من غير لعان ومنهم من جعل الفراش أربعة وزاد فراش المعتدة

وقال بعض العلماء وأصحاب الظواهر
يجوز بيعها قيد بقوله من السيد لانها اذا
ولدت من غيره يجوز بيعها وتليدها اتفاقا
(وتوطأ وتستخدم وتزوج فان
ولدت بعده) أي بعد اعتراف منه
بالولد الأول (ثبت نسبه) منه (بلا
دعوة) ما لم ينفيه

وذكر أنه أقوى من فراش المنكوحه لان نسب ولدها لا ينتفي أصلاً كما في الدرأى لا ينتفي بنفيه
ولا باللعان لعدم اللعان والمراد بالمعتدة المعتدة عن باش شيخنا وهو ظاهر لان المعتدة عن رجب لا تخرج
عن كونها منسكوحه فاذا كان الخلاف في ان الامة هل لها فراش أم لا نابتها لا معنى لاستشكال المحوى
ما ذكره الزبلي بأنه مخالف لما في صدر الشريعة (قوله بخلاف الولد الاول) والفرق ان وطء الامة
يقصده قضاء الشهوة دون الولد فاذا اعترف بالاول بقي الولد مقصوداً منها فصارت فراشاً كما سبق (قوله
وقال الشافعي ثبت) اذا اعترف بالوطء ولن عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد وطئها بحضنة لان
في المنكوحه ثبت بالعقد المفضي الى الولد بواسطة الوطء فلان يكون الوطء نفسه مع كونه أكثر اقضاء
مشتبهاً للنسب أولى وبه أخذنا لك وأحد ولنا انه لا فراش لها لانها لو صارت فراشاً لوطء لوجب بزوال
فراشها ما يسهى عدة فاذا كان كذلك لا يثبت الا باعترافه عيني وينبغي ان يشهد بعني على اعترافه لثلاث
يسترق ولده بعد موته دروا قول مقتضى ما سبق عن البرجندى معزيا الى القيمة وأقره السيد المحوى
عدم توقف ثبوت نسب ولد الامة على الدعوة بل يكفي السكوت عن نفيه فالدعوة انما تشترط من حيث
القضاء فقط لا في نفس الامر (قوله وينتفي بنفيه) من غير توقف على لعان الا اذا قضى به قاض غير حنفى
يرى ذلك فيلزمه بالقضاء او تطاول الزمان وهو ساكت كما مر في اللعان لانه دليل الرضا فلا ينتفي بنفيه في
هاتين الصورتين تنوير وشرحه زاد في الشرح لانه ما لو اعتقها فانه يثبت نسب ولدها الى ستة من يوم
الاعتاق كما اذا مات ولا يمكن نفيه لان فراشها كدبا محورية انتهى (قوله وحضنها) بالتشديد وهو عبارة
عن حفظها عما يوجب رية الزنا (قوله وعن محمد الخ) الظاهر ان المراد بالعلم غلبة الظن ولن يغلب على ظنه
كون الولد منه الا بالتحصين مع عدم العزل فيرجع حينئذ لما قاله الامام (قوله ويعتقها بعد موته) بأن
يدبرها أو يوصى باعتقها محوى (قوله وعققت بموته الخ) لانه عليه السلام أمر بعق أمهات الاولاد وان
لا يبعن في دين ولا يبعن من الثلث نهر عن العناية (تمة) سئل أبو بكر عن رجل مات وترك أم ولده هل
يجب لها النفقة في ماله قال ان كان له من ماله ولد فلها النفقة وان لم يكن له من ماله ولد فلا نفقة لها محوى عن
أبي الحلبي معزيا للقاضيان (قوله من كل ماله) هذا اذا كان اقراره بالولد في الصحة أو المرض ومعها ولد
أو كانت حبل فأن لم يكن شيء من ذلك اعتقت من الثلث لانه عند عدم الشاهد أقرب بالعق وهو وصية نهر
عن المحيط وغيره وقد تقدم قال واذا اعتقت في يدها للمولى الا اذا أوصى لها به كما في الحنافية وعن محمد
استحسن ان اترك لها ملحقة وقصا ومقنعة اما المذبر فلا شيء له من الثياب كذا في المجتبى ولا فرق في ان
ما في يد أم الولد للمولى بين ان تكون عتقت بموته أو بتعجز العتق محوى عن شرح الوهبانية معزيا الى معين
المفتي قال ولو كان في يد العبد مال وعليه ثياب وأعتق لم يكن له من ذلك الا ثوب واحد يستبر به فاذا كان
في الثياب ما هو أجد فإلّا رأى الى المولى فيختار له ثوباً ما يدفعه اليه على حسب ما تسمع به نفسه انتهى
(قوله ولم تسع لغريمه شيئاً) الظاهر ان يقال في شيء محوى وانما انتفت عنها السعاية لما ورد في الحديث
الذي سبق في أمهات الاولاد من قوله عليه السلام وان لا يبعن في دين وكذا السعاية عليها للورثة نهر فلو
أطلق المصنف نفى السعاية لكان أولى الا ان يقال ان ذلك مفهوم بالاولى لانه اذا انتفت عنها السعاية
للغريم فيما اذا كان على المولى دين فلان تنتفي عنها السعاية للورثة بالطريق الاولى لانه انما يكون عند
عدم الدين ويرد على المصنف ما في شرح الجمع لابن الضياء ان الراهن اذا استولى المرهونة معسرا تبسح
في دينه ولا ترجع عليه انتهى وقد يقال بعدم الوارد لان المصنف نفى عنها السعاية بعد موته وهذه تلزمها
السعاية في حياته بدليل قوله ولا ترجع عليه وانما تلزمها السعاية في دينه الذي ارتبته به لان حق المرتب
تعلق بها قبل الاستيلاء محوى بقي ان يقال ظاهر كلام شرح الجمع يقتضى انه يجوز للراهن وطء الامة
المرهونة وليس كذلك في الدرر وعزى زاده على ما يشير اليه سياق كلامهم ان الراهن لا يجوز له وطء
الامة ولا لبس الثوب وان كان باذن المرتب اذ غير الوطء واللبس فيجوز لكل من الراهن والمرتهن ان

(بخلاف) الولد (الاول) فانه لا يثبت
نسبه منه مالم يقرب بالنسب وقال
الشافعي ثبت نسبه منه بلا دعوة
ان كان مقرباً بالوطء (وينتفي) نسب
الولد الثاني (بنفيه) مطلقاً وعن أبي
حنيفة اذا وطئها ولم يعزل عنها وحضنها
فعلية ان يدعى نسب ولدها وليس
له ان ينفيه فيما بينه وبين الله تعالى
ولو عزل عنها ولم يحضنها له ان ينفيه
وعن أبي يوسف انه اذا وطئها
ولم يستبرئها بعد ذلك حتى ولدت
فعلية ان يدعيه سواء عزل عنها أو لم
يعزل حضنها أو لم يحضنها وعن محمد بن
قال لا ينتفي ان يدعى النسب اذا لم يعلم
انه منه ولكن ينتفي ان يعتق الولد
وبستسج بها أو يعقها بعد موته
(وعققت) أم الولد (بموته من كل ماله
ولم تسع لغريمه) شيئاً

يتنفع بالزمن اذا كان باذن الاشراف (قوله ولو اسلمت أم ولد النصراني) أراد به الكافر نهر
 (قوله أم ولد نصراني) فالمدبرة كأم الولد تنجب السعالية على كل منهما غير أن أم الولد تنسب في ثلث قيمتها
 والمدبرة في الثلثين ولم أر أن المسكينة كأم الولد أم لا ثم ظهر أن التقييد بأم الولد والمدبرة ليس علم المحكم
 في المسكينة بالاولى لان وجوب السعاية عليها ثابت قبل اسلامها (قوله قومت قيمة عدل) أي قومها
 عدل جهوى وهى وان كانت عند الامام غير مقومة الا ان الذي بعثه قومها وقد قال علماءنا خصوصاً
 الذي هو الدابة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم نهر وذ كرى المخانية من الغصب مسلم غصب من ذى
 مالا أو سرقه فإنه يعاقب عليه يوم القيامة لانه أخذ مالا معصوماً والذي لا يرجى منه العفو بخلاف المسلم
 فكأن خصومة الذي أشد وعند الخصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم للكافر لانه ليس من أهل
 الثواب ولا وجه لانه يوضع على المسلم وبال كفر الكافر فيبقى في خصومته وعن هذا قالوا ان خصومة الدابة
 تكون أشد من خصومة الآدمى على الآدمى انتهى (قوله وهى كالمسكينة) الا انها لا ترد الى الرق
 بجهاز نهر ولا حاجة الى ما زاده بعضهم من قوله والمدبرة اذا اسلم كأم الولد لتصريح الشارح به حيث
 قال ولو اسلمت أم ولد نصراني أو مدبرته كما سبق (قوله وقال زفر تعنى في الحال) لان في استدانة الملك
 عليها ذلاً وازالة ذل الكافر عن المسلم واجبة وذلك بالبيع أو العتق وقد تعذر الاول فنعين الثانى ولنا انه
 تعذر ابقاؤها في ملك المولى ويده وتعدر ازالة ملك الذي بجنا لان ملكه محترم فتخرج الى الحرية
 بالسعاية نظراً للمجانين فلو قلنا بزوال ملكه في الحال تنوفاً في الاكتساب لمحصل مقصودها بخلاف
 ما اذا لم تعتنق لانها تنشط وتجهد على الاكتساب لتنال شرف الحرية زيلعى (قوله وان مات مولاهما
 عتقت بالسعاية) ولو ماتت هى ومعه ولد ولد في سعايتها سعى فيما عليها نهر عن المحيط (قوله وان ولدت
 بنكاح) ولو فاسدا أو مشروطا فيه كونه أحراراً لا فساداً فيه امه أو وطء شبهة نهر وظاهر اطلاقه عدم
 اشتراط الدخول لو كان فاسداً وهو خلاف ما في الترمذى لانه عن الفتح حيث قال وهذا اذا اتصل به
 الدخول انتهى (فرع) أم الولد اذا نكحت نكاحاً فاسداً ودخل بها الزوج وجاءت بولد ثبت الذنب من
 الزوج وان ادعى المولى لان النكاح الفاسد أقوى من استحقاق الذنب جهوى عن الظهيرية (قوله ثم
 ملكها بشراء أو غيره) وسواء ملكها كلها أو بعضها نهر وما زيدنى كلام بعضهم من قوله بأى سبب كان
 لا حاجة اليه لانه مستغنى عنه بقول الشارح بشراء أو غيره (قوله فهى أم ولده) من وقت ملكها لانه
 وقت العلوق وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه وانما الخلاف يظهر فيما لو ملك ولد لها من غيره قبل ان
 يملكها يجوز بيعه عندنا خلافاً له بخلاف المحاذث في ملكه من غيره فإنه في حكم امه ومعلوم ان أولاده منها
 احرار بملكه لهم نهر (قوله خلافاً للشافعى) لقوله عليه السلام ايمامة ولدت من سيدها فهى حرة
 عن دبر منه شرط ثبوت العتق لها ان تكون الولادة من سيدها وهذه ولدت من زوجها لا من سيدها
 ولانها عقلت برقيق فلا تكون أم ولده لان ثبوت امومية الولد باعتبار علوق الولد لانه جزء الام في تلك
 الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية والجزئية تثبت بينهما بنسبة الولد الى كل واحد
 منهما كلاً وقد ثبت النسب فثبتت الجزئية بانساب الولد اليهما ولا يعتبر بما ذكر من جزئية الجنين
 لانه لو اعتق ماني بطنها لم يثبت لها حق العتق ولا حقيقة ولو كان لاجل الاتصال بها لثبت ولا حاجة له فيما
 روى لانه لانه فيه على ان العلوق وجد في ملكه وهو نظير ملك القريب فانه لا يشترط لعتقه ان
 يكون حاداً في ملكه ولو استولدها بملك يمين ثم استخفت ثم ملكها صارت أم ولده عندنا وله فيها
 قولان زيلعى واحترز بالنكاح عما لو ولدت بالزنا ثم ملكها الزانى لا تكون أم ولده خلافاً لغير
 وانما يعتق عليه باعتبار انه جزء حقيقة بغير واسطة فكانت أم الولد بالزنا نظير من اشترى أخاه من
 الزنا حيث لا يعتق عليه الا ان يكون أخاه من امه كما في النهاية قال السيد المحوى من هذا يخرج جواب
 حادثة القموى وهى جارية هربت عند رجل ووطئها وولدت منه هل اذا ضم قيمتها تصير أم ولده فيمتنع

(ولو اسلمت أم ولد النصراني) أو مدبرته
 قومت قيمة عدل و (سعت في قيمتها)
 وهى كالمسكينة لا تعتنق حتى تؤدي
 السعاية وقال زفر تعنى في الحال
 والسعاية دين عليها وهذا الخلاف
 فيما اذا عرض الاسلام على المولى
 فابى فان اسلم بقيت على حالها وان
 مات مولاهما عتقت بالسعاية وانما
 قيد بام الولد لانه لو اسلم عبد النصراني
 او امته وعرض على المولى المولى الاسلام
 فابى بغير بيعه (وان ولدت بنكاح
 فملكها) أى اذا تزوج بغير امة
 فولدت ثم ملكها بشراء أو غيره (فهى
 أم ولده) عندنا خلافاً للشافعى
 (ولو ادعى ولد امه)

عليه بيعها وتخليصها انتهى ووجه العلم بجوابه ما علم من أنه إذا ملكها بعد أن ولدت من الزنا لا تصيرام
ولدت خلافا لفرع على هذا لا يمنع عليه بيعها ولا تخليصها (قوله مشتركة بينهما) عم كلامه ما إذا كان
الشريك أباً وهو من العجب أن يجب هنا العقر ولو كانت للابن خاصة لا يجب والفرق أن الوطء هنا لم
يصادف محلاً خالياً عن الملك وشبهته فلا يحتاج إلى إثبات الملك في الكل فيجب نصف العقر كما في الاجنبى
بخلاف ما إذا كانت للابن خاصة جوى عن ابن الضياء (قوله ثبت نسبه من المدعى) مسلماً كان أو كافراً
مصححاً أو مريضاً أو مكاتباً فان عجز كان له بيعها كما في الظاهر يرية وفيها اخوان اشترى بأمه حاملاً
فجاءت بولد فادعاه أحدهما فعليه نصف قيمة الولد ولا يعتق بالقرابة لان الدعوة لما تقدمت أضيف
الحكم إليها (قوله وزمه نصف قيمتها) يوم العلق لان أمومية الولد تثبت من ذلك الوقت ولا يختلف
بين أن يكون موسراً أو معسراً لانه ضمان غمك بخلاف ضمان العتق على ما عرف في موضعه زيلعي وكما
تعتبر القيمة يوم العلق فكذا العقر شر بنبلالية عن الفتح (قوله وزمه نصف عقرها) لانه وطئ جارية
مشتركة إذا ملكه ثبت بعد الوطء حكم الاستيلاء فيعتقه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الأب إذا استولد
جارية ابنة خبث لا يجب عليه العقر زيلعي والفرق بين استيلاء الأب لها ولا ملك له فيها وبين كونه
شريكاً لابنه فيما أنه إذا لم يكن له فيها ملك مست الحاجة إلى إثبات الملك فيها سابقاً على الوطء فبإلحاقه عن
الزنا فلا عقر وإذا كان له فيها ملك كفى لذلك فعليه نصف العقر شر بنبلالية و به يتضح ما سبق عن ابن
الضياء (قوله لا قيمته) لانه علق حراً الأصل إذا النسب يثبت مستنداً إلى وقت العلق فيحدث الولد على
ملكه فلم يعلق منه شيء على ملك شريكه زيلعي (قوله عبارة عن مهر المثل بكم تستأجر) الظاهر أن في
العبارة سقطاً والأصل وقيل ينظر بكم الخ كما يدل على ذلك قوله فالقدر الذي تستأجر به على الزنا يجعل
عقرها وفي السراج والعقر إذا ذكر في المحررات يراد به مهر المثل وإذا ذكر في الاماء فهو مهر قيمتها ان كانت بكراً
وان كانت ثيباً فنصف عشر قيمتها وفي الفيض للذكرى وقيل في المحررات ينظر إلى مثل تلك المجار بية بكم
تزوج فيعتبر بذلك وهو المختار جوى (قوله وان ادعيها الخ) فرضها في الاثنين لعدم الاختلاف فيما
وان كان عند الامام يثبت من أكثر خلافاً للثاني وقصر محمد على ثلاثة وزفر على خمسة وفي الغاية لو تنازع
فيه امرأتان أو أكثر قضى به بين الكل عند الامام خلافاً لهما ولو امرأة ورجل قضى به بينهما عند أيضاً
وقال للرجل ولو كانت المنازعة بين رجلين وامرأتين كل يدعى انه ابنه من هذه المرأة قضى به بين الرجلين
فقط نهر (قوله معاً) أو جهل السابق در (قوله ثبت نسبه منهما) ثم لا يثبت نسب ولدان بلا دعوة محرمة
الوطء در (قوله إذا كان العلق في ملكها) فلا تصير مشتركة جلى أم ولد لهما بادعائهما ولدها لان هذه
دعوة عتق لا دعوة استيلاء فيعتق الولد مقتصر على وقت الدعوة بخلاف دعوة الاستيلاء فان شرطها كون
العلق في الملك شر بنبلالية عن الفتح وفيها ان الولاء فيه يثبت لكل منهما إذا ادعيها ولو كان العلق في ملك
أحدهما ثم صار لا خسر شركة فيها ثم ادعيها فالولد لمن حصل العلق في ملكه كما في المفتاح وفي الدر وبإدعاء
أحدهما يعني بعد ما اشتراها جلى يضمن نصف قيمة الولد لا العقر انتهى (فرع) قال احداً كما أم ولدى
ومات قبل البيان كان البيان للورثة جوى عن قاضيخان (قوله إذا كان أحد الشريكين أب
الآخر) وبه عرف انه لو ادعاه الابن والاب والمجد قدم المجد نهر عن الظهيرية (قوله فحينئذ دعوة الاب
والمسلم أولى) ويقدم المحرم على العبد والذمي على المرتد والكتابي على المجوسي ومن تقدم نكاحه حتى لو كان
المجل على ملك أحدهما نكاحاً فاشترى باها معاً فولدت لاقول من ستة أشهر من وقت الشراء فادعيها فهي
أم ولد لنا كخ أو لا قيمة بادعائهما النسب لانه لو ادعى أحدهما العتق والآخر النسب قدم الثاني نهر وقوله
والذمي على المرتد مخالف لما في الزيلعي ونصه المرتد أولى من الذمي ثم رأيت الشيخ شاهين كتب ما نصه
قوله والذمي على المرتد قال في الفتح ولو كانت الدعوة بين ذمي ومرتد فالمرتد لانه أقرب إلى الاسلام
ومثله في الزيلعي فما هنا سبق فلم انتهى وأقول في كونه سبقي فلم نظراً لان ما في البحر والدر موافق لما

مشتركة بينهما (ثبت نسبه) من
المدعى (وهي) كلها (أم ولده وزمه
نصف قيمتها) لشريكه يوم العلق
(و) لزمه (نصف عقرها لا قيمته) أي
قيمة ولده وفي المبسوط العقر عبارة عن
مهر المثل بكم تستأجر على الزنا فعوذ بالله
تعالى من ذلك مع جملها لوجاز
الاستئجار على الزنا يجعل عقرها وان
تستأجر به على الزنا يجعل (إذا كان
ادعيها معاً يثبت نسبه منهما) إذا كان
العلق في ملكهما إلا إذا كان مسلماً
الشريكين أب الآخر أو كان مسلماً
والآخر مسلماً فحينئذ دعوة الاب والمسلم
أولى

في النهر وأيضاً السيد الحموي نقل عبارة النهر وأقرها فانظر انه قول مقابل (قوله وقال الشافعي يرجع فيه الى قول القافة) لان انبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتخلق من ما من متعذر وقد سر عليه السلام بقول القائف في اسامة بن زيد ولان النسب مما لا يجزأ فلا تتصور فيه الشركة كالنكاح ولنا كتاب عمر الى شريح بساقلبس عليه ما ولو بينا بين لهما هو ابناهما يرثهما وورثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحض من العصابة من غير نكح وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت وسرور النبي صلى الله عليه وسلم كان لقطع طعن المشركين فانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة بن زيد لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون ان القائف يعلم ذلك فلما قال القائف هذه الاقدام بعضهم من بعض انقطع طعنهم ولزم الحجة على زعمهم فسر عليه السلام لذلك لان قول القائف حجة والنسب وان كان لا يجزأ لكن يتعلق به احكام متجزئة كال ميراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال واحكام غير متجزئة كالنسب وولاية الانكاح فما يقبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل منهما على الكمال كانه ليس معه غيره زيلبي (قوله وهي أم ولد هما) لان دعوة كل منهما في نصيبه راجعة على صاحبه فتنبه الام وتخدم كلا منهما يوما واذا مات أحدهما اعتقت ولا ضمان للحي في تركته الميت ولا سعاية عليها عند الامام وتسعى عندهما في نصف قيمتها ولو اعتقها أحدهما اعتقت ولا ضمان عليه لساكت ولا سعاية عليها عنده وعندهما يعني ان كان موسرا وتسعى ان كان معسرا نهر عن الفتح (قوله نصف العقر) لان الوطء في المحل المحترم لا يخلو عن عقر أو عقر وقد تعذر الا قول للشبهة فتعين الثاني نهر (قوله وتقاسما بماله على الآخر) من قيمة نصفها ونصف عقرها (قوله قلنا فيه فائدة) ومن فوائده انه لو قوم نصيب أحدهما بالدرهم والآخر بالذهب كان له ان يدفع الدرهم ويأخذ الذهب ولو كان نصيب أحدهما أكثر كان له أخذ ازيد وكذا الغلة والكسب والخدمة نهر عن البدائع ولم أر من فرق بين الغلة والكسب والظاهر ان الغلة كالعقر وارث الجنابة بخلاف الكسب فانه الحاصل من تجارة أو زراعة (قوله وورثانهم الخ) فان مات أحدهما يرث الباقي جميع الميراث ولا يكون نصفه للباقي ونصفه لورثة الميت كذا قالوا وفيه انه على هذا ينبغي ان تكون أمه أم ولد للباقي فلا يعتق شيء منها يموت أحدهما كما لا يخفى ولم أجد التصريح به حموي عن يعقوب وجواب هذا البحث الخالف للنقول يعلم بالتدبر وهو ان عدم توريث ورثة من مات لوجود المانع لكونهم محجوبين بأبوة الباقي لثبوتها له كلاً ولا مانع له من العتق بموته فظهر الفرق والحاصل انها تعتق بموته باتفاق الامام وصاحبه وانما الخلاف في وجوب السعاية عليها للباقي فتدعى له في نصف قيمتها عندهما لا عنده كما سبق (قوله فيقسمانه نصفين) وان كان أحدهما أكثر نصيباً من الآخر لعدم تجزئ النسب ويتبعه الارث والولاية تنوير وشرحه (قوله لزمه النسب) لان غاية أمره ان يكون كالأجنبي ولو ادعى ولد جارية أجنبي فصدة المولى ثبت بسببه قيد بمكاتبته لانه لو ادعى ولده مكاتبته لم يشترط تصديقها وخبرت بين البقاء على كتابتها وأخذ عقرها وبين ان تجزئ نفسها وتصير أم ولد نهر عن الدراية (قوله والحق) لانه وطء بغير نكاح ولا ملك عين وقد سقط عنه المحذور للشبهة درر (قوله وقيمة الولد) لانه في معنى ولد المغرب ورحيل اعتمد دليل وهو انه كسب كسبه فلم يرص برقه الا ان القيمة هنا تعتبر يوم الولادة وولد المغرب ويوم الخصومة نهر (قوله وعن أبي يوسف انه لا يعتبر تصديقه) لان الجارية كسب كسبه فصارت جارية الابن وجه الفرق ان للاب ان يملك مال ابنه اذا احتاج اليه ولهذا لا يجب عليه عقرها ولا قيمة الولد وتصير أم ولد له وليس للمولى ان يملك مال مكاتبته لانه بالعقد جحر على نفسه ولهذا يجب عليه عقرها وقيمة الولد ولا تصير أم ولد له فيشترط تصديقه بخلاف ما اذا وطئ المكاتبه فجاءت بولد فادهاه حيث يثبت نسبه ولا يشترط تصديقها درر (قوله ولم نصر الامة أم ولده) لانه لا ملك له فيها حقيقة وماله من الحق كاف لهمة الاستيلاء فلا حاجة الى النقل وتقديم الملك بخلاف جارية الابن لانه ليس للاب فيها حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك وذلك غير كاف لهمة

وقال الشافعي يرجع فيه الى قول القافة جمع قائف وهو الذي يعرف آثاراً لا ياب في الابناء أي يعرف نسبه الاولاد بالآباء (وهي أم ولدها) من خلافاً للشافعي (وعلى كل واحد من النهرين يجب نصف العقر وتقاسما بماله على الآخر) فيسقطان بالمقاصة فان قيل لا فائدة في وجوب العقر لانه يصير قصاصاً قلنا فيه فائدة فربما يرى حق أحدهما الآخر من حقه فيسقط حق الآخر فتوجه المطالبة (ورث الابن من كل واحد منهما أي من الابن كامل (وورثانه) واحد فيقسمانه نصفين (ارث أب) المولى (ولده مكاتبته) (ولو ادعى المولى أي المدعى وصدة المكاتب لزمه) وعن (النسب والعقر وقيمة الولد) ولم أبي يوسف انه لا يعتبر تصديقه (أم ولده وان كذبه) نصر الامة (لم يثبت النسب) المكاتب في النسب (لم يثبت النسب) منه

الاستملاء فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب لهجة الاستملاء ذيلعي (قوله ولولم يكن يوما ثبت نسبه منه) وتصير أمه أم ولده أيضا اذا ملكها لان الاقارباق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع درر (خاتمة) صدقة فطر الولد اذا ادعى الشريك نسبه عليها لكن عند أبي يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وعند محمد عليها صدقة واحدة واما الام فلا يجب على واحد منهما صدقتها اتفاقا بغير (فروع) ام الولد لا تغسل ولا لها بعد الموت ولا تملكه بالاسر ويجب صدقة فطرها على المولى ويحوزها السفر بغير محرم وتصل بغير قناع جوى عن قاضيهان ولو اراد وطه امته ولا نصير أم ولده يملكها لطفله ثم يتزوجها در والله اعلم

هذا آخر الجزء الثاني باعتبار أصل
التعزية

(كتاب الايمان)*

اشترك كل من اليمين والطلاق والعتاق والنكاح في ان الاكراه والمزل لا يؤثر فيه غير انه قدم النكاح لقربه من العبادات وأولاه الطلاق لانه رفعه بعد تحققه ثم ذكر العتاق بعده لمشاركته الطلاق في تمام معناه الذي هو الاسقاط واعلم ان مفهوم اليمين لغة جملة أولى انشائية صريحة الجزم من تؤكد بها جملة بعدها خبرية وخرج بانشائية تعلقي فحو الطلاق والعتاق فان الاولى ليست بانشاء نهى فليست التعلاتي ايمانا للغة ويعكر عليه ما سأتى من البحر (قوله وهو في اللغة القوة) عبارة النهر واليمين لغة لفظ مشترك بين الجارحة والقوة والقسم الا ان قولهم كما في المغرب وغيره سمي الحلف يمينا لان المخالف يتقوى بالقسم أو انهم كانوا يمتسكون بأيمانهم عند القسم فيفيد كما في الفتح ان لفظ اليمين منقول اه وفيه نظره ان المنقول يهجر فيه المعنى الأصلي وهذا ليس كذلك جوى قال وبين مفهوم اليمين اللغوي والشرعي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوي في الحلف بغيره مما عظم وانفراد الشرعي في الحلف في التعليفات اه (قوله وفي الشرع الخ) عبارة الملتقط اليمين في الشرع عبارة عن تقوية الخبر بذكر الله تعالى أو صفاته على وجه مخصوص أو تعلقي الجزاء بالشرط على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط والنوع الاول يختص باسم القسم والنوع الثاني بمصطلحات الفقهاء والمصنف خص النوع الاول بالذكور لان الكفارة انما تكون فيه وأيضا بين اللغويين ان يكون فيه وأما الطلاق والعتاق والنذر فلا يكون لغوا اه واليمين بالله تعالى وصفاته لا يكره لكن تقيله أولى من تكثيره جوى وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها كون المخالف مكلفا مسلما زادا في الدراية المحرية وتبعه الشهي وهو سهول قولهم ان العبد اذا حنث بكفر بالصوم وسبها الغائى ايقاع صدقه في نفس السامع تارة وأخرى حل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها وجوب البر فيما اذا حلف على طاعة أو ترك معصية والحنث فيما اذا حلف على ضد هملون بده فيما اذا كان هدم المخلف عليه جائزا نهر ولم يذكر اماكن البر مع انه شرط انعقادها خلافا لابي يوسف ولا الكفارة مع انها من حكمها (فرع) في البحر عن الولوالجية من أراد أن يحلف بالله تعالى فقال خعه لا أريد الحلف بالله بخشي على ايمانه (قوله احذر في الخبر) هما الصدق والكذب أو النفي والاثبات وهذا أولى لقول المحققين ان له طرفا واحدا هو الصدق والكذب احتمال عقلي والاول هو المشهور ولهذا اقتصر عليه في النهر وغيره كالعيني معلل بان من شأن الخبر احتمال له للصدق والكذب (قوله بالقسم به) سواء كان اسما من أسمائه تعالى أو صفة أو التزام مكروه كفر أو زوال ملك قد دخلت التعاليتي نهر والحاصل ان التعليق بين شرعا لا في خمس مذكورة في الاشياء فلو حلف لا يحلف حنث بطلاق وعتق رأى بتعليق طلاق وتعليق متق وفي البحر عن البدائع التعاليتي عيني في اللغة أيضا لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله جهة في اللغة وذكرا ان فائدة الخلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لا يحنث اه

ولولم يكن يوما ثبت نسبه منه وسبب
ان شاء الله تعالى في كتاب المكاتب
(كتاب الايمان)*
جمع بين وهو في اللغة عبارة عن
القوة وفي الشرع (اليمين) تقوية أحد
طرفي الخبر بالقسم به

(قوله خلفه على ماض الخ) شروع في الكلام على تقسيم اليمين بالله لا بغيره الى غموس ولغو ومنعقدة ووجه المحصر كما في الز: يلحق انما لا تخلو اما ان يكون فيها مؤاخذه أو لا الثاني لغو ولا أول لا تخلو اما ان تكون المؤاخذه ذنبية أو عقوبة فالأول المنعقدة والثاني الغموس اه وتقييده اليمين بكونها بالله للاحتراز عما لو كانت بغيره لان كلام من الغموس واللغو لا يتصور في اليمين بغيره لان تعليق الطلاق والعناق والنذر بأمر كائن في الماضي لا يتحقق فيه اللغو والغموس لان الطلاق يقع به وكذا العناق والنذر وسواء كان وقت اليمين حالما أو لم يكن فان قلت هذا منقوض بما لو قال هو يهودي أو نصراني ان فعل كذا لشي قد فعله فانه غموس مع انه ليس عينا بالله تعالى قلت هو كناية عن اليمين بالله تعالى وان لم يعقل وجه الكناية كما في البدائع فان قلت يرد على المحصر في الثلاثة ما لو قال والله اني لقاتم الآتي في حال قيامه فانها يمين مع انها ليست منها قلت نقل في النهر عن صدر الشريعة انه أجاب بأن المراد بها اليمين التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ورد في البحر بان عدم الاثم فيها حكم وفيه نظر اه قال في الدرر والمراد بترتب الاحكام ترتب المؤاخذه الاخرى على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة اه ثم رأيت في حاشية نوح أفندي ذكر وجه الكناية حيث قال لانه لما جعل الشرط على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه لغيره فجعلناه عينا اه (قوله كذبا) حال من فاعل المصدر وقوله عمد اصفه مصدر محذوف والتقدير حلف الشخص كذبا عمدا ويجوز أن يكونا حال من فاعل المصدر أيضا وعليه فهم من الاحول المتداخلة أو المترادفة حموي قال ويجوز أن يكونا صفتي مصدر محذوف أي حلفه حلفا كذبا عمدا قلت وهذا أحسن لما ذكره السيد المحمدي من ان وقوع المصدر حال مقصور على السماع (قوله لانه يغس صاحبه الخ) فان قلت ان الغموس ليست بيمين حقيقة لانها كبيرة محضه واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع قلت سميت عينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر ببيع الوجود صورة البيع فيه بجرع من المبسوط (قوله لان حلفه على اثبات شيء أو نفيه في الحال كذبا الخ) كذبا الخ كوالله ما هذا على دين وهو يعلم خلافه نهر (قوله وظنا لغو) تقدم ان تقسيم اليمين الى هذه الاقسام الثلاثة بالنظر لمخصوص اليمين بالله وفي الشرع نبلاية لا لغو في الحلف بغير الله لما في الاختيار روي ابن رستم عن محمد لا يكون اللغو الا في اليمين بالله لان من حلف بالله على أمر يظنه كما قال وليس كذلك لغا المحلوف عليه ويبقى قوله والله فلا يلزمه شيء وفي اليمين بغير الله تعالى يلغو المحلوف عليه ويبقى قوله امرأته طالق أو عبده حر أو عليه حج فيلزمه اه واعلم ان تقييد الشارح بالماضي في جانب اللغو اتفاق أو أكثرى كذره في جانب الغموس ولهذا ترك التقييد به في الدرر حيث عرفها بقوله وهي حلفه كاذبا يظنه صادقا كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك ثم أريق ولم يعرفه الخ ومثله في التنوير مع زيادة قوله في الدرر في ماض أو حال (قوله وعند الشافعي يمين اللغو الخ) والاصح ان اللغو متفق على عدم المؤاخذه به سواء فسرناه بالتفسير الذي ذهب اليه أئمتنا أو بالتفسير الذي ذهب اليه الامام الشافعي فاف في الدرر بعد قوله في جانب اللغو فسرنا بما ذهب اليه أئمتنا ويرجى عقوه تبع المجدين المحسن حيث علقه بالرجاء فقال نرجوان لا يؤخذ الله بهما صاحبهما من قوله فان قيل ما معنى تعليق عدم المؤاخذه بالرجاء وقد قال الله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم قلنا نعم لاشك في نفي المؤاخذه في اللغو المذكور في النص وانما الشك في كون الصورة التي ذكرناها للغو فان اللغو عند الشافعي ان يجري على لسانه بلا قصد الخ لا يتم فالوجه ما قبل ان محمد المردية التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأدب فهو كونه عليه السلام لاهل المقابر وان شاء الله بك لا حقون شر نبلاية عن النعم والاختيار (قوله واثم الحالف الخ) لقوله عليه السلام البكائر لا يشارك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقال عليه السلام من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال رجل وان كان يسيرا قال وان كان قضيا من أراك وقال عليه السلام اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع أي خالية زيلبي (قوله دون

(خلفه على) اثبات أمر (ماض) أو نفيه حال كونه كذبا عمدا غموس هو فاعل بمعنى فاعل لانه يغس صاحبه في الاثم ثم في النار واعلم ان التقييد بالماضي اتفاق أو أكثرى لان حلفه على اثبات شيء أو نفيه في الحال كذبا عمدا غموس أيضا (و) حلفه على ماض كذبا (ظنا لغو) وعند الشافعي يمين اللغو يجري على لسانه بلا قصد سواء كان في الماضي أو في الآتي بان قصد التسبيح فغيري على لسانه اليمين (واثم) الحالف (في الأول) فيستغفر ويتوب (دون الثاني

الثاني لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد التقصد
 لانه فعل القلب والمراد بالموأخذة الكفارة لانه تعالى فسرها في آية أخرى بقوله عز وجل ولكن
 يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد بالقصد التقصد ايضا وفيه توفيق بين الآيتين زيلبي
 (قوله وحلفه على آت) سواء كان في الفعل فهو والله لا عطين زيد أو الترك كقول الله لا كلم زيد فبره على
 الفعل ان يفعل مرة وفي الترك ان يتركه أبدا في فعل مرة فقد حث فتكرمه الكفارة عيني واعلم ان الفعل
 المقابل للترك مفتوح الفاعلا ما هو مصطلح النجاة ولا مصطلح المتكلمين والمنتهور المكسور الا لانه
 بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما للامر المترتب على المعنى المصدرى الا ان الاسم يستعمل بمعنى
 المصدر قهستانى وأشار الشارح حيث أقحم لفظة أمر الى ان آت صفة موصوف محذوف قال صدر الشريعة
 الاحسن ان يقال وآت بترك كلمة هي ليكون معطوفا على ماض وغير محتاج الى تقدير اه واعلم ان اليمين
 المنعقدة على أنواع منه ما يجب الحنث فيه كعهران المسلم ومنه ما يجب فيه البر كفعل الفرائض ومنه
 ما يستوى فيه البر والحنث كسائر المباحات برجندى ولكن حفظ اليمين أولى أى البر فيها أولى من الحنث
 كما في المبتنى جوى (قوله منعقد) أى على أمر يفعله أولا يفعله ويجب أن يراد بالفعل فعل المخالف
 ليخرج نحو والله لا أموت ولا نطلع الشمس فانها في هذين غموس نهر (قوله لافى الغموس والغفوس) أشار
 الشارح به الى ان تقييد المصنف بقط للاحتراز عن مذهب الامام الشافعى من وجوب الكفارة عنده
 فى الغموس فلا ينافى أن فى المنعقدة اثما لا كما فهمه الزيلبي من ان التقييد به للاحتراز عن الاثم فى
 المنعقدة فلهذا اعترض بانه لا معنى لقوله فقط لان فى اليمين المنعقدة اثما أيضا ولفظ الكفارة ينبنى عنه
 وهى لا تحب الالرفع الاثم اه (تمة) الكفارة ترفع الاثم وان لم يتب تنوير (قوله وعند الشافعى فى
 الغموس كفارة أيضا) لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستئذان كاذبا فاشبه
 المعقود ولنا قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها وعندهم اليمين الفاسدة وقال ابن مسعود
 وابن عباس كان عند اليمين الغموس من الكبائر التى لا كفارة فيها وهى اشارة الى الصعبة وحكاية لاجماعهم
 زيلبي (قوله ولو كان مخالف) أى المفهوم من الحلف جوى (قوله أوناسيا) أراد به المخطئ كما اذا أراد أن
 يقول اسقنى الماء فقال والله لا أشرب الماء والمجئ الى ذلك ان حقيقة النسيان فى اليمين لا تتصور زيلبي
 وقال العينى بل تتصور بان حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف ورده فى البحر بانه فعل المحلوف
 عليه لان حلفه كان ناسيا اه وفيه نظرا ذفعل المحلوف عليه ناسيا لا ينافى كونه يمينيا بدليل انه يكفر مرتين
 مرة باعتبار انه فعل المحلوف عليه وأخرى باعتبار حنثه فى اليمين نهر واعلم انه يلزم على تفسير الناسى هنا
 بالمخطئ وفى الحنث بحقيقة استعمال اللفظ فى حقيقة ومجانة من بلالية (خرج) رجل حلف ان لا يفعل
 كذا فذسى انه كيف حلف بالطلاق او بالصوم قالوا لا شئ عليه الا ان يتذكر بجر عن الخائبة والحنث هو
 الحلف فى اليمين واصله الاثم يقال بلغ القلام الحنث أى المعصية لانه اذا وقع منه الحلف فى اليمين اثم لانه
 هتك حرمة اسم الله تعالى جوى عن البرجندى (قوله أوحث كذلك) لان الفعل حقيقة لا ينعدم
 بالا كراه والنسيان وهو الشرط كذا قالوا وهذا يفيدان معنى الاكراه عليه انه اكره ان يفعل المحلوف عليه
 ولولم يفعله كما لو حلف لا يشرب فصب الماء فى حلقه مكرها فلا حث عليه نهر ومقتضى قوله فصب مكرها
 انه لو كان بدون الاكراه يحنث فيشكل بمسايأتى ولو حلف لا يخرج فخرج محمولا لا يحنث مطلقا ولو كان
 راضيا بالانحراج حيث لم يكن بامر فقياسه عدم الحنث هنا بالصبا أيضا ولو برضاه ثم ظهر الفرق وهو انه
 فى مسألة الانحراج لم يوجد المحلوف عليه أصلا بخلاف ما هنا لانه باطلاع الماء به مصبه اختيارا يكون
 آتيا بالمحلوف عليه وهو الشرب (قوله بفعل المحلوف عليه) لاجاز ان تكون الباء صلة قوله مكرها فانه
 يتعدى بعلى ولا جائز ان تكون صلة قوله ناسيا لانه يتعدى بنفسه بل زائدة صلة قوله مكرها محذوفة
 والتقدير ولو حث مكرها على فعل المحلوف عليه أوناسيا المحلوف عليه جوى ولا يخفى ما فيه من التكاف

(و) حلفه (على) أمر (آت) مستقبل
 (منعقد وفيه الكفارة) عند
 الحنث (فقط) لافى الغموس والغفوس
 وعند الشافعى فى الغموس كفارة
 أيضا (ولو) كان المخالف عند الحلف
 مكرها أوناسيا (وقال الشافعى
 لا يتعدى عن غيرها حتى لا تحب الكفارة
 أوحث كذلك) أى ولو حث مكرها
 أوناسيا بفعل المحلوف عليه وكذا اذا
 فعله وهو معنى عليه أو يحثون

والاولى جعل الباء متعلقة بمحنت في كلام الشارح أو كلام المصنف (قوله واليمين بالله) أي اليمين بمعنى
الحلف الصادق بالقسم وبالتعلق بالتزام مكروه وعلى هذا ففي كلامه استخدام وقع بين ظاهرين جوى
وأطلق في قوله واليمين بالله فمما لو كان برفع الماء أو نصبها أو حذفها وكذا واسم الله تحالف النصارى وكذا
باسم الله عند محمد ورجحه في البحر درلكن نقل المحوى عن ابن الحلبى لوقال باسم الله لا فعل اختلقوا واختار
لا يكون ميمنا انتهى فقد اختلف الترجيح وذكر الولا الجوى رجل قال لا تخر الله لتفعل كذا أو قال والله
لتفعلن كذا وقال الآخر نعم ان أراد كل من المبتدئ والمجيب الحلف بكون كل منهما حالفا لان قوله نعم
جواب والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال فيصير كأنه قال نعم والله لا فعلن وان أراد المبتدئ الاستخلاف
وأراد المجيب الوعد فلا يمين وان أراد المبتدئ الاستخلاف وأراد المجيب الحلف فالمجيب المالف والمبتدئ
لان كلامهما نوى ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما شيئا في قوله الله المحالف هو المجيب وفي قوله والله
المحالف هو المبتدئ انتهى (قوله والرحمن الخ) أفاد باطلا أنه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو
يمين تعارفه أولا وهو الصحيح وبه اندفع ما في الولا الجوى من أنه لو قال والرحمن لا فعل كذا ان أراد به
السورة لا يكون ميمنا لأنه يصير كأنه قال والقرآن وان أراد به الله يكون ميمنا بغير تصرف وجع بينهما ما يعلم
انه لا فرق بين المختص كالرحمن وبين اسم لا يختص كالرحيم (قوله والمحق) من أسماء الله تعالى قال تعالى
ذلك بان الله هو المحق درر (قوله وجلاله وكبريائه) بيان للصفات واراد بها المصادر التي يشتق
منها اسماء يمكن ان تطلق على الله تعالى شرعا وان لم يسمع من الشارع اطلاقه والجلال هو العظمة
وقيل كونه لا شرف الا وهوله والكبرياء هي كونه يرى غيره حقيرا بالاضافة الى ذاته وينظر الى غيره نظرا
المالك الى عبده جوى عن البرجندى (قوله واقسم) وكذا انزعم نهران هذه الالفاظ مستعملة في الحلف
عرفا وهذه الصيغة للحال حقيقة تليق قبل لا يحتاج في هذه الالفاظ لانية لان المتبادر منه الحال وقيل
لا بد منها لاحتمال العدة أي الاستقبال جوى (قوله وانهد) بفتح المهملة والماء وضمها وكسر الماء خطأ
فيد بال مضارع لانه محل الخلاف بيننا وبين الشافعي اما الماضي فمحو حلفت أو أقسمت أو شهدت بالله
لا فعلن فيمين بلا خلاف كذا في الفتح الا انه في شرح المجمع حكى الاتفاق على ان شهد بالله يمين واعلم
انه وقع في النهاية وتبعه في الدراية ان مجرد قول القائل أقسم أو احلف موجب للكفارة من غير ذكر
محلف عليه ولا حث تمسكا بما في الذخيرة ان قوله على يمين موجب للكفارة واقسم ملحق به وهذا
وهم بين اذا يمين بذكر المقسم عليه وما في الذخيرة من مناه اذا وجد ذكر المقسم عليه وحث كافي الاصل نهر
ولو قال اللهم اني أشهدك اني لا فعل كذا فليس يمين لعدم التعارف بجر (قوله وان لم يقل بالله) لقوله
تعالى اذا قسموا البصر منها مصحين وقوله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم وفي الآية الاخرى اتخذوا
ايمانهم جنة وادعى في الفتح ان الاستدلال بالآيتين الاوليين على المدعى خطا اذ قوله اقساموا مجرد عن
وجود قسم منهم وهو لا يستلزم ان ذلك القسم كان قولهم نقسم لنصرهم فانهم لو قالوا والله لنصرهم
مصحين يصح ان يقال في الاخبار عنهم اقساموا البصر منها ومثله في يحلفون لكم لترضوا عنهم لا يستلزم كون
حلفهم بلفظ الحلف اصلا فضلا عن لفظ الحلف بلا ذكر اسمه تعالى انتهى قال في النهر ويمكن ان يقال
سلمنا انه لا يلزم ما ذكر لكن يصدق بالمدعى وهذا ان قدر كاف في الاستدلال به على المدعى فتدبره انتهى
أقول قد تدبرناه فوجدناه كلاما صادرا عن تدبره انه اذا كان صادقا بالمدعى مع صدقه بغيره لا يكون
المدعى متعينا واذا كان كذلك فاي كفاية في الاستدلال به بقى ان يقال ان قول صاحب الفتح بالآيتين
الاوليين يقتضي صحة الاستدلال بالآية الثالثة ولا ظنه صحيحا جوى (قوله ولهم الله) بفتح العين أي
بقاؤه وهو من صفات الذات فكأنه قال وبقاء الله واظم وان كان بمعنى البقاء أيضا الا انه لم يستعمل
في القسم قال الرضى لان القسم موضع التضعيف لكثرة استعماله وظاهره ان مع الالام مرفوع على الابتداء
والنحر محذوف وجوبا أي قسمي وحذف لسد جواب القسم مسدودا ومع حذفها منصوب نصب المصادر

(واليمين) مشروع (بالله والرحمن
والرحيم) والمحق (وعزته وجلاله
وكبريائه واقسم واحلف وأنهد
وان لم يقل) في هذه الالفاظ الثلاثة
(بالله) وقال زورا لم يقل بالله
في هذه العصول لا يكون ميمنا
(ولهم الله) أي بقاؤه (وأيما الله)
معناه يمين الله عند أهل الكوفة

وحرف القسم محذوف تقول عهده ما فعلت ولا يلحق المقطوعة الواو في الخط بخلاف عمر والعلم فانها
 لحقت بالفرقة بين وبين عمر قال في الفتح واما قولهم عهرك الله ما فعلت فمعناه باقرارك له بالقسم وينبغي
 ان لا يمتدح به لانه حلف بفعل الخطاب وهو اقراره واعتقاده انتهى وفي البازية وسلمان الله عينا
 في الاصح ان اراد به قدرة الله تعالى نهر وبحر (قوله وهو جمع عين) فحذف الهمزة والنون تخفيفا
 فقبل ايم الله بفتح الهمزة وكسرها وربما حذفوا الباء ايضا فقالوا أم الله وربما بقوا الميم وحدها مضمومة
 ومكسورة فقيل الوام الله وربما قالوا من الله بتثنية الميم فالجمع تسعة اوجه عني ولا يخفى ما فيه من
 المناقاة حيث قال فتبيل الخ بطريق التفریع على ما قبله والصواب ابدال الفاء بالواو لكون اشارة
 الى الخلاف في ان همزة لاوصل أو القطع بدليل ما في البحر حيث قال وهمزة ايم بالقطع وانما وصلت
 في الوصل تخفيفا لكثرة الاستعمال ومذهب سيبويه انها همزة وصل اجتلبت ليعلم النطق به كهمزة
 ابن من الاسماء الساكنة الاوائل انتهى وقال في البحر ويقال من الله بضم الميم والنون وفتحهما
 وكسرها الخ وقال البصريون ليست هذه جمعا والهمزة لاوصل والجمع لايجوز ان يخفف حتى يبقى على
 حرفين واختار ازجاج وابن كيسان قول الكوفيين وقالوا انما خففت همزتها وطرحت في الوصل
 لكثرة استعمالهم والمفرد لا يأتي على افعول زاي في الحديث وأيم الله ان كان تخفيفا بالامارة اي اسامة
 ابن زيد حين طعن بعض الناس في امارته وهو في الحديث بكسر الميم لو او القسم وانما تضم اذا لم يكن
 في أوله حرف القسم نهر (قوله وعند أهل البصرة الخ) عبارة النهر وعند سيبويه كلمة اشتقت من اليمين
 ساكنة الاوّل اجتلبت لساكنة الهمزة للنطق انتهى ونقل الحموي عن البرجندی ان ايم الله مأخوذ من اليمين
 وهو البركة فعني ايم الله بركة الله قسمي والعرب كانوا يحلفون باليمين انتهى (قوله ولو كان جمع عين
 لما سقطت همزته عند الوصل) لانها همزة قطع عندهم وجوابه من طرف الكوفيين ان يقال انما حذف
 همزة في الوصل تخفيفا كما حذف النون في الوصل لذلك شيخنا (قوله وعهده الله) بالجبر بواسطة واو
 القسم كذا قيل فعلى هذا ينبغي ان يكون في عبارة المتن واوان احداهما العطفه على ما تقدم والثانية
 للقسم ويحتمل الرفع على ان يكون التقدير عهده الله قسمنا وانما كان عهده الله عينا لان الخالف طاهدان
 يفعل ذلك الشيء أولا يفعله حموي عن البرجندی وكذا الحلف بالذمة ولما يسمى الذي معاهدا
 واطلقه فشمع ما اذا لم ينو لعلبة استعمال العهد والميثاق في معنى اليمين فينصرفان اليه الا اذا قصد غير
 اليمين فيدين بحر (قوله وعلى نذر) او يمين وكذا على عهد فان معناه على موجب النذر او موجب اليمين
 او موجب العهد وان لم يضاف الى الله تعالى لان هذه الالفاظ تستعمل عرفا في الحلف بحيث لا يفهم
 منها غيره فلا حاجة الى الاضافة حموي (قوله حتى اذا قال ان فعلت كذا الخ) لا بد منه لما في البحر واما
 كونه خالفا بقوله على نذر ونذر الله يشترط ان يذكر المحلوف عليه ليكون عينا منعقدة نحو ان يقول
 على نذره لا فعل كذا أولا ففعل كذا حتى اذا لم يسم بغير الحلف عليه لزمته كفارة اليمين واما اذا لم يسم شيئا
 بان قال على نذر الله فانه لا يكون عينا لان اليمين انما تتحقق بمحلوف عليه ولكن لزمته الكفارة فيكون
 هذا التزاما لا كفارة ابتداء بهذه العبارة كذا في الفتح وفي النهر هذا اذا لم ينو بالنذر المطلق شيئا من
 القرب المقصودة التي يصح النذر بها كالحج ونحوه فان نواه لزمه مانوى وان ذكر صيغ النذر بان قال الله على
 صلاة ركعتين مثلا او صوم يوم مطلقا عن الشرط او معلقا به أو ذكر لفظ النذر مسمى معه المنذور مثل الله
 على نذر صوم يومين مع اطلاقه ونحوه افسأ في الكفارة فظهر الفرق بين صيغة النذر ولفظ النذر كذا
 في الفتح يريدان لفظ النذر يكون عينا ونذرا اذا نوى به قربة واما صيغة النذر فلا تكون عينا البتة
 انتهى وأقره العلامة نوح أفندي (قوله فان نوى الخ) هذه الجملة الشرطية مع جزائها جواب لقوله اذا قال
 ولذلك قرن بها بالفاء حموي (قوله وان فعل كذا فهو كافر) لان حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم عني
 (قوله وعند الشافعي لا يكون عينا) لانه تعليق المعصية بالشرط فصارت كالقول ان فعل كذا فهو زان
 أو شارب خمر ونحوه ولنسأله حموي عن ابن عباس انه قال من حلف بالتهود فهو يمين ولا نحرمة كحرمة

وهو جمع عين وعند أهل البصرة
 هو من حروف القسم معناه والله ولو
 كان جمع عين لما سقطت همزته عند
 الوصل (وعهده الله) حتى اذا قال ان فعلت
 نذر ونذره الله حتى اذا قال ان فعلت
 كذا فعلى نذر فان نوى قربة من
 القرب التي يصح النذر بها لزمه مانوى
 وان لم يكن له نية فعليه كفارة يمين
 (وان فعل كذا فهو كافر) او نصراني
 او مجوسي او يهودي او بربري من
 الاسلام وعند الشافعي لا يكون عينا
 هذا اذا كان في المستقبل اما اذا كان
 في الماضي لشيء قد فعله

هناك الاسم اذا احتمل التبدل على ما بينا بخلاف الزنا وشرب الخمر لانه يحتمل التبدل فلا يكون كالكفر في الحرمة زيلبي ومعنى احتمال النسخ فيها ان حرمتها تسقط السقوط أما الخمر فظاهر وأما السرقة فعند لا ضرر او كذا اذا كرهت المرأة بالسيف على الزنا وأما الربا ففي دار الحرب وعلى هذا ففرع ما لو قال هو يأكل الميتة أو يستعمل الخمر والخنزير ان فعل كذا لانه علقه بمقتضى حرمة كذا في المجتبي بخلاف حرمة اسم الله تعالى فانها لا تسقط السقوط قال في الفتح وفيه نظر لان كون الحرمة تسقط الارتفاع أو لا تسقطه لا أثر له فانه ان كان يرجع الى تحريم المباح فهو يمين والا وظاهر كلامه - ثم انه لو تعورف المحلف به كان يميناً وظاهر ما في الفتح فيقيد انه لو تعورف المحلف به لا يكون يميناً حيث قال ان معنى اليمين ان يعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم ووده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل أى فعل المحلف عليه يصير زانياً أو سارقاً لانه لا يكون كذلك الا بفعل مستأنف يدخل في الوجود بخلاف قوله ان فعل كذا فهو كافر فانه بالرضا به يكفر من غير توقف على عمل آخر نهر (قوله فهو الغفوس) كان كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه فعله نهر (قوله فلا يكفر الخ) واختلف في قوله الله يعلم انه فعل كذا وهو يعلم بخلافه وعامتهم على انه يكفر وقيل لا يكفر وهو رواية عن أبي يوسف لانه قصد ترويج الكذب دون الكفر كذا في المجتبي نهر وكذا الوطى المحصف قائلاً ذلك لانه لترويج كذبه لا اهانة المحصف وفي المجتبي شهد الله لا أفعل يستغفر الله ولا كفارة وكذا أشهدك وأشهد ملائكتك وفي الذخيرة ان فعلت كذا فلا اله في السماء يكون يميناً ولا يكفر وفي فائزى من الشفاعة ليس يمين لان منكرها مبتدع لا كافر وكذا فصلاتي رصايحي لهذا الكافر وأما فصوصى لليهود فيمين ان أراد به القرية لان أراد به الثواب دربني ان يقال ما سبق من قوله وكذا الوطى المحصف الخ فيمدان وضع القدم على المحصف لا يستلزم الاستخفاف ومثله في الاشياء حيث قال يكفر بوضع الرجل على المحصف مستحقاً ولا فلا انتهى (قوله وان كان جاهلاً وعنده الخ) وقع في بعض النسخ أو عنده باو والصواب الواو بدليل ما في الدرر حيث قال وككفران كان جاهلاً اعتقد انه كافر في الماضي والمستقبل لانه اذا أدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر فقد رضى بالكفر انتهى (قوله يكفر في الماضي والمستقبل) لانه رضى بالكفر (قوله وحكى الطحاوي عن أصحابنا انه ليس يمين) لا احتمال انه أراد به الفرائض زيلبي (قوله لا يمله) لانه يراه به المعلوم حتى لو أراد الصفة القائمة بذاته كان يميناً (قوله وغضبه وسخطه ورجته) لعدم تعارف الخلف بها والغضب والسخط يراد بهما العقوبة ويراد بالرجة أثرها وهو الجحشة ومن ثم قلنا لو قال وعذاب الله ونوابه ورضاه ولعنته انه لا يكون يميناً وفي البدائع لو قال لا اله الا الله أو سبحان الله أو الله أكبر لا فعل كذا لا يكون يميناً لعدم العادة وملا كوت الله وجبروته يمين لانه من صفاته التي لا تستعمل الا في الصفة وفي الخاتمة لو قال بصفة الله لا فعل كذا لا يكون يميناً لان من صفاته ما يكون في غيره نهر والسخط بفتح السين والخاء وضم السين وسكون الخاء خطأ حموي عن ابن الحلي ولو قال وقدرة الله يكون يميناً لم ينو المقدور وكذا قوته وأرادته ومشيتته ورضاه ومحبته وكلامه وكذا سلطان الله ان أراد به القدرة والأفلا ولو قال لا اله الا الله لا أفعل لا يكون يميناً ان ينوى بغيره فاسبق عن النهر من انه لو قال لا اله الا الله لا يكون يميناً محمول على عدم النية بقي أن ما في النهر من قوله ورضاه فيه نظر لانه مخالف لما سبق عن النهر من انه لا يكون يميناً ووجهه انه لم يتعارف المحلف به واليه أشار بقوله ومن ثم يوافق ما في الدرر من قوله ولا بصفة لا يحلف بها عرفاً كرجته وعلمه ورضاه الخ فالمدار على العرف حتى لو تعورف المحلف به كان يميناً الى ذلك يشير ما ذكره الشارح من التعليل بعد قوله وهذا أى ما ذكره العراقيون من الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل غير مرضى عندنا الخ حيث علل بقوله لان الايمان مبنية على العرف فمن هنا ظهر انه ليس في كلام الشارح ما يقتضى موافقة ما ذكره في البحر بل كلامه ظاهر في مخالفته (قوله والقرآن) لانه غير متعارف ولهذا نقل السعد الحموي عن البرجسدي انه لو قال والقرآن ما فعلت كذا وهو يعلم انه كاذب يستغفر الله ويتوب انتهى لكن في النهر

فهو الغفوس فلا يكفر في المروي
عن أبي يوسف وقال محمد بن مقاتل
يكفر والاصح انه ان كان الرجل عالماً
بكفره انه يمين لا يكفر في الماضي
يعرف انه يمين كان جاهلاً وعنده
والمستقبل وان كان جاهلاً وعنده
انه يكفر بالمحلف يكفر في الماضي
والمستقبل ولو قال وأمانة الله يكون
يميناً في رواية الأصل كانه قال والله
الامين وحكى الطحاوي عن أصحابنا
انه ليس يمين (لا يمله) أى اليمين
م شروع بالله لا يمله (وغضبه وسخطه
ورجته والني والقرآن والكعبة)

عن الفتح ان الحلف به متعارف فيه يكون عينا كما هو قول الاثمة الثلاثة قال العيني وعندي انه لو حلف بالمعصية أو وضع يده عليه وقال وحق هذا فهو عيني (قوله ولو قال أنا بري الخ) وكذا لو قال أنا بري من القبلة أو من المؤمنين أو الصلاة أو الصوم أو من صوم رمضان نهر عن المجتبى لكن في الخلاصة كل ما يكون البراءة منه كفرا كالقرآن والصلاة فإذا قال أنا بري منه فالحق ان يكون عينا جوي عن البرجندی ولو قال من شهر رمضان فان أراد البراءة من فرضه كان عينا وان أراد من أجله لا يكون عينا ولو قال أنا بري من كل آية في المعصية فيمين واحدة وكذا لو قال من الكتب الاربعة أو من الله ورسوله ولو كرر لفظ بري كان عليه كفارتان ويزاد والله ورسوله بريتان منه كان عليه أربع كفارات وعلى هذا لو قال بري من الفرقان وبري من التوراة وبري من الانجيل وبري من الزبور كان عليه أربع كفارات ولو قال ان فعلت كذا أنا بري من الله ألف مرة كان عليه كفارة واحدة وفي الخاتمة لو قال ودين الله وطاعته وحدوده وأشريعته لا يكون عينا (فرع) قال في الفتح الحلف بحياتك أو حياة رأس السلطان ان اعتقد ان البرية واجب كفر وفي تمة الفتاوى قال على الرازي أخاف على من يقول بحياتي وحياتك أن يكفروا لأن العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت أنه شرك نهر وعن ابن مسعود لا يحلف بالله كاذبا أحب الي من ان يحلف بغير الله صادقا وأعلم انه وقع في كلام بعضهم زيادة قوله وكذا لو قال أنا بري من الاسلام ولا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره الشارح عقب قول المصنف وان فعل كذا فهو كافر (قوله ولو قال أنا بري من المعصية لا يكون عينا) مخالف لما في النهر وحاصل ما في النهر عن المجتبى والخاتمة ان التبرأ من المعصية عيني وأما الحلف به من غير تبرئ فليس بيمين (قوله وحق الله) لأنه يحتمل المحقوق التي على العباد فهو الصلاة والزكاة وقال أبو يوسف يمين لان حق الله حقيقة وبه قالت الثلاثة وهو المختار عند عيني وفي الدر واختار في الاختيار أنه يمين للعرف ولو بالياء فيمين اتفاقا بغير قيد بالمضاف لان المعرف يمين اجماعا واعتراض بان الحق المعرف يطلق على غيره ومنه فإذا بعد الحق الا الضلال فلما جاءهم الحق من عندنا فكيف يكون عينا بلا خلاف وأجيب بانه ان نوى اليمين باسم الله يكون عينا والافسلا وانت خير بانه على المختار اذا ثبت كونه اسما لله لا يقتضيه الى النية وان أطلق على غيره نهر ولو قال حقا لا يكون عينا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكانه قال اعمل كذا لا محالة زلي ولا يخفى ان ما ذكره من التعليل في بديانه لم يرد به اسم الله تعالى وحينئذ فلا ينافي ما ذكره قاضيان من ان الصحيح انه ان أراد به اسم الله يكون عينا والحاصل ان ما قيل من ان الحق اذا ذكر منكرا لا يكون عينا معللا بما قدمناه من انه يراد به تحقيق الوعد الخ لا ينافي في الصحيح قاضيان خلافا لما يظهر من سياق كلام النهر وفي المجتبى بحرمة الله تحق الله وفي فتاوى النسفي بحرمة شهد الله اولا لا الله الا الله ليس بيمين نهر والحرمة اسم بمعنى الاحترام وحرمة الله ما لا يحل انتهاكه فهو في الحقيقة قسم بغير الله جوي عن البرجندی (قوله ووجهه عندهما) عبارة البحر ولو قال ووجه الله فهو عيني لان الوجه المضاف الى الله تعالى يراد به الذات (قوله وعنه انه يكون عينا) جعله العيني قولاً لا ييوسف (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه الخ) تقدم الكلام عليه مستوفى فلا نعيده (قوله أو صفتة) المراد بالصفة اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها فهو كالعظمة ونحوها بخلاف نهر (قوله وهما مشروعان) لا ينافي هذا ما سياتي في كلام الشارح من ان الحلف بالله مشروع دون غيره لان ما سياتي على قول العراقيين وهو غير مرضي كما سياتي (قوله ولكن الثاني مكروه عند البعض) صريح في ان الكراهة لا تنافي المشروعية جوي ووجه الكراهة ما ورد من النبي عن الحلف بغير الله ووجه ما عليه العامة من عدم الكراهة انه يحصل به الوثيقة وما ورد من النبي محمول على الحلف بغير الله تعالى لا على وجه الوثيقة كقولهم بآييك ولعمرك (قوله مطلقا سواء أراد اليمين الخ) وسواء كان خاصا أو مشتركا (قوله وقال بعض أصحابنا الخ) رجه بعضهم بانه ان كان مستعملا لله ولغيره لا ينعين ارادة أحدهما الا بالنية كذا في الفتح وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على المخلوق لكن تعين المالحق مراد بالنية

ولو قال أنا بري من النبي والقمران
يكون عينا ولو قال أنا بري من
المعصية لا يكون عينا بخلاف ما لو قال
أنا بري مما في المعصية فانه يكون عينا
(د) لا (حق الله) ووجهه عندهما هو
رواية عن أبي يوسف وعنه انه يكون
عينا (و) لا (لو قال ان فعلته أنا ان
عنه وسخطه أو) أنا (شارب نهر
أو) أنا (سارق أو) أنا (شارب نهر
أو كل رب) أعلم ان اليمين نوعان يمين
بأقرب سبحانه وتعالى أو صفتة ويمين
بغيره وهما مشروعان ولكن الثاني
مكروه عند البعض وعند عامة
العلماء لا يكره أيضا ثم الاول اما
ان يكون باسم من أسماء الله تعالى
كالله والرحمن وسائر اسمائه عز وجل
أو بصفة من صفاته كعزته وجلاله
وكبريائه فان كان باسم من اسمائه
سبحانه صح اليمين مطلقا سواء
أراد اليمين أو لم يرد سواء تعارف
الناس الحلف به أو لم يتعارفوا وقال
بعض أصحابنا كل اسم لا يعمى به غير
الله كالله والرحمن فهو عيني مطلقا
وما سمي به غيره كالعليم والمحكميم
والقادر فان أراد به عينا فهو عيني

للقسم الا ان ينوي به غير الله لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى شربا ليلية عن البحر
 (قوله وان لم يرد به عينا لم يكن عينا) الى هنا تم قول بعض اصحابنا شيخنا (قوله وكذا الصفات) معطوف
 على قوله صبح اليقين مطلقا وليس من قول بعض اصحابنا والفرق بين صفات الفعل والذات ان كل وصف
 جازان بوصف الله تعالى به وبضده فهو من صفات الفعل كالرضا والغضب والسخط والرحمة والمنع
 والا عطاء وكل ما جازان بوصف به لا بضده فهو من صفات الذات كعزة الله وكبريائه وجلاله وقدرته زباني
 (قوله وقالوا الخ) اي العراقيون (قوله والا صبح ما قلنا) يعني ما سبق من قوله وكذا الصفات لو كان عرف
 الناس الحلف بها بالفرق بين صفات الذات وصفات الفعل شيخنا (قوله وهو اختيار ما يوجب ما وراء النهر)
 هو نهر جيحون وهذه الجهة اتره بلاد الشرق واخصها راءا كثيرا وليس بها وضع خال من العمارة
 من مدن وقرى وهو اصح الا هوية وماؤها اعذب المياه ومن مدنها بخاري وسمرقند وخجند وجند وغالب
 أهلها صلحاء وبها المجموع والرباطات وما وراء النهر من حدود خوارزم وجند بلد على طرف سيحون
 شيخنا عن الاب قال وكذا نجد (قوله وحروفه الخ) فان قيل حروف القسم عام ودلالة العام كلية بمعنى ان
 المحكوم عليه كل فرد في هذا العبارة ان كل حرف بعينه من حروف القسم الباء وما عطف عليها وهو باطل
 قلت المحكم على العام تارة يكون على كل فرد وهو الاكثر وتارة يكون على المجموع كافي رجال البلد يحملون
 الصخرة العظيمة وكلام المصنف من الثاني جوى واعلم ان الاول من قبيل السكينة بخلاف الثاني فانه من
 قبيل الكل (قوله اي القسم) اشار بهذا التفسير الى ان الضمير راجع للعين بمعنى القسم والالوجب
 التانيث جوى لان العين مؤنثة سماعا (قوله الباء) اي وما عطف عليها يجعل العطف سابقا على الربط
 لاجل صحة الاخبار جوى (قوله فالباء تدخل على المظهر والمضمر) نحو بآله وبه ويجوز اظهار الفعل معها
 تقول حلفت بالله عني (قوله لا تدخل الا على المظهر) كقوله والله والرحمن ولا تدخل على المضمر لانه لا
 ولد ولا ومثل ما يقال بك وبه ولا اظهار الفعل معها لا يقال أحلف والله كما يقال أحلف بالله عني (قوله
 والتاء لا تدخل الا على مظهر واحد الخ) فلا يقال تارحن ولا تارحيم وجاءت رب الكعبة وهو شاذ ولا
 يجوز اظهار الفعل معها لا يقال أحلف بالله ولا أقسم بالله وله حروف أخرى لام القسم وحرف التنبيه
 وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة كقولك لله وهالله وآله والله وم الله وم
 الله عني واللام بمعنى التاء ويدخلها معنى التعجب وربما جاءت التاء لغير التعجب دون اللام زباني (قوله
 لان الباء اصل) اذ هي صلة الحلف والاصل أقسم أو أحلف حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم
 المقصود ومعناها الا لصاق لانها تلحق فعل القسم بالحلوف به نهر (قوله ملحق به لمناسبة معنوية) هي
 ما في الاصل من الجمع الذي هو معنى الواو والبدلية انطخت عنها فدخلت على المظهر فقط نهر (قوله
 ملحق بالواو) اذ هي من حروف الزيادة ابدلت كثيرا منها كرات فانطخت عنها درجتين فلم تدخل على المظهر
 الا على اسم الله نهر (قوله وقد تضرع حروف القسم) لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا
 حذف الحرف ولم يعوض عنه التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الحذف الا في اسم
 الله بلي ينصب باضمار فعل أو يرفع على انه خبر مبتدأ مظهر الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما ائمن الله
 ولعمرك ان زباني والاولى ان يكون المضمرة والخبر لان أعرف المعارف هو الاسم الكريم والفرق بين
 المحذف والاضمار ان الاضمار يبقى أثره بخلاف المحذف كذا في الدراية قال في الفتح فينبغي ان يكون في
 حالة النصب محذوف او في الجر مضمرا او قول الظاهر ان المراد بالاضمار عدم الذ كرفيصدق بالحذف واذا
 تحقق هذا طهر ان ما في البحر لم يقل تحذف للفرق بينهما وذكرا ما يعزل عن التحقيق لانه يكون حالفا مع
 المحذف أيضا بلي هو الكثير في الاستعمال وذلك لاصطلاح الفقهاء غير لازم نهر واقول
 فيه نظر من وجهين اما الاول فانه ذكره في الرد على البحر من التعليل بانه يكون حالفا مع المحذف أيضا يقتضي
 ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك واما الثاني فلما نقله السيد الجوى عن المعنى من ان حذف الجار

وان لم يرد به عينا لم يكن عينا وكذا
 الصفات لو كان عرف الناس الحلف
 بها وقال العراقيون من مشايخنا
 الحلف بصفات الذات كالعزة
 والعظمة والعزة والجلال والكبرياء
 عين والحلف بصفات الفعل كالرحمة
 والسخط والغضب والرضا ليس بعين
 وقالوا ان ذكر صفات الذات كذكر
 الذات وذكروا صفات الفعل ليس
 كذكر الذات والحلف بالله سبحانه
 وتعالى مشروع دون غيره وهذا غير
 مرضي عندنا لانهم يقصدون بهذا
 الفرق الاشارة الى مذهبه ان صفات
 الفعل غير الله والمذهب عندنا ان
 صفات الله سبحانه وتعالى لا هو ولا
 غيره وكلها قديمة والاصح ما قلنا وهو
 اختيار ما يوجب ما وراء النهر لان الايمان
 منبئة على العرف (وحروفه) أي
 القسم (الباء) نحو بالله (والواو) نحو
 والله (التاء) نحو بالله فالباء تدخل
 على المظهر والمضمر والواو لا تدخل
 الا على المظهر والتاء لا تدخل الا على
 المظهر واحد وهو الله لان الباء اصل
 والواو ملحق به والتاء ملحق بالواو
 (وقد تضرع) حروف القسم ويكون
 حالفا كقوله الله لا فعل كذا
 ثم عند أهل البصرة يكون

وبقاء عمله شاذ في غير القسم اما في القسم فطرد انتهى قيد باضمار المحرف لانه لا يضر في المقسم عليه حرف
 التاكيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما لما في المحيط والحلف بالعربية ان يقول في الاثبات والله
 لا فعلان كذا أو والله لقد فعلت كذا مقر ونا بكلمة التوكيد وفي النفي يقول والله لا افعل كذا والله ما فعلت
 كذا حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا افعل كذا فكون
 لا مضمر فيه بجرا. لكن في الوقاية مع شرحها الصدر الشريعة لا يفعله يقع على الابدو يفعله على مرة اعلم ان
 قوله لا يفعله هذا في العرف سلب لقوله يفعله وقوله واقع على مرة فقوله لا يفعله يكون للابد انتهى
 فانت ترى انه ترك في الاثبات اللام والنون فيحالف ما رعن المحيط وقوله وفي النفي يقول والله لا افعل
 كذا مفهوما انه لا يقول في النفي لا افعل فلوقاله انه قد ثبت يمينه على النفي وكانت النون زائدة غلطا
 لاسيما اذا انضم الى التصريح بأداة النفي قصد الحالف الحلف على النفي وبه عرف جواب حادثة رفعت
 للفقر حلف على عدم شراء الشيء بلفظ والله لا اشتريه فأجبت بانه يحث بشرائه لان المضارع الواقع
 جواب قسم انما يؤكده بالنون اذا كان مثبتا فان لم يكن مثبتا لم يؤكده بالنون نحو والله لا يفعله كذا وكذا
 لا يؤكده بالنون المضارع الواقع جواب قسم الا اذا كان مستقبلا فان كان حالاً نحو والله لم يقم زيد الا ان
 لا يؤكده ايضا قال ابن مالك في خلاصته * او مثبتا في قسم مستقبلا * شيخنا وظاهران هذا الجواب منه تأييد
 لما في الوقاية وشرحها ومثله في النقاية وشرحها القهستاني حيث اعتبر قصد الحلف على عدم الشراء
 بخلاف ما سبق عن المحيط فانه مستلزم لعدم اعتبار قصده (قوله منصوبا بنزع الخافض) أي بالفعل
 بسبب نزع الخافض وانما جعل النصب بالفعل دون نزع الخافض دفعا لما يرد عليه من ان نزع الخافض
 غير عامل (قوله وعند اهل الكوفة الخ) قال في البحر وينبغي انه اذا نصب يكون عينا بلا خلاف لان
 اهل اللغة لم يختلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب اكثر كما ذكره عبد القاهر وبه اندفع
 ما في المبسوط من ان النصب مذهب اهل البصرة والخفض مذهب اهل الكوفة الا ان يكون مراده ان
 الخلاف في الارحية لا في أصل الجواز انتهى بقي ان يقال ما اقتضاه كلام الشارح وغيره من انه يكون
 حالفامع المحذف والاضمار أي سواء نصب او جر هو احد قولين والقول الثاني ما نقله السيد الحموي عن
 البرجندي من انه لا يكون عينا الا اذا تكلم به بجر ورا اما اذا سكن المهاء ونصبها او رفعها فلا لانه لم يأت
 بجر القسم ولا بعرابه انتهى ومثله في البحر ايضا عن الظهيرية (قوله ولو قال لله يكون عينا) والمذكور
 في كتب النحوان اللام انما تستعمل في القسم اذا كان المقسم عليه أمرا يتعجب منه انتهى حموي عن
 البرجندي (قوله وكفارته) أي اليمين بمعنى القسم والحلف فلا يردانها مؤثمة سمعا غائرا ولهذا تعقب
 الشيخ شاهين العيني حيث قال أي كفارة اليمين بان الصواب كفارة الحلف والقسم وهذا من اضافة
 الشيء الى شرطه اذ السبب كما سيأتي انما هو الحنث نهر ومصرفها مصرف الزكاة فكل من لا يجوز صرف
 الزكاة اليه لا يجوز صرف الكفارة اليه فلا يعطى لايه وان علا ولا ولولده وان سفل وكذا الصدقة
 المنذورة ولو أعطى كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغيره ومولا لها فقير لا يجوز كم لو أعطى أباه او امه وهما
 مملوكان للغير لا يجوز بجر عن الخانية قال ويرد على السكينة الدفع الى الذمي فانه حائز في الكفارة دون
 الزكاة انتهى لكن الفتوى على قول الثاني من عدم جواز دفعها لغيره (تمتة) في البحر عن
 الخلاصة والتجريد تعدد الكفارة بتعدد اليمين والجلس والجلس سواء الخ قلت فكفارة اليمين لا تدخل
 فيه لكن حكى القهستاني فيه خلافا بل نقل عن المنية وشرف الائمة ترجيح التداخل اذا كثرت الایمان
 ولو قال عنت بالثاني الاول ففي حله بالله لا يقبل وبهج او عمرة يقبل وفي الاصل هو يهودي هو نصراني
 عيمان وكذا الله والله أو الله والرحمن في الاصح واتفقوا ان الله والرحمن عيمان وبلا طاف واحدة
 در والذي في البحر عن الاصل لو قال هو يهودي هو نصراني ان فعل كذا فيمين واحدة ولو قال هو يهودي
 ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا فيمينان انتهى واعلم ان ظاهر كلام البحر يقتضي ثبوت

منصوبا بنزع الخافض وعند اهل
 الكوفة يكون مجرورا لكون
 دالا على المحذف ولو قال لله يكون
 عينا لان معناه ما لله اذ الباء واللام
 متعاقبان (وكفارته)

الخلاف في تعدد الكفارة إذا كان بين الاسمين المقسم بهما أو واحدة سواء اتحد الاسمان كقوله والله
والله أو اختلفا كقوله والله والرحمن بخلاف ما إذا كان بينهما أو وان فإنه تعدد عليه الكفارة باتفاق
وظاهر الرواية وبه أخذ أكثر المشايخ تعدد الكفارة إذا اتحدت الواو والواحدة بين الاسمين مطلقا اتحدا
أو اختلفا على ما هو الظاهر من عبارة البحر وروى الحسن عن أبي حنيفة أن عليه كفارة واحدة لأنه إذا
اتحد ذكر الواو يحتمل أن تكون وأوعظ ويحتمل أن تكون وأوقسم فلا يثبت القسم بالشك بخلاف
ما إذا تعدد ذكر الواو لأن أحدهما اللطيف والآخر اللقسيم بحر وقيل لا تعدد اليمين مع اتحد الاسم إلا إذا
كان يواوين وأما إذا اختلفا فتعددت الواو واحدة وبهذا القول جزم في البرهان (قوله تحرير رقة)
عبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآية وليفقدان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه
فنوى عن الكفارة لا يجوز بحر (قوله أو اطعام عشرة مساكين) تحقيقا وتقديرا حتى لو أعطى مسكينا
واحدا في عشرة أيام كل يوم نصف صاع يجوز ولو أعطاه في يوم واحد بدفعات في عشر ساعات قبل مجزئ
وقيل لا وهو الصحيح لأنه إنما جازا عطاؤه في اليوم الثاني تنزيلا له منزلة مسكين آخر لتجدد الحاجة (قوله
كفارة الظهار) فيه ادخال الكاف على الضمير المنفصل وهو لا يجوز في السعة جوى (قوله في أنه يجوز
الح) ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المدبر وأم الولد ولا المكاتب الذي أدى بعض شيء بحر (قوله مطلقا)
أي مسلة أو كافرة ذكرا أو أنثى صغيرة أو كبيرة بحر (قوله ويجوز في الطعام الح) فإن ملك أعطى نصف
صاع من براوصاعا من تمر أو شعير لكل مسكين وإن أباح غداهم وعشايم فإن كان خبز البر لا يحتاج إلى
الادام وإن غيره احتج إليه وفي الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من منحنطة عن
كفارة الايمان لا يجوز إلا عن كفارة واحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا في كفارة الظهار وفي نسخة
الامام السرخسي لو أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة أجزاء ذلك عن الطعام إن كان الطعام أرخص من
الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة أما إذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة
ولو أدى إلى مسكين مدامن حنطة ونصف صاع من شعير يجوز بحر واستغنى عنه ان المدر ربع صاع وفيه
عن الحنانية لو أعطى في كفارة اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدامن استغنوا ثم افتقر وانما أعاد
عليهم مدامن عن أبي يوسف لا يجوز ذلك لأنهم لما استغنوا صار واجبال لا يجوز صرف الكفارة إليهم فيبطل
ما أدى كما لو أدى إلى مكاتب مدامن رد في الرق ثم كوتب نانيا ثم أعطاهم ما لا يجوز انتهى (قوله ونحوهما)
من كونها غير فائت جنس المنفعة ولا مستحقة للحرية بجهة (قوله أو كسوتهم) كلمة والتخفيف كان
الواجب أحدا لشيء الثلاثة والتخفيف لا ينافي التكليف لأن محتمه بامكان الامتثال وهو ثابت لأنه بفعل
أحدهما فبطل قول من قال إن التخفيف يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط ببعض
كما في التحرير وفي شرح المنار لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة إلا واحد وهو ما كان أعلى قيمة ولو ترك
الكل يعاقب على واحد وهو ما كان أدنى قيمة لأن الفرض يسقط بالادنى بحر (تنبيه) يجوز أن يكسو
مسكينا واحدا في عشر ساعات من يوم عشرة أبواب أو ثوبا واحدا بأن يؤديه إليه ثم يسترده منه إليه أو إلى
غيره بالهبة أو غيرها لأن تبدل الوصف تأثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند أكثرهم قهسا في عن
الكشف وقوله لكن لا يجوز الح يحتمل تعلقه بالثانية فقط أو بهما وبالاولى أيضا وهو الظاهر بدليل
ما قدمناه من تصحيح عدم الاجزاء فيما إذا أعطى طعام العشرة لشخص واحد في عشر ساعات من يوم واحد
معللا بأنه إنما جازا عطاؤه في اليوم الثاني لتجدد الحاجة (قوله بما يسترعاة البدن) وفي الثوب يعتبر حال
القابض إن كان يصلح للقابض يجوز والأقلا وقال بعض مشايخنا إن كان يصلح لوسط الناس يجوز
وهو الاشبه بالصواب ولو أعطى ثوبا خلقا عن كفارة اليمين إن أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة
المجدد يعني أكثر من ثلاثة أشهر جاز وأما القنسوة فلا يجوز بحال واعلم أنه لا بد من النية لصحة التكفير
في الأواع الثلاثة بحر عن الفتح (تنبيه) اللزوم ثوب والأفضل كسوة ثوبين أو ثلاثة وهذا للرجل أما

تحرير رقة أو اطعام عشرة مساكين
كهما أي كالتحرير والاطعام
(في كفارة الظهار) في أنه يجوز
تحرير رقة مطلقا ويجوز في الطعام
التملك والاباحة ونحوهما لا في أنه
على سبيل البدلية حتى أنه لا يكون خيرا
(أو كسوتهم بما يسترعاة البدن)

المرأة فلا بد من خمار مع الثوب شرئلا لية (قوله حتى لا يجوز السراويل) الا باعتبار قيمة الاطعام در (قوله فان عجز عن أحدها) شرطه لانه لو كان عنده احد الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه بحر وقوله لانه لو كان عنده احد الثلاثة يشير الى ان المراد من قوله فان عجز عن أحدها أي عن واحد لا بعينه فالشرط العجز عن الثلاثة كما في الدرر وقال قاضيان لا يجوز التكفير بالصوم الا ممن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاس والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويستعورته وقوت يومه ولو كان له عبد محتاج لخدمته لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق شرئلا لية ولو كفر بالصوم ناسيا لمسا في ملكه من احد الثلاثة فالصحيح انه لا يفرغه ولو كان له مال وعليه دين فان قضى دينه بذلك المال كفر بالصوم وان صام قبل قضاء الدين قيل لا يجوز وقيل لا يجوز بحر وينبغي تقييد الخلاف بما اذا كان الدين حالا فان كان ماعليه من الدين مؤجلا فكفر بالصوم قبل حلول الاجل لم يجز بالاتفاق ولا كلام انه لو كان ماله غائبا او دينه مؤجلا فصام انه يجوز نهر وقوله او دينه مؤجلا أراد الدين الذي له على غيره هذا اذا لم يكن ماله الغائب عبدا فان كان عبدا يجوز في الكفارة لا يجوز له الصوم ولا بد من بقاء العجز الى تمام الصوم حتى لو ايسر أو اعتق العبد قبل ان يفرغ من الصوم ولو بساعة فاصاب مالا استأنف التكفير بالمال نهر وقوله أو اعتق بضم همزة اعتق وكسر تائه يعني كفر العبد بالصوم فقبل الفراغ اعتق وأصاب مالا استأنف التكفير بالمال (قوله متتابعة) فالتفريق غير جائز ولو لعذر الجبض نهر عن الخلاصة (قوله وعند الشافعي ان شاء تابع وان شاء فرق) لا طلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود وأي ثلاثة ايام متتابعات فجاز التقييد بها لانها مشهورة زيلبي (قوله حالة الاداء) حتى ولو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع في الهبة أجزأه الصوم فهذا يستثنى من قولهم ان الرجوع فسخ من الاصل در (قوله دون الوجوب) قيد بحالة الاداء دون الوجوب لان اعتبار الفقر والغنى عندنا عند ارادة التمسك غير بخلاف المحدفان المعتبر فيه وقت الوجوب حتى يتنصف بالرق شرئلا لية عن الفتح حتى لو كان وقت ارتكاب سبب المحدف قبيحا ثم اعتق بعد حد الارقاء (قوله وعند الشافعي عند الحنث) هو يعتبر به بالمحدفانه يعتبر فيه التنصيف بالرق وقت الوجوب ولنا ان الصوم بدل عن التكفير بالمال فيعتبر فيه وقت الاداء كالتميم بدل عن الماء فيصا راليه عند عدم الماء وقت الاستعمال بخلاف المحدفان حد العبد ليس ببديل عن حد الارار زيلبي (قوله ولا يكفر قبل الحنث) لان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث واليمين ليست بسبب لوجوب الكفارة لان أدنى درجات السبب ان يكون مفضيا الى الحكم طر بقاله واليمين مانعة من الحنث محرمه له فكيف تكون سببا له زيلبي ونظر فيه في النهر بان كون الحنث جنسية مطلقة ممنوع لانه قد يكون فرضا قال المجوى والاولى ان يقال هذا التعليل مبنى على ما هو المستفيض الغالب واما كون الحنث يكون فرضا فذلك نادر كما يوجب اليه التعبير بقدر قولهم قد يكون فرضا انتهى ولو قدم التكفير لا يسترد من الفقير لانه وقع صدقة تطوعا كما اذا قدم الزكاة قبل المحول ثم ذهب المال زيلبي بقي ان يقال ما سبق من ان اليمين ليست بسبب لوجوب الكفارة بخالف لمسا في العناية حيث قال في وجوب الكفارة عند الحنث كلام لان الحنث حرام ومحصية وفي الكفارة معنى العبادة حتى لا تجب الكفارة في حنث الكافر وان حنث مسلما والحرام لا يكون سببا للعبادة قلت السبب في وجوب الكفارة اليمين والحنث شرط فلا تنضاف الكفارة الى الشرط بل الى السبب انتهى (قوله وعند الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث) لقوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم انت الذي هو خير وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب ولنا ما سبق بيانه من ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث وتأويل ما رواه ان جميع ان كلمة ثم فيه بمعنى الواو كقوله تعالى فلك ربة أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذمقربة أو مسكينا ذامتربة ثم كان من الدين آمنوا تقديره وكان قبل ذلك لان الاعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد بها زيلبي (تمت) يجوز

حتى لا يجوز السراويل القصير
ولا قدر ما يستربه العورة الغليظة على
قوله ما وهو الاصح وعن محمدان ادناه
ما يستربه العورة (فان عجز عن أحدها
صام ثلاثة ايام متتابعة) وعند
الشافعي ان شاء تابع وان شاء فرق
ثم اليسار والاعشار يعتبر حالة الاداء
دون الوجوب وعند الشافعي عند
الحنث حتى لو حنث وهو موسر
ثم اعسر جاز الصوم وبعبارة لا عندنا
وعنده على القلب (ولا يكفر قبل
الحنث) مطلقا سواء كان بالمال
او بالصوم وعند الشافعي يجوز
التكفير بالمال قبل الحنث

التكفير بعد الجرح قبل الموت بالاتفاق على ما يعلم من كلامهم الكونه بعد السبب اذا الجرح مفض الى الموت وما ذكره عزمي من ان المراد جرح الصديق المحرم تعقبه الشيخ عبدالحى بانه لا وجه له بل كذا جرح الاذى خطأ كما يؤخذ من كلام الزيلعي وغيره انتهى (قوله دون الصوم) لان المالى يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه اما البدنى فلا يحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم يبق الوجوب لان الفعل لما وجب وجب ادائه اذا الصوم هو الاداء بعينه بخلاف المالى لان المال مع الفعل متغاير بخلاف ان يتصف المال بالوجوب ولا يثبت وجوب الاداء زيلعي (قوله ومن حلف على معصية) قيد بالمعصية لانه لو لم يكن فتاوة يكون الحنث أولى كالحلف على ترك وطء زوجته ثم اضر به او شكاية مدينه ان لم يوف به وتارة يكون البرأولى كما اذا حلف ان لا يأكل هذا الخبز ولا يلبس هذا الثوب ولو قيل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا انفسكم على ما هو المختار في تأويله انه البر فيها امكن كذا في الفتح وبقى قسم رابع وهو ان يكون المخلوف عليه واجبا قبل الحلف نحو لا تصلين الظهر اليوم فان البر فيه فرض وكذا اذا كان المخلوف عليه ترك معصية نهر (قوله اوليقتل فلانا) هذا اذا كانت يمينه موقفة فاركانت مطلقة لا يحنث الا في آخر جزء من اجزاء حياته فيوصى بالكفارة اذا هلك المالك ويكفر اذا هلك المخلوف عليه (قوله ينبغي ان يحنث نفسه ويكفر) لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غير ما خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه معناه من حلف على مقسم عليه من فعل أو ترك لان اليمين مركبة من مقسم به وهو بالله ومقسم عليه وهو قوله لا فعلن أو لا فعل فكان من باب ذكر السكول وارادة البعض وفي وجه الاستدلال به نظرا لانه قال ورأى غير ما خيرا منها فالمدعى مطلق والدليل مشروط برؤية غير ما خيرا او الجواب ان حال المسلم يقتضى ان يرى ترك المعصية خيرا منها فيجعل الشرط موجودا نظرا الى حاله عنانية (قوله ولا كفارة على كافر وان حنث مسلما) لعدم اهليته لليمين لقوله تعالى انهم لا ايمان لهم ولان الكفارة عبادة في ذاتها وكونها عقوبة بالنظر الى سببها والكافر ليس اهلا للعبادة ولا لحكمها فلا تشرع في حقه اصلا وعن هذا قلنا لو انه ارتد بعد ما حلف مسلما ثم اسلم فحنث لا تلزمه الكفارة وكذا لو نذر ما هو قربة من صدقة أو صوم لا يلزمه شيء وقوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم فالمراد بها صورة الايمان اذ المقصود منها رجاء النكول والكافران لم تثبت اليمين في حقه شرعا لكنه يعتقد حرمة اليمين بالله تعالى نهر وزيلعي (قوله وعند الشافعي تلزمه الكفارة) لان اليمين تعقل للبر وهو اهل له لان البر يتحقق من يعتقد تعظيم حرمة اسم الله فيصمله اعتقاده على البر ولهذا يستعطف في الدعاوى والخصومات ولنا قوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم ولانه ليس باهل لليمين لان المقصود منه البر تعظيما لله والكافر ليس من اهله لانه هاتك حرمة الاسم بالكفر والتعظيم مع المتك لا يجتمعان بخلاف الاستحلاف في الخصومات لانه اهل لمقصوده وهو النكول أو الاقرار زيلعي وقوله لمقصوده أى لمقصود الاستحلاف أى لمقصود من الاستحلاف على المحذوف والا يصال (قوله ومن حرم ملكه) وقع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين ان يكون مال كاله حتى لو قال ملك فلان أو ماله على حرام يكون يميننا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة زيلعي واعلم ان المراد من قوله ومن حرم ملكه أى على نفسه اما لو جعل حرمة معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فاكله لا يحنث شرعا لانية عن البهر ثم اعلم انه اذا كان ملكه محرما كالجحر وقال هذا حرام على ثم اقدم على شربه فعند أبي حنيفة يجب الكفارة وعند أبي يوسف لا يجب والمختار للفتوى انه ان اراد به التحريم يجب الكفارة وان اراد الاخبار او لم ينو شيئا لا يجب كذا في المنصورية ولو قال هذه الدراهم التي في يدي حرام على ان اشترى بها شيئا يحنث وان وهب أو تصدق بها لا يحنث لانه في العرف يراد بهذا التحريم الشراعى من البرجندى ومثله في الزيلعي معلل بان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لا حرمة الصدقة والهبة انتهى (قوله لم يحرم) لانه قلب المشروع ولا قدرة له على ذلك عيني واعلم ان المراد من قوله لم يحرم أى لعينه فلا يرد ما استشكله به بعضهم بانه لما

دون الصوم (ومن حلف على معصية) مثل ان لا يصلي أو لا يكلم أباه أو وليقتل فلانا في هذا اليوم مثلا (ينبغي) أى يجب (ان يحنث نفسه ويكفر) عن يمينه لا يقال الحنث معصية أيضا لانه حرمة اسم الله تعالى لان هذه معصيته رخصت في الشرع وما ذكرنا من المعاصي ليس بمنص (ولا كفارة على كافر وان حنث) حال كونه (مسلما) وعند الشافعي تلزمه الكفارة (ومن حرم ملكه) بان قال حرمت على نولي هذا (لم يحرم) (و) لكن (ان استباحه) على نفسه أى عامل بالباح

لم يحرم لم يصح فيه لفظ الاستباحة ولا وجوب التكفير لان لفظ الاستباحة انما يذ كر عند تناول المحرام
وكذلك وجوب الكفارة انما يذ كر عند ارتكاب المحرام والمجواب ما اشرفنا اليه من ان المراد بقوله لم يحرم أى
لعينه فلا ينافي ثبوت الحرمة لغيره وهو اليمين الثابتة بقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك جوى
عن المفتاح (قوله كفر) ليمينه لان تحريم المحلل يمين ومنه قولنا زوجه أنت على حرام أو حرمتك على
نفسى فلو طأ وعته في الجماع أو أكرهها كفرت بحتى وفيه اكل هذا الرغيف على حرام حنت بالبعض وفي
والله لا آكله لا يحنث الا بالكل زاد في الاشياء الا اذا لم يمكن اكله في مجلس واحد ودرا علم ان ما سبق من
قوله ومنه قولنا زوجه أنت على حرام الخ جعله في البحر داخل تحت قول المصنف ومن حرم ماله ونصه
وعبر عن ليشمل ما لو قالت لزوجه أنت على حرام الخ لكن تعقبه في النهر بان في شمول كلامه لذلك نظرا
بينما وجه النظر كما ذكره المحوى ان جماعه لها واستمتاعه بها ليس مملوكا حتى يدخل في عموم قوله ومن
حرم ملكه انتهى (قوله وقال الشافعى لا كفارة عليه) لانه قلب الموضوع فلا تنعقد اليمين الا في النساء
والمجوارى ولنا قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال
أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له امة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرما على
نفسه فانزل الله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الخ الآية وقيل انه عليه السلام كان حرم
العسل على نفسه والتمسك بالنص ظاهر لان العبرة للعموم للفظ لا بخصوص السبب ولان التحريم لما صار
يمينا في المجوارى فكذلك جميع المساحات اذا فرق بين مباح ومباح زيلى بقى ان يقال ما سبق من قوله
لم يحرم أى لعينه فلا ينافي ثبوت الحرمة لغيره وهو اليمين يشير الى المجواب عما عساه يقال كيف يكون
خيرا بين الفعل والترك مع انه بالفعل يحنث ويأثم بان يقال ثمرة التخيير تظهر في تجويز الفعل وان لم منه
الحنث والاثم والا يلزم نسبة المصطفى صلى الله عليه وسلم لفعل ما لا يجوز (قوله والقياس ان يحنث
كافرا) لان كلمة كل للعموم وقد باشر فعلا مباحا كما فرغ من يمينه وهو التنفس ونحوه وجه الاستحسان
ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم فيسقط اعتباره فاذا سقط اعتبار العموم واذا نواها كان
للتعارف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لسقوط اعتبار العموم واذا نواها كان
ايلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب لم ينافيه من التحفيف وهذا جواب ظاهر راوية زيلى
وعزاه في البحر الى الهداية ثم قال مع ان عبارة المحاكم في الكافي اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن
نيته قال نوى يمينافهى يمين يكفرها ولا تدخل امرأته في ذلك الا ان ينوى فان نواها دخلت فان اكل
أو شرب أو قرب امرأته حنت وسقط عنه الايلاء وان لم يكن له بية فهو يمين يكفرها ولا تدخل امرأته فيها
ولو نوى به الطلاق فالقول فيه كالقول في المحرام أى يصح ما نوى وان نوى الكذب فهو كذب انتهى
يقضى ان الامر موقوف على نيته وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شيء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية
انتهى (قوله والفتوى على انه تبين امرأته بلاية) قال البزدوى في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ
سمرقند ولم يتضح في عرف الساس في هذا لان من لا امرأة له يخلف به كما يخلف ذو الحيلة ولو كان العرف
مستفيضا في ذلك لما استعمله الا ذو الحيلة فالهيج ان يقال ان نوى الطلاق يكون طلاقا فاما من غير دلالة
فالا حياط ان يقف الانسار فيه ولا يخالف المتقدمين انتهى قال الكمال وهذا اللفظ لم يتعارف في
ديارنا بل المتعارف حرام على كلامك ونحوه كما كاه وتلبسه وتعارفوا أيضا المحرام يلزمى ولا شك في انهم
يريدون الطلاق معلقا فانهم يذكرون بعده لا يفعل كذا أولا فعلم وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمى
لا يفعل كذا فانه يريدان فعلت كذا فهى طالق ويجب اهضائه عليهم انتهى (تنبيه) اذا لم يكن
له امرأة وقد حلف بالصيغة العامة يلزمه كفارة يمين اذا أكل أو شرب شرنا بلاية عن البحر ولو كان له
وقت اليمين امرأة فابانها ثم فعل المحلوف عليه بعد العدة لا كفارة عليه لانصرافها الى الطلاق ولو سح
امرأة بعد اليمين ثم باشر الشرط اختلفوا والفتوى على ان زوجته لا تبين لانه جعل يمينافوته فلا ينصرف

سنتبت الالفاظ الفارسية بترجمتها
في احدى الملازم الآية ان شاء الله
تعالى

(كفر) وعند الشافعى لا كفارة
عليه (و) لو قال (كل حل على حرام فهو)
واقع (على العموم والشراب) فيحنث
بأكله وشربه وان فعل الا ان ينوى
غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ
لانه باشر فعلا حلالا كالتنفس وفتح
العينين ونحوهما وهو قول زفر
والفتوى على انه تبين امرأته
بلاية (أى نية الطلاق) وكذا
لو قال حلال بروى حرام أو حلال الله
أو حلال المسلمين وان قال لم انو الطلاق
لم يصدق قضاء وفي قوله هرجه
٢ لم يصدق قضاء كبرم بروى حرام قيل
بدست راست كبرم وهو اختيار مشايخ
جعل طلاقا بلاية وهو اختيار مشايخ
سمرقند والصحيح ان نية الطلاق
وتقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا
ولو قال هرجه بدست حب كبرم قيل
لا يكون طلاقا الا بالنية ولو قال
هرجه بدست كبرم قيل لا يكون
طلاقا الا بالنية وقيل لا بشرط النية

الى الطلاق بعده نهر (قوله ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان الخ) يتقرر وجهه ويراجع البحر والنهر حموى قلت ظاهرهما في البحر والنهر عن الظهيرية من وقوع الطلاق البائن عليهن اذا كن ثلاثا أو اربعا وقوعه عليه ما أيضا لكن استدرك عليه في النهر بما في الدراية لو كان له امرأتان وقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى على كذا وله امرأتان أو أكثر انتهى وظاهر قوله أو أكثر أن وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص الثنتين بل كذلك لو كن ثلاثا أو اربعا فهو قول مقابل لما سبق عن الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهر مطلقا سواء كان له امرأتان أو أكثر في الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وان كان في البحر لم يحد خلافه ولم يذ كر مانق له في النهر عن الدراية (قوله ومن نذر الخ) النذر ايجاب الانسان على نفسه شيئا حموى عن المفتاح والنذر لا يدخل تحت المحكم فلا يخبره القاضي دروه الله ان يلجى في الاكرهانه لا مطالب له في الدنيا شيئا (قوله وفي به) الوفاء ضد الغدر يقال وفي بعده وفاء أو في معنى شيئا عن المختار وقوله وفي أى عليه الوفاء به وجوب الهداية ومن المتأخرين من قال بفرضيته وهو الاظهر شرعا لئلا يهين البرهان وأراد بقوله وفي أى يلزمه الوفاء باصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه لانه لو عين دره أو فقيرا أو مكانا للتصدق أو للصلاة فان التبعين ليس بل لازم بحر بخلاف الوقف على الفقراء المقيمين ببلدة كذا لان مراعاة شرط الواقف لازم شيئا واعلم انه يشترط لهمة النذر ان يكون من جنسه واجب أى فرض وان يكون عبادة مقصودة فخرج الوضوء وتكفين الميت كصوم وصلاة وصدقة ووقف واعتكاف واعتاق رقبة و حج ولو ما شافناها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق في الكفارة والمشى للرج على القادر من أهل مكة والقعدة الاخيرة في الصلاة وهي لبث كالاعتكاف ووقف مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال والافعلى المسلمين فتح فلا يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض كعبادة مريض وتشيع جنازة ودخول مسجد ولو مسجد الرسول أو الاقصى لانه ليس من جنسها فرض مقصود وهذا هو الضابط در وفي البحر شرائط خمس فزاد ان لا يكون معصية لذاته فصح نذر صوم يوم النحر لانه لغيره وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غير ها وان لا يكون ما التزمه اكثر مما يملكه أو ملكا لغيره فلو نذر التصدق بالف ولا يملك المائة لم يلزمه المائة فقط خلاصة انتهى قلبت ويراد ما في زواهر المجواهر ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس أو اعتكاف لم يصح نذره در واعلم ان ظاهر كلامه يعطى انه لو قال لله على ان اهدى هذه الشاة وهي ملك الغير لا يلزمه شيء لفقد شرط الهبة وهو ان لا يكون المنذور في ملك غيره وبه صرح في البرازية لكن يشك بما ذكره فيها من انه لو قال لاهدين هذه الشاة والمسئلة بها يلزمه النذر وان نوى يمينا كان يمينا انتهى فينظر وجه الفرق ولهذا قال في النهر والفرق بالتاكيد وعدمه مما لا اثر له يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الهبة هل يلزمه قيمتها أو يتوقف المحال على ملكها محل تردد انتهى واعلم انه وقع في النهر والفرق بين التاكيد وعدمه الخ والصواب بالتاكيد كما ذكرنا (تنبيه) حلف بالنذر ينوى صيما أو لم ينو عددا معلوما صام ثلاثة ايام واذا نوى صدقة ولم ينو عددا اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع (قوله في الصورتين) يعنى المطلق والمعلق لكن يجب في المحال في المطلق وعند وجود الشرط في المعلق لان المعلق كالمختار عند وجود الشرط زيلجى (قوله مطلقا) أى سواء علقه بشرط يراد كونه أولا (قوله وعند محمد) في اكثر نسخ الدرس وعن محمد (قوله اذا علق نذره بشرط يريد كونه الخ) وهذا التفصيل مختار صاحب الهداية وهو وان كان قول المحققين فهو خلاف ظاهر الرواية ونظر فيه صاحب العناية وبين وجه النظر وقال عليه الوفاء بنفس النذر ولا ينفعه كفارة يمينا لا طلاق الحديث يعنى قوله عليه السلام من نذر رمي فعليه الوفاء بما سمى ورددت نظره برسالة وقد بينت صحة حصر الهبة فيما قاله صاحب الهداية فيختار الناذر بين الوفاء بهين المنذور وبين كفارة يمينا اذا علق النذر بما لا يراد

ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر (ومن نذر نذرا مطلقا) بان قال الله على صوم شهر مثلا (أو معلقا بشرط ووجد شرط فيما اذا علق نذره بشرط الشرط فيما اذا علق نذره بشرط وفي به) في الصورتين مطلقا وعن الشافعي انه يتعين عليه كفارة اليمين وعن محمد انه اذا علق نذره بشرط يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضى أو رد غائبى لا يخرج عنه بالكفارة

مكونه وعليه الفتوى شرعية بلالية والحاصل ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول لزوم الوفاء بالمندور الثاني
التفصيل الثالث التغيير مطلقا استغناء هذا من قوله في البحر بعد عزوه التفصيل لصاحب الهداية
والمذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمندور عينا منجزا كان او معلقا وفي رواية النوادر هو بخير بين
الوفاء وبين كفارة اليمين الخ ووجه الاستفادة ان قوله وفي رواية النوادر الخ باطلاقة شامل لما اذا كان
مطلقا او معلقا وكذا يشمل ما لو عاقبه على شرط براد كونه واستغناء مما قدمناه ان الترجيح اختلف
فالشرع بلالى رجح تفصيل صاحب الهداية وصاحب العناية رجح لزوم الوفاء بالمندور مطلقا تسكيا باطلاق
الحديث ولم أر من رجح القول بالتغيير مطلقا وما في البحر من قوله بعد ان عزى القول بالتغيير الى رواية
النوادر قال في الخلاصة وبه يقتضي فتحصل ان الفتوى على التغيير مطلقا تعقبه في النهر بان وضع المسئلة
في الخلاصة في التعليق الذي لا يراد كونه يمنع ما ادعاه من الاطلاق اعني سواء اريد كونه أولا (قوله
ويجب عليه الوفاء) تبع في القول بالوجوب صاحب الهداية لكنه خلاف الاظهر كما سبق (قوله
يتخير بين الكفارة وبين الوفاء الخ) لان كلامه نذر بظاهره يمين بعينه لانه قصده المنع عن ايجاد الشرط
فيميل الى أي المجهتين بخلاف ما اذا علق بشرط يريد ثبوته لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود
لان قصده الرغبة فيما جعله شرط ادور (قوله رجح الى هذا القول) وهو التغيير فيما اذا علقه
على شرط لا يراد كونه بعد ان كان يقول يلزمه الوفاء بما سمي من غير تغيير هذا حاصل ما استفاد من
كلام الشارح وفيه مخالفة لما في الخلاصة حيث قال لوجعل على نفسه حجا أو صلاة أو صدقة بما هو
طاعة ان فعل كذا ففعله لزمه ذلك الشيء ولم تجز كفارة اليمين في ظاهر الرواية والمرزى كان يقول
ان شاء صام أو صلى أو حج وان شاء كفر وعن أبي حنيفة انه رجح عن هذا قبل موته بسبعة أيام وقال
يجب فيه الكفارة قال السرخسي وهو اختياري لكثرة البلوى وهكذا اختاره الشهيد وبه يقتضي انتهى
ولهذا قال السيد المحمدي المستفاد من عبارة الخلاصة آخر اثار الفتوى على وجوب الكفارة لا التغيير انتهى
(قوله وبه أي بالتغيير كان يقتضي اسماعيل الزاهد الخ) فعلى هذا اختلف النقل عن السرخسي فالشارح
نقل عنه الافناء بالتغيير وصاحب الخلاصة نقل عنه اختيار وجوب الكفارة من غير تغيير ويمكن دفع
المخالفة اذا ما في الخلاصة من وجوب الكفارة لا ينافي انه يخرج عن العهدة بإفناء ما التزمه وعليه فاسم
الاشارة من قوله رجح عن هذا يرجع لما ذكره أولا من قوله ولم تجز كفارة اليمين لما ذكره المرزى
من التغيير خلافا لما فهمه السيد المحمدي (قوله بر) لقوله عليه السلام من حلف وقال ان شاء الله بر
في عيئه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه لتنفس
او سعال ونحوه فانه لا يضر وظاهر كلام المصنف ان اليمين منعقدة الا انه لا حث عليه اصلا لعدم
الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهذا قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد التعليق بالمشيئة ابطال
وكذا كل ما يتعلق بالقول فالمشيشة المتصلة به ولو حكما تبطله كنذر وطلاق وعناق وقرار عبادة أو معاملة
وكذا سائر العقود سواء قصد الاستثناء أو لم يقصد علم حكمه أو لم يعلم بخلاف المتعلق بالقلب كالنية
بحر وشرعية بلالية وهذا اذا كان القول بصيغة الاخبار فلو بالامر أو النهي كاعتقوا عبدي بعد موتي
ان شاء الله وبيع عبدي هذا ان شاء الله لم يصح الاستثناء در في الاول يبقى موصى له بالعتق وفي الثاني
يبقى وكيله يبيعه لكن قال المحمدي في حاشية الاشياء وظاهر اطلاق المصنف في الاقوال يشهد الاوامر
وفي ذلك خلاف قال في العبادية الاستثناء هل يعمل في الاوامر قيل يعمل وقيل لا وصرح بان ان شاء
الله في الصوم لطلب التوفيق فظاهره انه ليست فيه للاستثناء حتى يقال ان النية ليست من الاقوال
فلا تبطل بالاستثناء (تنبيه) روى ان محمدا بن اسحاق صاحب المغازي كان عند المنصور فكان
يقرأ عنده المغازي وأبو حنيفة كان حاضرا عنده فاراد ان يقرئ الخليفة عليه فقال ان الشيخ يخالف جدك
في الاستثناء المنفصل فقال له بلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا يدان يفسد عليك

ويجب عليه الوفاء وان علقه بشرط
لا يريد كونه كدخول الدار ونحوه
يتخير بين الكفارة وبين الوفاء بما
التزم وهو قول الشافعي في المجديد
وروى ان ابا حنيفة رجح الى هذا
القول قبل موته بسبعة أيام وشمس
بقي اسماعيل الزاهد يلى (ولو)
الأمة السرخسي ومناجى بلخ (ولو)
وصل بمخلفه ان شاء الله بان قال
والله لافعلن كذا ان شاء الله (بر)

ملكك لانه اذا حاز الاستثناء المنفصل فبارك الله لك في عهدك اذا فان الناس يباحونك ويحلفون ثم يهرجون ويستثنون ثم يحلفون ولا يهتدون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق وأخرجه من عنده وقال لا يحنف هذا على زبلي (قوله والمراد به عدم الاعتقاد) لان فيه عدم الحنث كالبر فاطلق عليه زبلي (فروع) نذر ان يذبح ولده فعليه شاة لقصة التحليل والغاه الثاني والشافعي كندره بقتله ولما لو كان يذبح نفسه أو عبده أو وجب محمد الشاة ولو يذبح أبيه أو جده أو أمه لفا جماعا لانهم ليسوا من كسبه ولو قال ان برأت من مرضي هذا ذبحت شاة أو على شاة اذ بها فبر لا يلزمه شيء لان الذبح ليس من جنسه فرض بل واجب كالضحية الا اذا زاد وان صدق بلحمها لان التصديق من جنسه فرض وهي الزكاة فتح وبحرف في من الدرر تناقض تنوير وشرحه واعلم ان النذر المعلق على شرط يد كونه لا يصح تعجيله قبل وجود شرطه تنوير فيما سبق بقي ان يقال ما سبق من تعليقه عدم اللزوم فيما اذا قال ان برأت من مرضي على ذبح شاة بان الذبح ليس من جنسه فرض فيعدان هدى المتعة والقران ليس بفرض

* (باب اليمين في الدخول والسكنى والخروج والايان وغير ذلك) *

من الركوب لما كان انعقاد اليمين للفعل أو الترك لم يكن بد من ذكر أنواع الأفعال فذكر في هذا الباب خمسة أفعال وقدم الدخول والسكنى لان أول ما يحتاج اليه الانسان المسكن الذي يدخل فيه ثم تتوارد عليه الأفعال نهر (قوله مبنية على العرف) فلا حنث في لا يهدم بيتا بيت العنكبوت الا بالنية در عن الفتح والمراد عرف المخالف فان كان من أهل اللغة اعتبر فيه عرف أهلها وان لم يكن اعتبر عرف غيرهم وفي مشترك الاستعمال يعني بين أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف نهر وبحرف واعلم ان بناء الايمان على العرف مقيد بما اذا لم يكن له نية فان كانت واللفظ يحمله انعقدت اليمين باعتباره كذا في الفتح وفي البحر عن المحاموي المعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض انتهى ولعله قضاء وما ذكره الكمال ديانة فلا مخالفة شربلالية وبتفرع على اعتبار الالفاظ دون الاغراض ما لو اغتاط على شخص فحلف لا يشتري له شيئا بفلس فاشترى له بدرهم أو أكثر لا يحنث كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح لان العبرة لعموم اللفظ الا في مسائل حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحدى عشر بخلاف البيع تنوير وشرحه عن الاشياء ثم رأيت في الفهستاني ما نصه واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند أبي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض انتهى (قوله على الحقيقة) يعني الاغوية در لان الحقيقة أحق بالارادة زبلي لكن قال السيد المحمدي وشيخنا ان مذهب الشافعي ليس كذلك بل الايمان عنده مبنية على العرف انتهى واختلف النقل عن الامام أحمد فالعيني ذكره مع الشافعي في انها مبنية على الحقيقة وفي البحر ذكر انها عنده مبنية على النية مطلقة وكذا في الدر قال شيخنا فيكون عن أحمد در وايتان انتهى والظاهر ان المراد من قوله في البحر مطلقا أي سواء كان ما نواه حقيقة أم لا (قوله وعندما لك على معاني كلام القرآن) لانه نزل على أصح اللغات وأفصحها قلنا ان غرض المخالف ما هو المعهود المتعارف عنده فيتعبد بغرضه ولهذا الحلف لا يجلس على الفراش أو على البساط أو لا يستضيء بالسراج لا يحنث بجلوسه على الارض ولا بالاستضاءة بالنفس زبلي (قوله لا يحنث بدخول الكعبة الخ) لان البيت عرفا ما أعد للعبادة وهذه البقاع لم تكن لها وينبغي ان يحنث بالدخول في البيت المحرام والمسجدان نوى ذلك لان آيات القرآنية ناطقة باطلاق اسم البيت عليهما نهر (قوله والبيعة) بكسر الموحدة نهر وفي الغاية البيعة مع عبد النصارى والكنيسة لليهود قال القتيبي في تفسيره هذمت صوامع الصابئين وبيع للنصارى وصلوات أي بيوت صلوات يعني كنائس لليهود ومساجد للمسلمين وفي الخلاصة عن الاصل حلف لا يسكن بيتا ولا نية له فسكن بيتا من شعرا وفسطاطا

والمراد به عدم الاعتقاد أي لا يحنث أصلا
فلا يكون يمينا
* (باب اليمين في الدخول والسكنى
والخروج والايان وغير ذلك) *
الأصل ان الالفاظ المستعملة في اليمين
مبنية على العرف عندنا وعند
الشافعي مبنية على الحقيقة وعند
مالك على معاني كلام القرآن ان
(حلف) ان لا يدخل بيتا لا يحنث
بدخول الكعبة والتسجد والبيعة
وهو عبد النصارى (والكنيسة)
وهي معبد اليهود

أوخيمة لا يحنث ان كان المحالف من أهل المصر وان كان من أهل البادية يحنث شيخنا (قوله والدهليز) بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب نهر (قوله وهو مسقف) ظاهره انه لو لم يكن مسقفا لم يحنث وليس كذلك لان السقف وصف فالتقيده اتفاقا والمحصل كما في الشرنبلالية عن الكمال ان كل موضع اذا أغلق الباب صار داخل لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة يصلح للبيتوتة يحنث بدخوله انتهى وذكر قبل هذا ان ذكر السقف في الدهليز لاحاجة اليه وعزاه الى الكمال ثم قال فكذا في الصفة واعلم ان ما ذكره في الهداية من تصحيحه المحدث بدخول الصفة دون الدهليز وجري عليه صاحب الدرر متعقب ولهذا خالفه الكمال لان المعنى فيهما واحد (قوله وهو الساباط الذي يكون على باب الدار) مسقف له جذوع اطرافه على جدار الباب والاطراف الاخرى على جدار الجدار المقابل نهر (قوله ولا يكون فوقه بناء) عبارة القهستاني بلبناء فوقه أو مع بناء مفتحه الى الطريق كما في الهبط الخ ثم رأيت العلامة الوافي أقر ما ذكره في الدرر مع زيادة قوله ولو كان فوقه بناء لا يقال له ساطلة (قوله وفي عرف أهل الكوفة يحنث في الصفة) لان صفاتهم كانت ذوات حوائط أربعة والظاهر من عرف ديار صاحب هذا المختصر انها لا تبنى على هيئة البيوت بل تبنى ذات حوائط ثلاثة فلا تكون بيتا فلهذا قال لا يحنث وقال في النهاية الأصح عندي انه يحنث لان البيت اسم لشيء مسقف مدخله من جانب واحد وهو مبنى للبيتوتة فيه وهذا موجود في الصفة الا ان مدخلها أوسع من مدخل البيوت المعروفة فكان اسم البيت متنازلا ولا يحنث بسكاها الا ان يكون نوى البيوت دون الصفاف فيسدين لانه خص العام ببنية زيلعي لكن لو أبدل سكاها بدخولها كان أولى شيخنا (قوله لا يحنث بدخولها خربة) لان البناء وصف وهو في الغائب معتبر بخلاف ما اذا كانت الدار مشارا اليها حموي والمراد بخبرها ان تصير ساحة فاما اذا زال بعض حيطانها فينبغي ان يحنث في المنكر نهر الا اذا كان له نية بجزع الفتح وظاهر اطلاقه عدم المحدث اذا نوى في القصة والديانة قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكرا فاشترى دار خربة نفذ على الموكل لتعرفها من وجهه باعتبار بيان الشئ والمحلة واللام تصح الوكالة لتفاحش الجهالة وهي في اليمين منكرا من كل وجه فاقرقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم دخله يحنث وهو مروي عن أبي يوسف وقول أبي يوسف هو مسجد وان لم يكن مبنيا ويبقى بعد خرابه مسجد الى يوم القيامة هو المقتضى به ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه فدخل تلك الزيادة لا يحنث لان اليمين وقعت على بقعة معينة بخلاف الحلف على عدم دخول مسجد بني فلان أو دار بني فلان والمسئلة بمحال فانه يحنث لانه علق يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة بجزع واحترز بقوله وقول أبي يوسف هو المقتضى به من قول محمد بن ان المسجد اذا خرب واستغنى عنه فانه يعود الى ملك الباني أو ورثته كما في الاسعاف (قوله وفي هذه الدار يحنث بدخولها خربة) اختلف في تخرج هذه المسئلة فقيل اسم الدار لا يقع على العرصة قبل البناء وبعد ما بنيت تسمى دارا وحينئذ العرصة أصل في اطلاق هذه الاسماء والبناء بمنزلة الوصف والموصف في المعين غير معتبر حموي عن البرجندي (قوله وقال الفقيه أبو الليث ان كانت اليمين بالفارسية الخ) فالفرق بين المعرف والمنكر انما هو في العربية حموي عن البرجندي واعلم ان التفرقة بين المعرف والمنكر بالنسبة للدار اما البيت فلا فرق فيه بصر (قوله لا يحنث) لانها لم تبق دارا لا اعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء أو جعلت نهر فدخله قيد بالاشارة مع التسمية لانه لو أشار ولم يسم كما لو حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على أي صفة كانت دارا أو مجعدا أو جاما أو بستانا لان اليمين عتبت على المعين دون الاسم والعين باقية بجزع من الذخيرة (قوله كذا البيت الخ) قيد بالاشارة ايما الى يانه لا يحنث في المنكر بالاولى اما اذا انهدم فلم يزل والاسم عنه حتى لو سقط السقف وبقيت حيطانه حث بدخوله وجعل في البدائع هذا في المعين اما المنكر فلا حث فيه لانه بمنزلة الصفة وله في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر انتهى وفيه نظير بل لا فرق بين المنكر والمعرف حيث صلح لان ييات فيه واما اذا بنى

(والدهليز والصفة) قال
مشايخنا هذا اذا كان الدهليز بهال
لو أغلق الباب بقي خارج البيت فان
كان يحنث لو أغلق الباب بقي داخل
كان يحنث وهو مسقف يجب ان يحنث
البيت وهو مسقف وهو الساباط الذي
وكذا الظلة بالضم وهو الساباط الذي
يكون على باب الدار ولا يكون فوقه
بناء وفي عرف أهل الكوفة يحنث
في الصفة (وفي دارا بدخولها خربة
أي لو حلف ان لا يدخل دارا منكرا
لا يحنث بدخولها حال كونها خربة
لا يحنث أن لا يدخل (في هذه
(و) ان حلف أن لا يدخل (و) ان
الدار يحنث) بدخولها خربة (مقامها
كانت (بنيت دارا أخرى) مقامها
(بعد الانهدام) وقال الفقيه أبو الليث
ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث
في المنكر والمشار اليه الا بدخول
المنية كذا في شرح النظم (بستانا أو
جعلت) الدار المعينة (بستانا أو نهر)
مسجدا أو جاما أو بستانا أو نهر (كذا البيت)
فدخله (لا) يحنث ان حلف ان لا يدخل
هذا البيت

بيتاً آخر ولو بنقض الأول فلان هذا البيت الذي منع نفسه من دخوله فهو وكذا إذا حلف لا يجلس
 على هذه الاسطوانة أو إلى هذه الحائط فهدم ثم بنى بنقضه لم يحنث لأن الحائط إذا هدم زال الاسم عنه
 وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذا لو حلف أن لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكاتب به لا يحنث
 لأن غير المبرى لا يسمى قلباً بل انبواباً فإذا كسره زال الاسم فبطلت اليمين وكذا إذا حلف على مقص فكسره
 ثم أعاده لأن الاسم قد زال بالكسر وكذا كل سكني أو سيف كسر ثم أعيد بخلاف ما لو نزع مسجداً المقص
 ولم يكسر ثم أعيد فيه مسجداً آخر فإنه يحنث لأن الاسم لم يزل بزوال المسجداً وكذا أن نزع نصاب السكينة
 وجعل عليه نصاباً آخر يحنث لأن السكينة اسم للمدينة ولو حلف على قبض لا يلبسه أو قبضاً محشواً أو مبطناً
 أو جبة مبطنة أو محشوة أو قلنسوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعيد يحنث لأن الاسم باق بعد النقص
 بخلاف ما لو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضت ثم أعيدت بذلك الخشب فركبها لا يحنث أو حلف لا يركب
 هذا السرج فنقضه ثم أعاده لا يحنث لأن الاسم بعد النقص بغير (قوله فهدم ثم دخل) الفرق بين الدار
 والبيت حيث يحنث بدخول الدار منه دمه ولا يحنث بدخول البيت منه دمه إن اسم الدار يطلق في العرف
 على المنهدمة واسم البيت لا يطلق على المنهدم حموى عن البرجندي (قوله أو بنى داراً أخرى) صوابه بيتاً
 آخر كما في العيني (قوله والواقف على السطح داخل) لأن السطح من الدار لا ترى أن المعتكف لا يفسد
 اعتكافه بالخروج إلى سطح المسجد إذا حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها بأن توصل إليه من
 سطح آخر فإنه يحنث وقيل في عرفنا لا يحنث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابله قول المتأخرين ووفق
 بينهما في الفتح يحمل ما في المختصر على ما إذا كان للسطح حضير وحمل مقابله على ما إذا لم يكن له حضير
 أي سائر بجر ومقتضاه أنه لو حلف لا يخرج منها فصعد إلى سطحها الذي لا حضير له أن يحنث والمسطور
 في الغاية أنه لا يحنث مطلقاً لأنه ليس بخارج ويؤيده ما في المحيط لو ارتقى إلى شجرة أغصانها خارج الدار
 بحيث لو سقط سقط في الطريق لم يحنث نهر والسطح معروف وهو من كل شيء أعلاه حموى عن المحاح قيسد
 بالسطح لأنه لو حلف لا يدخل دار فلان فخرسردا تحت دار فلان أو قاعة فدخل السرداب أو القنطرة
 لم يحنث لأنه لم يدخل ولو كان للقنطرة موضع مكشوف في الدار فإن كان كبيراً استقي منه أهل الدار فإذا بلغ
 ذلك الموضع حنث لأنه من الدار وإن لم ينتفع به أهل الدار لم يحنث لأنه ليس من مراق الدار ولا بعد داخله
 داخل الدار ولو اتخذ فلان سرداباً تحت داره وجعل بيوتاً وجعل لها أبواباً إلى الطريق فدخلها الحالف
 حنث لأن السرداب تحت الدار من بيوتها كذا في المحيط وأفاد باطلاقة أنه لا فرق في المحلوف عليه بين
 أن يكون داراً أو بيتاً أو مسجداً فإن كان فوق المسجد مسكن فدخله لا يحنث لأنه ليس بمسجد كما في البدائع
 وأشار بقوله داخل إلى الاحتراز على الوالحف لا يدخل من باب هذه الدار فدخلها من غير الباب لم يحنث
 لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فإن نقب للدرا باب آخر فدخل يحنث لأنه عقد يمينه على الدخول من
 باب منسوب للدار وقد وجد أن الباب الحادث كذلك وإن عني به الأول يدين لأن لفظه يحتمله ولا يدين
 في القضاء لأنه خلاف الظاهر وإن عني الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنث
 بجر (قوله والجدار) يعني الخاص ولهذا قال في البحر ولو كانت الحائط التي قام عليها مشتركة بينه وبين
 جاره لم يحنث كما في الظهيرية والحاصل أنه إذا حلف لا يدخل هذه الدار وأدار فلان فإنه يحنث بالوقوف
 على سطحها أو حائطها أو شجرة فيها أو عتبتها حيث كانت داخل الباب أو دهليزها أو صحنها أو كيفية
 أو ظلتها أو بستانها الذي في وسطها أو يحنث بدخولها على أي صفة كان الحالف راكباً أو ماشياً أو محملاً
 بأمره حافياً أو منتعلاً بشرط أن يكون مختاراً ولو دفعته الرمح أو وقعته في باب الدار فالصحيح أنه لا يحنث
 إن كان لا يستطيع الامتناع وإن كانت الدابة جوارحاً فلتت وأدخلته في الدار وهو لا يستطيع أمساكها
 لا يحنث وإن أدخله إنسان مكرهاً فخرج منها ثم دخل مختاراً فالفتوى على أنه يحنث بجر عن الظهيرية
 وأعلم أن ما ذكره من أن الفتوى على أنه يحنث يحمل على القول بعدم انحلال اليمين فيما لو حلف لا يدخل

(فهدم) ثم دخل (أو بنى داراً
 أخرى) مقامها ثم دخل (والواقف
 على السطح) والجدار (داخل) حتى
 لو حلف أن لا يدخل هذا البيت
 فوقف على سطحه أو جداره حنث

فادخل مكرها أو اقته اريح فيها أو ادخلته الدابة ولم يسكن له قدرة على الامتناع وهو الصبح نهر هن
 الدرية لكن سيأتي عن السيد أبي شجاع أنها فعل وهو ارفق بالناس وأهمل ان المراد بالآراء على
 الدخول ما اذا حله انسان وأدخله أما اذا هدده حتى دخل بنفسه فإنه يحسن لوجود الفعل منه ولا فرق
 في حسنه لو حلف لا يدخل دار فلان بين ان يسكنها بالملك أو بالجار أو بالعارية إلا اذا استعارها ليأخذ
 فيها ولاية نهر وفي المحيط حلف لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحسن
 وفي الخانية حلف لا يدخل دار ابنته أو دار أمه وابنته أو أمه تسكن في بيت زوجها فدخل المحالف حنث
 ولو حلف على أولاد زوجته لا يدخلون بيته لا يحسن بدخول واحد لأنه جمع ليس فيه الالف واللام
 فكان كحلفه لا يكلم رجلا أو نساء حيث لا يحسن بالواحد بخلاف ما لو حلف لا أكلم الفقراء والمساكين
 أو الرجال فإنه يحسن بالواحد لأنه اسم جنس فالجمع المعروف بالالف واللام كالمرء وغير المعروف على
 حقيقته ولا تأثير للاضافة وعدمها بدليل ما في الوقائع لوقال لا أكلم اخوة فلان وليس له إلا واحد فان
 كان يعلم يحسن اذا كلف ذلك الواحد لأنه ذكر الجمع وأراد الواحد وان لم يعلم لا يحسن لأنه لم يرد الواحد فبقيت
 العين على الجمع فهو صريح في ان الجمع المضاف كالنكر لكن في القصة ان أحسن إلى أقرائك فأنت
 طالق تطلق بالاحسان إلى واحد ولا يراد الجمع في عرفنا فيحتاج إلى الفرق إلا ان يدعى ان في العرف
 فرقا بحر وسئل أبو نصر عن قال لا مرأته ان دخلت دار فلان مادام فلان فيها وقال ما كان فلان فيها
 فخرج فلان من الدار بأهله ومتاعه ثم عاد إليها ثم دخل المحالف الدار قال لا يحسن قال هشام قلت له اذا عاد
 إليها ليس أنه قد كان فيها قال لا يحسن لأنه حيث خرج منها لم يكن فيها قلت له وكذلك قوله لا أكلم فلانا
 مادام على هذا الثوب أو مازال على هذا الثوب فلونزعه ثم لبسه ثم كلفه قال محمد بن نم لا يحسن وفي مجموع
 النوازل ما يخالف هذا قال ولوقال ان كلمتك ما كنت في هذه الدار فأمرأته كذا فخرج ثم عاد ثم كلفه حنث
 والفرق أنه يكون كون بعد كون ولا يكون ديمومة بعد ديمومة شيخنا عن فصول العمادي (قوله والاختار
 ان لا يحسن ان كان المحالف من بلاد الجعم) لأنه لا يسمى داخل عرافدار (قوله وفي طاق الباب) أي
 باب الدار والطاق ما عطف من الابنية جوى عن المفتاح (قوله لا يحسن) لان الباب لا حراز الدار وما
 فيها لم يكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة بحيث اذا أغلق الباب كانت خارجه عنه وهي
 المسماة بالسكفة الباب بجر (قوله أو احدى رجليه) لان الانفصال التام لا يكون إلا بالقدمين خلافا
 لما في كثير من الكتب ان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحسن وان كان الجانب
 الداخل أسفل حنث وفي الظهيرية ولو ادخل رأسه واحد قدميه حنث بجر (قوله ودوام الخ) والفرق
 ان كل ما يصح امتداده له دوام كالعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد له دوام كالدخول والخروج
 وأشار المصنف إلى انه لو قال كما ركبت فأنت طالق وهو راكب ومكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا في كل
 ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وعلى هذا لو قال كلما
 ركبت هذه الدابة فله على ان تصدق بديرهم ثم ركبها ودوام عليه فعليه درهم واحد ولو قال ذلك حالة
 الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم قلت في عرفنا لا يحسن إلا ابتداء الفعل في الفصول كلها
 وان لم ينو عن أبي يوسف ما يدل عليه ولو حلف لا يدخلها غدا وهو فيها مكث حتى مضى الغد لم يحسن لأنه
 لم يدخلها فيه ولو نوى بالدخول الإقامة فيه حنث بجر (قوله وقال زفر يحسن) لوجود اللبس والركوب
 والسكنى بعد اليقين وان قل وذلك كاف للحنث ولنا ان اليقين تعقد للبر ولا يمكن تحقيق البر إلا باستثناء هذه
 المدة فلا تدخل للضرورة لان الشارع أمر بالبر ونهى عن الحنث بقوله تعالى واحفظوا أيمانكم وبقوله
 ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها فلم يستثن زمن البر لكان تكليفا بما ليس في الوسع فان قيل اليقين كما
 تعقد للبر تعقد للحنث كما في قوله لا مسن السماء قلنا هناك بضاعت قد للبر لتصور البر حقيقة وان لم يتصور
 عادة وانما يحسن بعد انعقاده للبر عادة لانها عقدت للحنث زبلي (قوله فكذلك ايا ما لم يحسن حتى يخرج الخ)

والاختار ان لا يحسن ان كان المحالف
 من بلاد الجعم وعليه القوي وان كان
 من بلاد العرب يحسن وهو جواب
 الاصل (و) ان وقف (في طاق
 الباب) بحيث لو أغلق الباب يكون
 داخل لا يحسن وأما اذا كان خارجا
 لا يحسن ولو ادخل رأسه واحد
 رجليه لم يحسن (ودوام اللبس والركوب
 والسكنى كالإشياء لا دوام الدخول
 حتى لو حلف لا لبس هذه الدابة
 وهو لا لبس أو لا يركب هذه الدار
 وهو لا لبس أو لا يسكن هذه الدار
 وهو راكبها أو لا يسكن هذه الدار
 وهو ساكنها فخرج أو نزل أو تنقل
 في الحال لا يحسن وقال زفر يحسن
 ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار وهو
 فيها مكث فيها ايا ما لم يحسن حتى يخرج
 ثم يدخل

ونظير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتنظر وهو متنظر فاستدام الطهارة أو النكاح لا يحنث بجر (قوله وهو المراد بدوام الدخول) أي المكث فيها أياما حموى (قوله والا فلا دخول لا دوام له) إذا الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لأن الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه فكان المراد بالدوام تحدد أمثاله بجر (قوله ولو حلف أن لا يسكن الخ) لما كان بالأخذ في النقلة يبرز كرمعناها (قوله أو المحلة) هي المسماة في عرفنا بالحارة والسكة كالحلة بجر (قوله وأهله) الواو بمعنى أولان الحنث يحصل بقاء أحدهما من غير توقف عليهما فلو قال نويت القهول ببدني خاصة لم يصدق في القضاء ويدين بجر عن البدائع (قوله وهو يرد أن لا يعود إليها) قيد بذلك ليعلم حاشه فيما إذا أراد العود أو لم يكن له نية بالاولى (قوله بخلاف المصر) أو البلد حيث لا يتوقف البر على نقل المتاع والأهل فيمارى عن أبي يوسف لأنه لا يعد ساكنًا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الأول بجر لكن قال في النهر وفي عصرنا يعد ساكنًا بترك أهله ومتاعه فلو خرج وحده ينبغي أن يحنث (قوله أو القرية) أشار به إلى ما في البحر عن الهداية من أن القرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب (قوله وإن كان وتدا) بكسر التاء أفصح من فتحها قه متأنى لأن السكني ثبت بكل المتاع فتبقى بقاء شيء منه وهذا مذهب الإمام واختلاف الترجيح فالفقيه أبو الليث رجع قول الإمام ورجع في الهداية قول محمد ومنهم من مرح بان الفتوى عليه كما في الفتح وصرح كثير كصاحب المحيط والفوائد الظهيرية والكافي بأن الفتوى على قول أبي يوسف فقد اختلف الترجيح والافتاء بمذهب الإمام أولى لأنه أحوط وإن كان غيره أرفق ويتفرع على كون السكني تبقى بقاء اليسير من المتاع عنده أنه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا خير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما يضمن ذكره الرازي بجر ولا يخفى ما فيه من التفريط في المحفظ (قوله وعند محمد الخ) في الشر نبلا لية عن البرهان هو أصح ما بقي به من التجهيزين (قوله ومشائخنا قالوا الخ) هذا تقييد لا إطلاق لحنث عند الإمام ببقاء القليل من المتاع يعني ما ذكر من أنه يحنث ببقاء القليل عند الإمام ليس على إطلاقه بل قيده المشايخ بما إذا كان ذلك الباقي مما يقصده السكني (قوله فأما الأهل الخ) والمراد بالأهل زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويهم بخدمته والقيام بأمره بجر عن البدائع (قوله بلا تأخير) واعلم أنه إذا نأخضت بتأخير ساعة أن أمكنه النقل فيها فأما إذا لم يقدر بأن دخل الليل وخاف من لص أو منع من ذي شوكة أو لم يجد ما ينتقل إليه أو غلق عليه الباب فلم يقدر على فتحه أو كان شريفاً وضعيفاً عن حمل المتاع بنفسه ولم يجد من ينقلها لم يحنث ويلحق ذلك الوقت بالعدم للضرورة وقولنا وخاف من لص أو منع من ذي شوكة أو لم يجد ما ينتقل إليه أو غلق عليه الباب فلم يقدر على فتحه أو كان شريفاً وضعيفاً عن حمل المتاع بنفسه ولم يجد من ينقلها لم يحنث ويلحق ذلك الوقت لها ليلان سكنت هذه الدار فانت طالق عذرت حتى تصبح لانها في معنى المكره بخلاف الرجل لأنه لا يضاف هو المختار وينبغي في ديارنا أن يكون وجود الليل عذراً في حق الرجل أيضاً إذا كان يخشى من مصادفة الوالى أو اتباعه بخلاف ما إذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فأمر أنه طالق فقيد ومنع عن الخروج أو قال لا مرأته ان لم تحيى الليلة إلى البيت فانت طالق فنعها والداه حيث تطلق فيهما هو الصحيح والفرق ان شرط الحنث في هذه المسئلة هو الفعل وهو السكني وهو مكره فيه وللا كراهة تأثير في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا اثر للا كراهة في ابطال العدم بجر (قوله وإذا انتقل إلى السكة الخ) ظاهر إطلاقه أنه لا فرق بين كور الدار ملكاً أو مستأجرة وسيأتى عن شرح السيد ما يخالفه حموى (قوله لا يبر) كذا في الهداية ودله في الزيادة من خرج بعباله من مصر فلم يتخذوطناً آخر يبقى وطنه الأول في حق الصلاة كذا هذا انتهى وفي الفتح وإطلاق عدم الحنث أوجه وكون وطنه باقياً في حق اتمام الصلاة مالم يستوطن غيره لا يستلزم تسميته ساكناً عرفاً بذلك المكان انتهى وفي الظهيرية والصحيح أنه يحنث مالم يتخذ مسكناً آخر بجر وفيه لو كان له في الدار زوجة براودها الخروج فأبى ولم يقدر على انراجها فإنه لا يحنث ببقائها (قوله وإن كان في طلب مسكن آخر فترك الامتعة الخ) وكذا البقي هو فيها أياما

وهو المراد بدوام الدخول والا
فالدخول لا دوام له فكيف يستقيم
قوله لا دوام الدخول وقال الشافعي
يحنث ولو حلف أن (لا يسكن هذه
الدار أو البيت أو المحلة فخرج) منها
(وبقى متاعه وأهله) وبها وهو يريد
أن لا يعود إليها (حنث بخلاف) ملو
حلف أن لا يسكن في هذه (المصر)
أو القرية فخرج بنفسه وترك أهله
ومتاعه فإنه لا يحنث قوله حنث أى
حنث مطلقاً سواء بقي من متاعه قليل
أو كثير وإن كان وقد أعند أبي حنيفة
وعند أبي يوسف أن نقل أى
لا يحنث وإن نقل الأقل يحنث وعليه
الفتوى وعند محمد أن نقل إلى
المسكن الثاني ما يتأني له السكني به
لم يحنث ومشائخنا قالوا هذا إذا كان
الباقي مما يقصده السكني فأما ان
بقي مكنسة أو ورد أو قطعة حصير
لا يبقى ساكناً فلا يحنث وهذا
الاختلاف في نقل الامتعة فأما الأهل
فلا بد من نقل الكل باختلاف
وينبغي أن ينتقل إلى منزل آخر بلا
تأخير حتى يبروا إذا انتقل إلى السكة
أولى مسجداً قالوا لا يبروان كان
في طلب مسكن آخر فترك الامتعة
فهي لا يحنث في الصحيح إذا لم يفرط
في الطلب وهذا إذا كان المخالف
ذاعبال فإن كان في عيال غيره أو كان
ابناً كبيراً يسكن مع أبيه أو كانت
امراً لا يحنث بترك المتاع لأن المعتبر
هنا مسكنه فقط

وهذا اذا كان بالعربية فاما اذا قال
بالفارسية من بدین خانه
اندر بنانم

(معاني الكلمات الفارسية)
من بدین خانه اندر بنانم
انا في هذه الدار فيما ما اكون
اما لا اكون في هذه الدار اى لا اسكنها

فخرج بنفسه بغرم ان لا يعود
لا يحنث وان خرج به - زم ان يعود
حنث قال الفقيه أبو الليث في الدار
المستأجرة اذا سلم الدار الى
صاحبها بر في عيونه وان كان
هو والتساع في السكة أو المسجد
كنا في نرح السيد ولوحلف
(لا يخرج) من المسجد (فأخرج)
الحالف حال كونه (محمولا) ملتبسا
(بأمره حنث) لو حلف ان لا يخرج
فأخرج محمولا (برضا لا بأمره) وأخرج
مكرها (لا يحنث) (كلا يخرج) اى كما
لا يحنث لو حلف ان لا يخرج من داره
(الا الى جنازة فخرج) منها (البرائتم) ان
الحارج (اى حاجة) أخرى وقال
بعض مشايخنا ان أخرج برضا قلبه
لا بأمره يحنث ولهمج الاول ولو حلف
(لا يخرج) أولا يذهب الى مكة فخرج
من بيته حال كونه (بريدها) ثم
رجع (من غير وصول اليها)
(حنث) واعلم انه يشترط للحنث
ان يجاوز عمران مصره الى مكة
الخروج الى مكة حتى لو رجع قبل
ان يجاوز عمران مصره لا يحنث
وان كان على هذه الية

يطلب منزلا آخر وأخرج واشتغل بطلب دار أخرى لنقل الابل والتساع أو خرج لطلب دابة لينقل عليها
التساع فلم يجد أيا ما لم يحنث وكذلك كانت أمتعته كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة
فلم يستكرى يحنث بحر (قوله وهذا اذا كان بالعربية) فتلخص من كلامه ان حنثه بترك تساعه وأهله
مقيد بقيود ان تكون عيونه بالعربية وان يكون الحالف مستقلا بالسكنى وان لا يكون الترك لطاب منزل
اذ لم يفرط في الطلب شيئا (قوله اذ لم يفرط الى صاحبها) استحسن هذا التمسك في البهر ومال في
الفتح الى اطلاق عدم الحنث يعنى سلم المفتاح أولا وعلمه بأن العرف بعده غير ساكن (قوله ولو حلف
لا يخرج من المسجد الخ) وفي البدائع الخروج من الدار المسكونة ان يخرج الحالف بنفسه وتساعه
وعياله كما اذا حلف لا يسكن ومن البلدان والقري ان يخرج بدنه وخاصته وعلى هذا من صور المسئلة
في البيت يحمل كلامه على ان الحالف كان نبالا في غيره في السكنى كما مرهرو البلدان بالضم كدكران
شيئا (قوله لا يخرج فأخرج الخ) وهذا الحكم لا يختص بالحلف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل
فأدخل محمولا بأمره حنث وبرضاه لا بأمره أو مكرها لا بحر (قوله حنث) لان فعل الأمر يضاف اليه
(قوله أو أخرج مكرها) بأن جملة ألسان وأخرجه كارهها لذلك أما اذا توعد فخرج بنفسه حنث ما عرف
ان الاكراه بهذا المعنى لا يعدم الفعل عندنا وقد تترجم ان اليمن لا تفعل وقال السيد بن شجاع تفعل
وهو أرفق بالناس واثرا لخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج فعلى الراجح يحنث لا على مقابله فهو ففتح
والصواب ان يقال ان اثر الخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج لان اليمن على الخروج
فلا يحنث الا بالخروج ثانيا بعد مدخل بحر واعلم ان صاحب البهر في فتاويه أفتى باخلافها أخذ
يقول ابن شجاع بقى ان ما سبق من انه اذا توعد فخرج بنفسه حنث حكمه القهستاني بقى ونصه خرج
بقدمه للتهديد لم يحنث وقيل يحنث كما في المحيط انتهى (قوله لا يحنث) أما عدم الحنث فيما لو أخرج مكرها
فأما ما قال وأما فيما اذا أخرج راضيا لا بأمره وعلى الصحيح كما سلكه الشارح لان الفعل انما ينتقل بالامر
ولم يوجد (قوله كلا يخرج الا الى جنازة) وأفاد في المحيط انه يكفي في قصد الخروج الى الجنازة الانفصال
من باب الدار لانه بذلك يعد خارجا انتهى سواء مشى معها أو صلى عليها أو لا نهر (قوله أى كمال يحنث لو حلف
ان لا يخرج الخ) لان الموجود هو الخروج المستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج لان الخروج عبارة
عن الانفصال من داخل والالتيان الى حاجة أخرى عبارة عن الوصول فتغاير فلا يحنث زيلبي (قوله قالى)
بعض مشايخنا ان أخرج برضا قلبه لا بأمره يحنث الخ) هذا يتعلق بما لو حلف ان لا يخرج فأخرج محمولا برضاه
لا بأمره ولو قدمه على قوله كلا يخرج الا الى جنازة كان أولى (قوله لا يخرج أولا يذهب الخ) لم أر من
صرح بلفظ الروح وهو كثير في كلام المصريين وقد قال الازهرى الروح الذهاب سواء كان أول الليل
أو آخره أو في الليل قال النووي وهذا هو الصواب انتهى ففى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى
الخروج بحر وتعبه في الشر نبلاية بأن الدليل خاص بالذهاب ليس باللا والمذمى أعم فمبني ان يبنى على
العرف الخ وفيه نظر اذ ليس في الدليل ما يقتضى التخصيص بالليل (قوله ثم رجع) ظاهره انه يشترط
لحنثه رجوعه وليس كذلك لانه يحنث بالخروج على قصدها سواء رجع أم لم يرجع الا ان يراد به العود
عن ارادته اياها وهذا اذ قد صدق بما اذا قصد غير هانهر والظاهر ان يقال تقييده بالرجوع ليعلم حنثه عند عدم
رجوعه بالاولى (قوله واعلم انه يشترط للحنث الخ) ولو كان بينه وبين الحلو فليعلم حنثه عند عدم
شر نبلاية عن البحر وأقول الذى في البحر عن الفتح لو لم يكن بينه وبينها مدة السفر ينبغى ان يحنث بمجرد
انفصاله من الداخل انتهى والظاهر ان قوله في الشر نبلاية ولو كان بينه وبين الحلو فليعلم حنثه ليس
واصلاحا قبله بل سقط جواب الشرط وهو قوله لا يشترط لحنثه بما وزرته ان دل على ذلك فهو بالبحر
ومن هنا يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله على نية الخروج الى مكة) كانه ضمن لفظ أخرج
أسافر للعلم بأن المضى اليها سفر والفرق بين الخروج الى مكة حيث لا يحنث الا بمسألة لوزة لعمران بخلاف

الخروج الى الجحيزة حيث لا يشترط فيه ذلك ان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة الهران (قوله والذهاب كالمخرج في الصحيح) وهذا اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى أحدهما فهو على ما نوى لانه نوى ما يحتمل لفظه زيلبي (قوله وقيل لا يحسن ما لم يدخلها) لقوله تعالى اذهب الى فرعون والمراد الايمان وجه الاول انه بمنزلة الخروج يقال ذهب الى مكة بمعنى خرج اذا زال عن مكانه فلا يقتضي الوصول ولهذا صح ان يقال ذهب الى مكة قبل الوصول اليها كما يقال خرج الى مكة بخلاف الايمان زيلبي ثم في الخروج والذهاب تشترط النية عند الانفصال للحنث وفي الايمان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحسن نوى أول من لا يخرج من متون يحتمل الخروج اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالمخرج الى الجحيزة بخلاف الايمان لان الوصول غير متون وفي البحر عن الذخيرة حلف ان لا تأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس لا يحسن لانها ماتت العرس بل العرس أنها انتهت (قوله حلف لياثيه) هو على ان يأتي منزله أو حانوته لقيه أو لم يلقه وان في مسجده لم يحسن بحر (قوله فلم بأنه حتى مات حنث) واصل هذا الحالف في اليمين المعلقة لا يحسن مادام الحالف والمخوف عليه قائمين لتصورا لبر فاذا مات أحدهما فانه يحسن كذا في الغاية وهذا ظهران الضمير في قوله حتى مات يعود الى أحدهما أيهما كان لانه خاص بالحالف كما هو المتبادر من العبارة وقيد باليمين المطلقة لانها لو كانت مقيدة كقوله لم أدخل هذه الدار اليوم فعبدي حرقان الحنث معلق بأخر الوقت حتى اذا مات الحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل لا يحسن وأما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد بخر وقيد بقوله حتى مات لانه لو ارتد لمحق بدرا لم يحسن وان كان ذلك موتا حكما لطلان يمينه بالله تعالى بغير الرد كما مر من (قوله أي حصة أسباب الايمان) أي تيممه لا ارادة الفعل على وجه الاختيار لمخرج الممنوع وينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحسن لان النسيان مانع وكذا الوجن فلم يأت به حتى مضى الغد بحر (قوله وسلامة الآلات) أي الجوارح فالمرضى ليس بمستطيع نهر (قوله وارفع الموانع) كذا ذكره الزيلبي وتعبه في النهر بان ذكره بعد قوله سلامة الأسباب والآلات - شو (قوله لا قضاء) وقيل يصدق قضاء أيضا لانه نوى حقيقة اذا سم الاستطاعة يطلق بالاشتراك عليهم ما ورد به وان كان مشركا لانه تعورى استعماله عند الاطلاق عن القرينة للمعنى الاول فصارتا ظاهريه فلا يصدق القضاء في خلافه شرب لآلية عن الفتح وفي الزيلبي واذا نوى استطاعة الفعل لا يتصور حنثه أبدا لانها لا تسبق الفعل انتهى (قوله شرط الاذن لكل خروج) لان معناه لا يخرج الا خروجا ملصقا باذن والمستثنى منه نكرة في سياق النفي فافاد العموم فاذا خرج منها بعض بقي ما عداه على حكم النفي فلو قال عذبت الاذن مرة يصدق ديانة وقضاء عنه أبي حنيفة ومحمد وأحدى الروايتين عن أبي يوسف وعنه انه لا يصدق في القضاء وعليه الفتوى جوي عن البرجندي ويشترط ان لا يكون الخروج لوقوع غرق أو حرق غالب فان كان لم يحسن ثم اذا حنث بخروجها مرة بغير اذن لا يحسن بغير وجه مرة أخرى اعدم ما يوجب التكرار وانحلت اليمين بالاول كما في الظهيرية وطريق اسقاط هذا الاذن ان يقول كلما اردت الخروج فقد اذنت لك ولو نهاها عنه بعد ذلك لم يعمل نية عند أبي يوسف خلافا لمحمد به أخذوا الفضل واجمعوا أنه لو اذن لها في خروجه ثم نهاها عن تلك الخرجة فان نية يعمل ولو اذن لها ثم قال كلما نيتك فقد اذنت لك فنهاها لم يصح نية وان لا تقوم قرينة على عدمه حتى لو قال لها في غضب ان نوى التهديد لم يكن اذنا وفي الخطط حلفه ثلاثة ان لا يخرج من جاري الا باذنهم فمن أحدهم لا يخرج وامات أحد الثلاثة فخرج لم يحسن لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه اليمين ولو قال الا باذن فلان فمات المخوف عليه بطلت اليمين عندهما خلافا لابي يوسف ويشترط في اذنه لها ان سمعه فلو غير مسجوع لم يكن اذا قيل هذا قولها وعند أبي يوسف وزفر يكون اذنا العقيم انه على قولها أيضا لا يكون الا بالسماع والعهم فلو اذن لها بانعربية ولا عهد لها بها فخرجت حنث نهر بخلاف لا يخرج الا بعلمه فخرجت وهو يراها فنهها لم يحسن ولو اذن لها

والذهاب كالمخرج في الصحيح وقيل لا يحسن فيه ما لم يدخلها (وفي لا ياتيها) أي فيما اذا حلف ان لا يأتي مكة (لا) يحسن ما لم يدخلها ولو حلف (لا ياتيها) أي فلانا (فلم يأتها حتى مات حنث في آخر) جر من أجزاء (حياته) حلف (لا ياتيها) غذا (ان استطاع فهي استطاعة العفة) أي حصة أسباب الايمان وسلامة الآلات وارفع الموانع حتى لو لم يمنع عنه مانع من مرض أو سلطان أو عرض آخر فلم يأت حنث (وان نوى بها) (القدرة) الحقيقة التي يحسنها الله سبحانه للعبد حاله الفعل مقارنته عند اهل السنة (دين) أي صدق ديانة فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى لا قضاء حلف (لا يخرج) امرأته (الا باذن شرط) الاذن لكل

بالمخرج فخرجت بغير علمه لا يحنث وإن لم يأذن لها فخرجت وهو يراها لا يحنث أيضا بصره عن الظهيرة
وتقييده بالمنع في قوله بخلاف لا يخرج إلا بعلمه فخرجت وهو يراها فخرجت الخ يعلم عدم الحنث عند عدم
المنع منه بالاولى (قوله حتى لو أذن لها مرة فخرجت الخ) ولو كنس الساب نهر (قوله فخرجت مرة
أخرى بلاذن حنث) بشرط بقاء النكاح حتى لو أبانها ثم تزوجها فخرجت بلاذن لم تطلق وإن كان زوال
الملك لا يبطل اليمين لأنهم لم تنقذ إلا على مدة بقاء النكاح نهر عن الفقيه قال الزبلي وهذا صحيح إذا كانت
الزوجة قائمة وقت اليمين أما إذا قال ذلك لاجنبي أو لاجنبيه بأن قال إن خرجت إلا بأذن فعبدي حر
أو امرأتى طالق فينبغي أن يصح ولا يتقيد بشي انتهى قال في النهر وفيه تأمل (قوله بخلاف إلا أن وحتى)
لأن كلمة حتى للغاية فتنتهي اليمين بها وكلمة أن محمولة عليها والرضا والامر كالأذن زبلي وهذه المسئلة
تستدعي الفرق بين المصدر الصريح والمنسبك حموي (قوله ثم خرجت بعده بلاذن لم يحنث) ولو نوى
التعدد بقوله إلا أن أذن لك صدق قضاءه لأنه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه لأن كلمة إن وما دخلت
عليه بتأويل المصدر فتكون الباء فيه مقدرة فيصير كأنه قال إلا بأن أذن لك بخلاف العكس وهو ما إذا
نوى الأذن مرة بقوله إلا بأذن حيث لا يصدق قضاءه لأنه نوى التخفيف على نفسه زبلي (قوله تقييد
الحلف به) لأن القرينة الحالية دلت على أن المراد ردها عن تلك المخرجة أو الضربة عرفا حموي عن
البرجندي ومعه ما لو طلب جاعها فابت فقال إن لم تدخل معي البيت فانت كذا فدخلت بعد سكون
شهوته حنث (قوله لا ريث فيها) بالثناء المثلثة في المصباح راثر يشا من باب ضرب أبطأ واسترته
استبطأته انتهى فعلى هذا عطف ولا يثبت عطف تفسير (قوله أي من ساعته) سئل السغدي بماذا يقدر
الغور قال بساعة واستدل بما ذكر في النجاشي الصغبر أراد أن يخرج فقال الزوج إن خرجت فعادت
وجلست وخرجت بعد ذلك بساعة لا يحنث حموي عن البرجندي وفي البحر طول المشاحة لا يقطع الغورية
وكذا الاشتغال بصلاة المكتوبة والوصوء لها ولا يشترط لعدم حنثه إذا خرجت بعد ساعة تفسر تلك الهيئة
الحاصلة مع إرادة الخروج أشار إليه في فتح القدير حيث قال امرأة تهيأت للخروج فحلف لا يخرج فإذا
جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لأن قصده منعها عن الخروج الذي تهيأت له فكأنه قال إن خرجت
الساعة وهذا إذا لم يكن له نية فاذا نوى شيئا عمل به شرعا لا يحنث (قوله وتقدر أبو حنيفة الخ) وكان العلماء
قبل أبي حنيفة يقولون اليمين إما مؤبدة كذا يفعل أو مؤقتة كذا يفعل كذا اليوم فخرج أبو حنيفة قوما
ثالثا وهو الموقفة معنى المعلقة لفظا وإنما أخذ من حديث جابر وابنه حين دعيا إلى نصرته رجل خلفا
إن لا ينصراه ثم نصره بعد ذلك ولم يحنثا حموي عن البرجندي (قوله ولم يسبقه أحد إليها) لا في تسميتها
ولا في حنثها ولم يخالفه أحد فالناس كلهم عيال أبي حنيفة بجر (قوله فذهب إلى منزله فتغذى لم
يحنث) هذا إذا قصر على الجواب بقوله إن تغذيت فعبدي حراما لو قال إن تغذيت اليوم أو معك فعبدي
حرف تغذى في بيته أو معه في وقت آخر يحنث لأنه زاد على الجواب فيكون مبتدئا ولا يقال إن موسى عليه
السلام زاد في الجواب حين سئل عن العصا ولم يكن مبتدئا لأننا نقول لماسئل بما وهي تقع على ذات مالا
يعقل والصفات فاشتبه عليه الأمر فاجاب بهما حتى يكون مجيبا عن أيهما كان زبلي ثم علم أن التقيد
نارة يثبت صريحا وتارة يثبت دلالة والدلالة نوعان دلالة لفظية ودلالة حالية فدلالة اللفظ كما إذا حلف
لا يدخل على فلان تقيد بحياته المحلوف عليه والدلالة الحالية كالذي ذكره المصنف وفي المحيط أصله أن
الحال متى أعقب الفعل فعلا محرفا وهو الفاء أو الواو فإن كان الفعل الثاني في العادة يفعل
على فور الأول ولم يفعل حنث وإن لم يكن يفعل لا يحنث ما لم يمت وإن ذكر الفعل الثاني محرفا بشرط
أو التراخي وهو ثم فهو على الأول لا بد لأن المشرط لا يتحقق إلا بعد وجود شرطه بصر (قوله ومركب عبده الخ)
ليس المراد كل ما يركب بل خصوص ما يركب في العرف من الفرس ونحوه حتى لو ركب فيلاً أو بعيرا
أو آدميا لا يحنث إلا بالنية ولو حلف لا يركب فرسا لا يحنث بالبرذون وكذا عكسه بخلاف الخيل فإنه يتنظم

حتى لو أذن لها مرة فخرجت مرة أخرى
بلاذن حنث (بخلاف ما لو حلف
لا يخرج (إلا أن) أذن لك (وحتى)
إن أذن لك فاذن لها مرة فخرجت (ولو
ثم خرجت بعده بلاذن لم يحنث (ولو
أرادت) المرأة (المخرج) فقال (أو) أراد
(إن خرجت) فانت طالق (أو) عبدي
(ضرب العبد) فقال إن ضربت (فعبدي
(تقيد) الحلف (به) أي بذلك
حر (تقيد) أو الضرب حتى لو مكنت
المخرج أو الضرب حتى لا يحنث
ساعة ثم خرجت أو ضربت من فارت
وهذه بين الغور مأخوذة من فارت
القدر إذا غلت فاستعمل السرعة ثم
سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا يثبت
ويقال جاء فلان من فورة أي من
ساعته وتعد أبو حنيفة بالظهور ما لو
يسبقه أحد إليها (كالحال) أي كما
تقيد الحلف بالغداة المعين فيما إذا قال
لرجل اجلس (فتغذى عندى فقال إن
تغذيت) فعبدي حر فذهب إلى منزله
فتغذى لم يحنث وقال الشافعي وزفر
يحنث (ومركب عبده مكره في الحنث
إن نوى) (الحال أنه) (لا دين به)
أصلا أو يكون دين ولكن لم يستغفر

الشكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فلو كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنث ولو حلف لا يركب مركبا فركب سفينة أو جملا أو دابة سمنت ولو آدميا يذبحي ان لا يحنث بحرقا في الفتح وينبغي ان المحالف لو كان من البدوان تنعقد على الجمال أيضا بلانية لان ركوبه معتاد لهم وكذا اذا كان حضريا جاللا نهرقفت وكذا لو كان مسافرا للحم وان لم يكن بدويا ولا جاللا (قوله حتى لو حلف ان لا يركب دابة فلان الخ) ههنا صور اربع الاولى ان يكون عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه فلا يحنث لان هذا المركب ليس له الثانية ان لا يكون عليه دين مستغرق ولكن نوى بركب فلان مركبه الخاص به فلا يحنث الثالثة ان لا يكون عليه دين ولم ينو مركب العبد فلا يحنث لان الملك وان كان لفلان لكن يضاف الى العبد عرفا فاختلت الاضافة الى المولى فبدون النية لا يتناول اللفظ الرابعة اذا لم يكن على العبد دين مستغرق ونوى مركب العبد فانه يحنث بركوبه جوى عن البرجندى (قوله فركب دابة عبدا دون له) تقييده بالمأذون له لا للاحتراز عن المكاتب بل لانه يختلف فيه اما المكاتب فلا خلاف في عدم الحنث بركوب دابته كما يستفاد ذلك مما سأتى في كلام الشارح (قوله لم يحنث نوى أولم ينو) لانه اذا كان عليه دين مستغرق لا يملك المولى ما في يده عبده حتى لا يعق بعتقه فلا يدخل تحت اليمين نوى أولم ينو وفيما اذا لم يكن عليه دين مستغرق يملك ما في يده لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرعا فتمتثل الاضافة الى المولى فلا بد من النية زيلعي واعلم ان المراد من قوله لا يعق بعتقه عبد عبده واما نفس العبد المأذون المدينون فانه يعق بعتق مولاه ويضمن قيمته للغرماء وسيجي في باب شيننا (قوله بخلاف عدم دين وعدم دين مستغرق) لو اقتصر على الثاني لا غناه عن الاول اذ عدم الدين المستغرق صادق بهما معا بان لا يكون عليه دين أصلا او كان ولم يكن مستغرقا (قوله هذا عند ابي حنيفة) قال في البرهان على هذا الخلاف دخول عبده ماذونه في حكم حررت عبيدي شربلا لية وقال في البحر فظير هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك لي حر فعند ابي يوسف لا يدخل عبيده التاجر الا بالنية سواء كان على العبد دين أولا وعند محمد عتقوا نواهم أولا كان عليه دين أم لا وعند ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم انتهى واعلم ان المراد بالدين هو المستغرق (قوله وعند ابي يوسف الخ) لان استغراق كسبه بالدين لا يمنع ثبوت الملك للمولى الا أنه تشترط النية لا اختلال الاضافة فلو لم ينو لا يحنث جوى عن البرجندى (قوله وعند محمد الخ) اذ العبد وما في يده ملك لسيدته والدين لا يمنع من ثبوت الملك للمولى في كسبه جوى عن البرجندى

حتى لو حلف ان لا يركب دابة فلان فركب دابة عبدا دون له وعليه دين مستغرق لم يحنث نوى أولم ينو بخلاف عدم دين وعدم دين مستغرق فانه ما لم ينو لم يحنث هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحنث ان نوى سواء كان عليه دين أولا وعند محمد يحنث بكل حال وان لم ينو وانما قال مركب عبده لانه ان ركب مركب مكانه لا يحنث عندهم وانما قال في الحنث لانه في بيان الايمان * (باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام) * ولحلف لا يأكل من هذه النخلة

***** (باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام) *****

ذكر الاكل والشرب بعد الخروج لانه انما يراد منه غالب التحصيل ما به بقاء البنية من الماء كقول والمشروب ولا خفاء في احتياجه الى اللبس والكلام فلا جرم ان ذكرهما بعده ثم الاكل اصال ما يتأتى فيه المضغ الى الجوف وان ابتلعه بلامضغ كالحبز ونحوه فلو حلف لا يأكل بيضا فابتلعهها حنث ولو حلف لا يأكل حنبا فابتلع ماء فقط لم يحنث لان هذا ليس بأكل ولا يشرب ولو عصره واكل قشره حنث كذا في البدائع والذوق اصال الشيء الى فيه لاستبانة طعمه وقيل الاكل عمل الشفاء والحلق والذوق عمل الشفاء دون الحلق والابتلاع عمل الحلق فقط والمص عمل اللهاء واعلم ان كل اكل ذوق ولا عكس فيمنهما من النسب العموم المطلق وهذا ظاهر على الثاني اما على الاول فيمنهما عموم وخصوص من وجه لان عمل الغم ليس معتبرا في مفهومه فيجتمعان في اصال ما يشتم وينفرد الذوق فيما لم يوصل والاكل فيما ابتلع بلامضغ جوى وفيه نظر يعلم بمراجعة النهر ومقتضى عدم الحنث بابتلاع ماء العنب في حلفه لا بأكله عدم الحنث ايضا في حلفه لا يأكل سكر اخضه وابتلع ماء وبه صرح في البحر معللا بعدم وجود الاكل لانه مما لا يحنث

المضغ وعزاه للإمام محمد وعزاه في النهر إلى الخمانية وتهذيب القلاني لكن قال وفي عرفنا يحنث وفي الخلاصة لو عني بالذوق الاكل لم يدين في القضاء الا اذا تقدم ما يدل عليه كتغذي فلفان لا يذوق معه طعاما ولا شربا فهذا على الاكل والشرب انتهى وفي الدرر لو لم يحنث للصلاة لا يحنث الخ يعني اذا كانت يمينه على عدم ذوق الماء فتمضمض للصلاة (قوله أو الكرم) لو قال مثلا لكان اخضر واشمل جوى (قوله حنث بثمرها) لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فتصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فجازت الاستعارة زيلجى والتمر بالمثلثة ما يخرج منها حيث لم يتغير بصنعة فلا يحنث بالنبيذ والنخل والناطف والديس المطبوخ وقيد بما لا تؤكل عينه لانه لو حلف على ما تؤكل عينه كذه الشاة أو هذا العنب انصرف اليمين الى اللحم والعنب دون اللبن والزبد والعصير فان قلت ورق الكرم عما يؤكل عرفا فينبغي ان تنصرف اليمين الى عينه قلت اهل العرف انما يأكلونه مطبوخا نهر (قوله أو باكل طلعها أو بجمارها) وهو بالضم والتشديد شحم النخل صحاح (قوله أو دبس) قیده الحموى بغير المطبوخ فلا ينافي ما سبق من عدم الحنث به اذا كان مطبوخا وهو أى الدبس بكسر الدال عصاره العنب صحاح (قوله أو غما) قیده لانه لا يحنث باكل عين النخلة) هو الصحيح قال اللؤلؤ الجوى ولونوا هالان المحقيقة مهمجورة بدلالة محل الكلام وفي المحيط لو نوى اكل عينها لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه ومقتضى الاول انه يحنث نهر قال في البحر بعد ان نقل عن المحيط ما نقله عنه في النهر وينبغي ان لا يصدق قضاء لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى خلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة وله شواهد كثيرة وأشار بقوله بثمرها لانه لو قطع غصنا منها فوصله بشجرة أخرى فاكل من ثمر هذا الغصن لا يحنث وقال بعضهم يحنث (فسر) قال ان اكلت هذا الزغيف اليوم فامر أنه طالق ثلاثا وان لم آكله اليوم فامته حرة فاكل النصف لم يحنث لانعدام شرط الحنث في اليمينين وهو اكل الكل أو ترك الكل * اخذ لقمة فوضعهما في فيه فقال له رجل امرأتى طالق انا كلفتها وقال آخرا امرأتى طالق ان اخرجتها من فيك فاكل البعض واخرج البعض لم يحنث واحدهما لان شرط الحنث اكل الكل أو اخراج الكل * هذا الزغيف على حرام فاكل بعضه حنث بخلاف لا آكل هذا الزغيف اذا كان كله مما يؤكل في مجلس واحد والقوى على ذلك والاصل انه اذا حلف لا ياكل معينا فاكل بعضه فان كان مما يؤكل أو يشرب كله عادة فاحلف على كله والافعل بعضه فلو حلف لا ياكل هذا الطعام فان كان يقدر على اكله كله لا يحنث حتى يأكله كله وان لم يقدر حنث باكل بعضه بخلاف ما لو كان مكان الاكل بيع فاه لا يحنث ببيع بعضه والفرق ان الاكل لا ينافي على جميعه في مجلس واحد بخلاف البيع بجر (قوله ولو عين البسر الخ) الاصل في جنس هذه المسائل ان اليمين اذا عقدت على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين بتقديده سواء كان معرفا أو منكرا وان لم يصلح داعيا فان كان منكرا تنقيد أيضا حموى والبسر بضم السين كما في الصحاح (قوله لا يحنث برطبه الخ) فيه لف ونشر مرتب وانما كان كذلك لان صفة الرطوبة والبسورة داعية الى اليمين اذ ربما يضره الرطب دون البسر وبالعكس حموى (قوله ولا يحنث باكل ثمره) بالثناة وهو ما يابس منه نهر قيد باليمين لانه لو اوصى بهذا الرطب فصار ثمراته مات لم تبطل الوصية لان فوات بعض الموصى به لا يبطلها وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحنث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زبيباً ثم مات الموصى بطلت الوصية والفرق ان الرطب والتمر صنف واحد لقلة التفاوت بينهما بخلاف العنب والازبيب فانه تبديل وهلاك بمرعس الغاية (قوله ولا يحنث باكل شيرازه) بكسر الشين المجهمة ابن يقطين فيثخن جدا ويصير فيه حوضة قاله باكير لان ما ذكره صفة داعية الى اليمين فتقيد عينه به وقال العيني الشيراز هو اللبن الرائب اذا استخرج ماؤه الخ (قوله وما اذا لم يكن لها ثمر) أى النخلة وعلى هذا لا يصح التمثيل بشجر الصفصاف حموى (قوله فيحنث بثمرها) اطلقه ولم يقيد به بما اذا اشترى به ما كولا وما في الفتح من تقييده بذلك وزاد في البحر قيد الاكل أيضا متعقب ولهذا قال في الشرب ليلية وقيد بقال براد بالاكل

أو الكرم (حنث بثمرها) أى حنث
باكل ثمرها مطلقا سواء كان بسرا أو
رطباً أو تمر أو باكل طلعها أو بجمارها
أو دبس يخرج من ثمرها أو غصنه أو
عصيره وانما قيد به لانه لا يحنث باكل
عين النخلة (ولو عين البسر أو الرطب
أو اللبن لا يحنث برطبه) فيما اذا حلف
لا ياكل من هذا البسر (و) لا يحنث
باكل ثمره (و) لا يحنث باكل
من هذا الرطب (و) لا يحنث باكل من
(شيرازه) فيما اذا حلف لا ياكل
هذا اللبن وكذا لا يحنث اذا اكل
لها ثمر فيحنث بثمرها

الاتفاق في أي شيء فيحدث به إذا نوى فينظر انتهى بقى ان يقال مقتضى تقييده في الشرع لآلية بقوله
 إذا نوى أنه إذا لم ينو لم يحدث وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح (قوله بخلاف ما لو حلف أن لا يكلم
 هذا الصبي) هذا إذا لم ينو الحقيقة قيد القيمة فلو نواها تقيدت بها لأنه نوى حقيقة كلامه والظاهر
 لا يخالفه شرعاً لآلية عن البرهان والكلام ليس بقيد في مسألة الصبي لأنه لو حلف لا يجامع هذه الصبية
 فجامعها بعد كبرها حدث بجرع البدائع قيد بالاشارة اليه لأنه لو حلف لا يكلم صبياً تقيد بزمان صباه فلو
 كلمه بعدما بلغ لم يحدث لأنه بعد البلوغ يدعى شاباً وقتي الى ثلاثين او الى ثلاثة وثلاثين فإذا جاوزها فكل
 الى خمسين وبعدها فهو شيخ والأرملة التي بلغت ومات زوجها دخل بها أولاً والايم التي لازوج لها وقد
 جومعت بنكاح صحيح أو فاسد أو فجور والشيخ كل امرأة جومعت بحلال أو حرام لها زوج أولاً والبركر التي
 لم تجامع بنكاح ولا غيره وان ذهبت العذرة بحض أو غيره من غير منية المفتي وأقول في قوله والبركر التي
 لم تجامع بنكاح ولا غيره نظراً لتصريحهم كما سبق بان التي زالت بكارتها برزنا خفي بكر ويمكن أن يجاب بان
 جعلها بكراً انما هو بالنسبة للآلة كقتفاء منها بالسكوت في الاستئذان رعاية بجهة السر الذي ندب اليه
 الشارع لانها بكر حقيقة إذا لزم النطق لكان فيه اشاعة الفاحشة (قوله وهذا الشاب) فيه ان
 صفة الشباب ربما تدعو الى اليقين ظاهراً اذ هو زمان اللهو والفسق والشباب شرعاً من خمسة عشر سنة
 الى من حد البلوغ الى ثلاثين ما لم يغلب عليه الشيب والشيخ ما زاد على الخمسين هو من البرجندى ومثله
 في البحر عن الذخيرة وكذا في النهر عن منية المفتي كما سبق وكذا في الدر أيضاً في الشرع لآلية عن البحر
 معزياً بالذخيرة من أنه بعد الثلاثين أو الـثلاثة والثلاثين كل الى الاربعين فهو شيخ الى خمسين انتهى مخالف
 لما في البحر عن الذخيرة والصواب حذف قوله الى الاربعين وتأخير قوله فهو شيخ عن قوله الى خمسين ومن
 هنا تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله الحمل) بفحنتين ولد الشاة في السنة الاولى (قوله وكله
 بعد ما شاخ) أي كلم الصبي أو الشاب ولو اني بضمير التثنية بان قال وكلهما بعد ما شاخا كما في ازيلي
 لكان أولى اذ هو المناسب لعطف الشاب على الصبي بالواو كما هو الواقع في المتن الذي شرح عليه الشارح
 وازيلي واما على ما وقع في المتن الذي شرح عليه في النهر من العطف باو فافراد الضمير صحيح ووجه الحدث
 كما ذكره ازيلي ان صفة الصبي والشاب وان كانت داعية الى اليقين لكن هجرانه لاجل صباه منهي عنه
 شرعاً لانا امرنا بتحمل اخلاق الفتيان ومرجة الصبيان فكان مهمجوراً شرعاً والمهمجور شرعاً كالمهمجور
 عادة فلم يعتبر الداعي ولهذا قال في النهر واعلم انه قد يترامى انه لو حلف لا يكلم هذا الجنون فكلامه بعد
 ما افاق يحدث لأنه محل الرحمة والشفقة أيضاً كالصبي لكن المنقول في المجتبى انه لا يحدث وكأنه
 لان هذه الصفة داعية مخافة أن يبطش به انتهى وكذا لا يحدث اذا حلف لا يكلم هذا الكافر فكلامه
 بعدما أسلم لانها صفة داعية وفي لا يكلم رجلاً فكلم صبياً حدث وقيل لا كلاً يكلم صبياً فكلم بالغادر عن
 المجتبى (قوله أو كله بعد ما صار كبشاً) لانه ليس في الحمل صفة داعية الى اليقين زيلي لكن نظره فيه
 في الفتح بان الحمل ليس محموداً لكثره وطوباه بخلاف الكبش فان نجح أكثر قوة وتقوية للبدن لقلة
 وطوباه فصار كالحلف على ان لا يأكل من هذا الرطب فأكله تراجعت قال في الشرع لآلية واعلم ان
 المراد مثل هذا وما قبله في مسألة لا يكلم هذا الصبي ذهول عن وضع هذه المسائل ونسيان انها بنيت على
 العرف فيصرف اللفظ الى المعتاد في العرف وان المتكلم لو أراد معنى تصح ارادته من اللفظ لا يمنع منه الامر
 بتحمل اخلاق الفتيان ومداواة الصبيان فلا ينبغي كون حالف من الناس عرف عدم طيب الحمل وسوء
 أدب صبي لا يردعه الا ترك الكلام معه أو علم ان الكلام معه يضره في عرضه أو دينه فتصرف عينه حيث
 صرفها فلا يحدث بالكلام معه بعد فوات تلك الصفة التي أرادها انتهى (قوله لا يأكل كل سرفاً كل رطباً لم
 يحدث) لانه لم يأكل كل المحلوف عليه زيلي وتقييده بغير المعين لالا احتراز عن المعين بل للاثبات مع ما سبق
 من قوله ولو عين البسراخ قال في البحر قيد به أي بالبسر لانه لو حلف لا يأكل جوزاً فأكل منه رطباً

(بخلاف) ما لو حلف ان لا يكلم هذا
 الصبي وهذا الشاب (لا يأكل هذا)
 الحمل وكله بعد ما شاخ أو كله بعد
 ما صار كبشاً فانه يحدث حلف (لا يأكل
 سرفاً كل رطباً لم يحدث وفي لا يأكل
 رطباً أو بسراً) أي فيما اذا حلف
 لا يأكل رطباً أو حلف لا يأكل بسراً
 حلف (لا يأكل كل رطباً ولا
 بسراً حلف بالندب)

أو باساحت وكذلك اللوز والفسق والتين لان الاسم يتناول الرطب واليابس جميعا الخ (قوله أي
 بأكل المذنب مطلقا) سواء كان رطباً مذنباً أو بسرماً مذنباً عندهما فالصور أربعة اثنتان على
 الوفاق واثنتان مختلف فيهما (قوله وقال أبو يوسف الخ) محصله ان المذنب بالرطب المذنب في حلفه لا يأكل
 رطباً متفق عليه وكذا المذنب بالسر المذنب في حلفه لا يأكل بسرماً متفق عليه أيضاً بخلاف مالواكل بسرماً
 مذنباً وقد حلف لا يأكل رطباً فان المذنب مختلف فيه فعندهما يحنث خلافاً لأبي يوسف وكذا يقال في
 عكسه بأن أكل رطباً مذنباً وقد حلف لا يأكل بسرماً (قوله فأكل رطباً مذنباً حنث) أي عند أبي
 يوسف وكذا عندهما وهذه إحدى الوفاقيتين (قوله وان أكل بسرماً مذنباً لا يحنث) أي عنده خلافاً
 لهما وهذه إحدى المخالفتين (قوله وان حلف لا يأكل بسرماً فأكل رطباً مذنباً حنث) أي عند أبي
 يوسف وكذا عندهما أيضاً وهذه هي الوفاقية الثانية (قوله وان أكل رطباً مذنباً فعلى الخلاف) أي
 لا يحنث عنده خلافاً لهما وهذه هي المخالفة الثانية (قوله وذكر في الهداية الخ) أي في عامة نسخها غير
 (قوله كشروح الجامع الصغير) والكبير زيلعي (قوله تشهد لما ذكر) من ان محمد مع الامام
 الاعظم وهو الموافق لما وقع في بعض نسخ الهداية حتى قال في النهاية الله أعلم بصحة الاول الا انه في الغاية
 جعل ساقفه في ذلك الصدر الشهيد وجائز ان يكون عنه روايتان نهر قلت ما جوزه في الغاية من تعدد الرواية
 عنه صرح به في البرهان على ما نقل عنه في الشريعة لبلالية ونصه وروى عن محمد المذنب وعندهما كما في البرهان
 انتهى (قوله فالحاصل انه اعتبر) أي ان أبا يوسف اعتبر الغالب الخ وهذا من الشارح ظاهر في ترجيح
 قول أبي يوسف وبه صرح في النهر عن الفتح حيث ذكر ان قول أبي يوسف اقله بالمعنى انتهى ولا يخيصة
 ان أكله أي المذنب أكل بسرماً ورطباً فيحنث به وان كان قليلاً لان ذلك القدر كاف للحنث ولهذا لوميزه
 فأكله يحنث بخلاف شراء السر لان الشراء يصادفه جملة فيعتبر الغالب فيكون المغلوب تبعاً والا لكل
 ينقض شيئاً فشيئاً فيصادفه وحده نظيره اذا حلف لا يشتري شيئاً فاشترى حنطة فيها حبات شعير
 لا يحنث لما ذكرنا ولو حلف لا يأكل شيئاً فأكل كل شيئاً حنث لما ذكرنا زيلعي فقياس أبي
 يوسف الاكل على الشراء قياس مع الفارق والحاصل ان كلام الزيلعي ظاهر في ترجيح مذهب الامام
 ومحمد على خلاف ما قدمناه عن الشارح والفتح فقد اختلف الترجيح (قوله بشراء كاسة) بكسر الكاف
 وهي العرجون وتسمى العنقود وبالفارسية خوشه عيني واعلم ان الشراء يمدو يقصر شيئاً (قوله فيها
 رطب قليل) لان القليل تابع للكثير عيني ويفهم منه انه لو كان الرطب في الكاسة أكثر من البسر يحنث
 وحينئذ يقال لها كاسة رطب حموى (قوله قيده أي بالشراء الخ) مقتضى التفرقة بين عيني الشراء
 والاكل انه لا يحنث بشراء مذبوحه في حلفه لا يشتري اليه مع ان المصريح به في الحاشية انه يحنث وكذا
 لو حلف لا يشتري رأساً شربلالية عن البحر (قوله ولا يحنث بسهم الخ) أي اذا لم يكن له نية فاما اذا نواه
 حنث طرأ أو غير طرأ شربلالية عن الفتح (قوله في حلفه لا يأكل لحم) وكذا لا يحنث بمرق اللحم
 الا اذا نواه (قوله وقال مالك والشافعي يحنث قياساً) وفي الجمع وهو قول أبي يوسف أيضاً عيني وذكر
 في الشريعة لبلالية انه روى شاذ عن أبي يوسف انتهى وجه القول بالحنث وهو القياس انه سعى لحما في القرآن
 قال تعالى ومن كل تأكلون لحماً طرياً والمراد لحم السمك بالاجماع ولنا ان التسمية بحجازية لان اللحم
 منشؤه الدم ولا دم فيه اذ هو من سواكن الماء ولهذا حل أكله من غير ذكاة فصار كالجراد فكان قاصراً في
 اللحمية ومطلق الاسم يتناول الكامل دون القاصر فخرج عن المطلق بدلالة اللفظ ومبنى الايمان على
 العرف لاهل ألفاظ القرآن زيلعي وروى وهو منقوض بالالية لانها تنعقد من الدم ولا يحنث بأكلها
 فنمنع ان اسم اللحم باعتبار الانعقاد من الدم بل باعتبار الالتصاق بالسمك انما هو بالعرف شربلالية عن
 الفتح (قوله والكبد) مؤنثة وقال الفراء يذكرو ويؤنث وفي الصحاح كبد وكبدوزن كذب وكذب
 ويقال كبدوزن فلس انتهى (قوله وقال الزاهد العتابي انه لا يحنث بأكل لحم الخنزير) والانسان

أي بأكل المذنب مطلقاً سواء كان
 رطباً مذنباً أو بسرماً مذنباً عندهما
 وقال أبو يوسف ان حلف لا يأكل
 رطباً فأكل رطباً مذنباً حنث وان
 أكل بسرماً مذنباً لا يحنث وان حلف
 لا يأكل بسرماً فأكل بسرماً مذنباً
 حنث وان أكل رطباً مذنباً فعلى
 الخلاف وذكر في الهداية قول محمد مع
 قول أبي يوسف والنسخ المعتمدة كشرح
 الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة
 والاسرار والاضاح وغيرها تشهد
 لما ذكرنا وبسر المذنب بكسر النون
 الذي أكثره بسر وثبت منه رطب
 والرطب المذنب الذي أكثره رطب
 وثبت منه بسر فالحاصل انه اعتبر
 الغالب اذ المغلوب في مقابلته
 كالمعروف فان الذي عامته رطب
 يسمى رطباً صرفاً وشراً لا بسرماً
 العبرة للغالب في الاحكام الشرعية
 (ولا يحنث بشراء كاسة) أي عنقود
 (بسر في رطب) قليل (في) حلفه
 (لا يشتري رطباً) قيده أي بالشراء
 لانه اذا كان الميم على الاكل
 يحنث كذا في الهداية والنهاية
 (ولا يحنث) (بسهم في) حلفه
 (لا يأكل لحم) استحساناً وقال مالك
 والشافعي يحنث قياساً (ولحم الخنزير
 والانسان والكبد) حتى لو حلف لا يأكل
 لحم الخنزير (لحم) وقال الزاهد
 العتابي انه لا يحنث بأكل لحم الخنزير
 والانسان

كذافي الزيلبي وفي النهر من العتاني مائه قيسل المحالف اذا كان مسلما ينبغي ان لا يحنث لان اكله ليس بمعتارف ومبنى الايمان على العرف وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى الخ وما ذكره الزيلبي من ان العرف العمل لا يصح مقيدا بخلاف العرف اللفظي الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة لا يحنث بالركوب على الانسان للعرف اللفظي فان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان كان في اللغة يتناوله ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العمل وهو انه لا يركب دابة لا يصح مقيدا غير صحيح نهر من الفتح لقولهم في الاصول ترك الحقيقة بدلالة العادة وليست العادة الاعرفا عمليا وما في البحر من انه في الفتح لم يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي واردة قال في النهر انه غير وارد لان العادة حيث كانت مخصصة انصرفت بمبنيها الى ما يركب عادة فلا يحنث بركوب الا دمي في لا يركب حيوانا انتهى واختلف في اكل النمل من اللحم والظهار كما في النهر انه لا يحنث وفي الذخيرة لا يأكل شاة لا يحنث بأكل لحم العنصرين كان أو قرو يا قال الشهيد وعليه الفتوى ولو حلف لا يأكل لحم بقرة فأكل لحم الجواميس يحنث لاني عكسه لانه نوع لا يتناول الا اعم وفي الخانية ينبغي ان لا يحنث في الفصلين لان الناس يفرقون بينهما الخ (قوله وكذا شرب الخمر الخ) ليس هذا من كلام العتاني على ما يعلم من كلامهم كانه يلبى والنهر وانما هو من كلام الشارح قياسا على عدم الحنث بأكل لحم الخنزير والانسان يجامع ان العرف لا يطلق على كل اسم اللحم والشراب (قوله أو طحالا) بكسر الطاء وكذا القلب والارث (قوله وفي عرفنا لا يحنث) هو الصحيح شرعا لانه عن البرهان وفي الخانية الرأس والا كراع لحم في عيين الاكل لاني عيين الشراء وفي لا يأكل كل من هذا الخمار يقع على كراهه ومن هذا الكلب لا يقع على صيده در وفي البحر حلف لا يأكل لحم الخنازير والابل والغنم والبقرة والطيور مطبوخة كان أو مشوية أو قديدا كما في الاصل الخ (قوله وفيه لغات الثلاثة فتح الكاف وسكون الراء وهذه اللغات الثلاثة تأتي في كل ما كان على وزن فعل ككبد وكشف والاربعاء اتباع فائه لعينه ان كان اوسطه حرف حلق اسما كان كفتح أو فعلا كشهد (قوله لكل محتر) جرة البعير نجسة لا تؤكل (قوله أي بأكل شعهم الظاهر) وهو اللحم السمين نهر وفي جامع قاضيانا اختلاف المشايخ في محل الخلاف فقبل هو اللحم السمين على الظهور وقبل هو الشعهم المتصل بالظهور من داخل فان كان الخلاف في اللحم السمين فكلام أبي حنيفة أظهر وان كان الخلاف في الشعهم المتصل بالظهور فكلامهما أظهر انتهى فوج أفندي (قوله فلو كانت عينية على الشراء لم يحنث به اتفاقا) لان الشراء لا يتم بالمحالف وانما يكون مشترا بالشعهم اذا اشتراه من يسمي شعما واما الاكل ففعل يتم بالآكل وحده لانه شعهم حقيقة وفيه خاصيته الا ترى انه يذاب شعهم البطن ولا يحنث فيه حقيقة الا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعمال اللحوم زيلبي وفيه ما سبق من ان الالية تتقدم من الدم أيضا فالتمسك للامام انما هو بالعرف فلو اقتصر في التعليل على قوله ويستعمل استعمال اللحوم لكان أولى (قوله والثلاثة على الاختلاف) قال في النهر ولا يخلو عن تطويل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما في العظام اذ لم يقل أحد بأنه شعهم كما قال السرخسي وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شعما كذافي الفتح والحاصل انه لا خلاف في الحنث في شعهم البطن وما على الامعاء كما لا خلاف في عدمه بما في العظام ولهذا وضع المسئلة في شعهم الظاهر لانه محل الخلاف انتهى وأشار المصنف الى ان الماء ورب شراه اللحم اذا اشترى شعهم الظاهر لا يجوز على الاثر وهو مروى عن محمد وهو دليل للامام ايضا بحر عن المحيط (قوله ولا يحنث بالية) لانها نوع ثالث حتى لا تستعمل استعمال اللحوم ولا الشعوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا زيلبي والالية بالفتح الية الشاة ولا تقل الية بالكسر ولا الية وتنزيها باليان بغير ناء كما في الصحاح (قوله في هذا البر) قيد بكون الحنطة معينة لانه لو حلف لا يأكل حنطة ينبغي ان يكون جواب الامام بجوابها ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحريم والدليل المذكور المتفق على ايراده في جميع الكتب بم

وكذا شرب الخمر فيما اذا حلف لا يشرب شرابا لا يحنث وعليه الفتوى وقال صاحب المحيط فيما اذا اكل كعبدا أو كرشا أو طحالا لا يحنث في عرف أهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث لانها لا تعد الكوفة لكل محتر بمنزلة المائدة مجا والكرش لكل محتر بالعرب وفيه القنان للانسان وتؤتاه العرب وكذا كذافي كرش وكرش (و) لا يحنث (بشعهم) أي بأكل المعاج (الظهور) حلفه لا يأكل شعهم (الظهور) عند أبي حنيفة وهو الصحيح (شعما) عند أبي حنيفة وهو قول ويحنث عندهما وذكر الطحاوي قول محمد مع قول أبي حنيفة ولو كانت عينية على الشراء لم يحنث به اتفاقا وقبل هو على الخلاف ايضا وقبل هذا بالبرية اما لو قال بالفارسية ٢ به فلا يقع على شعهم الظهور بخلاف ما علم ان الشعوم أربعة شعهم الظهور وشعهم تحتها بالعظم وشعهم على ظاهر الامعاء وشعهم البطن واتفقوا على انه يحنث في شعهم البطن والثلاثة على الاختلاف (و) لا يحنث (بالية في) حلفه لا يأكل أولا يشترى (تجما وشعما) (في هذا البر) وبالنخب والسويبي عند أبي حنيفة

٢ به ثلاث نقط وزان به يسكون الهاء بمعنى الشعهم انتهى محمد عارف

المعينة والمنكرة وهوان عينها ما كولة شر بلالية عن الكمال والبر جمع بره ومنع سبويه ان يجمع البر
على ابرار وجوز المبرد قياسا ذيقال ماهر واطهار وقره واقراء وقفل واقفال (قوله الا ان يقتضها)
بكسر الصاد غير نيثة نهر ولو قضها نيثة لم يحنث فان الناس يفلونها ويا كلونها وهي التي تسمى في عرف
بلادنا بليلة وتقل أي تجعل جافة في القدر ثم تؤكل قضها وليس المراد حقيقة القضم بخصوصها وهي
الاكل باطراف الاسنان بل ان يؤكل عينها باطراف الاسنان أو بسطوحها شيئا عن الفتح والمستثنى منه
مطوى في الكلام تقديره ولا يحنث بأكل الخبز والسويق في حلقه لا يأكل من هذا البر وقصر أبو حنيفة
الحنث على أكل عينها لانه متعارف والحقيقة المستعملة عنده أولى من جهاز المعارف وعندهما بالعكس
وفي النهر عن الذخيرة الصحيح قول الامام (قوله ولا يحنث بسويقه) وجه الفرق بين الخبز والسويق
عند أبي يوسف ان الحنطة اذا ذكرت مقرونة بالا كل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد اعتبر عموم الجهاز
وأطلقه المصنف فشمل ما اذا نوى عينها أو لم يكن له نية كما في البدائع ولا يحنث انه اذا نوى أكل الخبز فانه
يصدق لانه شدد على نفسه بحر (قوله وان قضه يحنث عندهم) هو الصحيح لعموم الجهاز كذا في الهداية
وصحح في الذخيرة انه عندهما لا يحنث بأكل عينها بحر وقضم من باب علم شر بلالية ومن باب ضرب لغلة
وفي النهر عن الكشف المسئلة على ثلاثة أوجه أحدها ان يقول هذه من غير ان يقول حنطة فيحنث
بأكلها سواء أكلها كذلك أو طحنها فأكل المطحون أو خبزها فأكل الخبز الثانية ان يقول حنطة فيحنث
بأكل الحنطة سواء أكلها نيثا أو مطبوخا أو مبلاولا أو مقليا ولا يحنث بأكل الدقيق والسويق والبهين
والخبز الثالثة ان يقول هذه الحنطة وأشار الى صبرة فلا يحنث بأكله من دقيقها أو سويقها أو خبزها لقيده
الاسم ولو زرعه لم يحنث بالخارج منه (قوله حنث بخبزه) كعصيدة وحلوا مدر (قوله لا بسفه) الا
اذا كان طحنا محوى عن جمع الروايات وفي النوازل ان اتخذ منه خبيصا أخاف ان يحنث وينبغي ان
لا يتردد في حنثه اذا اكل ما يسهى في ديارنا بالكمسكس نهر (قوله وهوان يوضع على الكف الخ) نقل
السيد المحوى عن المغرب ان السفأكل كل شئ يابس انتهى (قوله كما هو في الصحيح) الظاهر ان يقال
وهذا هو الصحيح (قوله وقيل يحنث) لانه أكل الدقيق حقيقة والعرف لا يسقط به الحقيقة والصحيح
هو الاول لان عين الدقيق لا يؤكل فانصرف اليه من ما يتخذ منه زيلبي (قوله لم يحنث بأكل الخبز) لانه
نوى حقيقة كلامه زيلبي (قوله والخبز ما اعتاده أهل بلده) حتى لو حلف المصري أو الشامي انه لا يأكل
خبزا انصرف الى البر قال في الفتح وينبغي ان يحنث بأكل الكعك لانه خبز وزيادة وفي الحاشية يحنث
بارقاق انتهى وهو المسمى في ديارنا بالبيسافي لا ما يحنث بالسكر واللوز كما هو ظاهر وأقول الظاهر انه
لا يحنث بأكله لانه لا يسمى خبزا ولا يمان مبنية على العرف محوى وقوله لا يحنث بأكله أي الرقاق واما
الشعير فاما يعتاده بعض أهل القرى فيحنث به فلأن بدويا اعتاده ودخل الى بلدة المتعارف فيها أكل
خبز الحنطة واستمر لا يأكل الا الشعير فحلف لا يأكل خبزا لا يحنث الا بأكل الشعير نهر عن الكمال وكذا
لا يحنث بالقطائف الا اذا نواه وكذا لا يحنث بالزبد ولا بالعصيدة والطعام لا يحنث لودقه فشره أو أكله
بعدهما تقتل لانه لا يسمى خبزا ولو أكله مبلاولا حنث ولو حلف لا يأكل خبز فلانة فالحازة هي التي هي تضرب
الخبز في التنوردون التي تهنه وتهبؤه للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنث والا فلا بحر وفي الدر
عن البدائع لا يأكل طعاما فاضطر لميته فأكل لم يحنث انتهى (قوله طبرستان) بفتح الباء وكسر الراء
سميت بذلك لان أهلها كانوا يحاربون بالفاس أي الطبر معرب تبر والنسبة اليها طبري (قوله ولا نية له)
قديده لانه لو نوى ما يشوى عمل به كالبيض والفلول الاخضر الذي يسمى في عرفنا شوى العرب شر بلالية
عن الفتح (قوله وعلى ما يطبخ من اللحم) هذا في عرفهم وكذا ما نقله السيد المحوى عن البرجندی من
ان الطبخ يطبخ بلحم أو شحم لا ما يطبخ بسمن أو زيت بحسب عرفهم أيضا واما في عرفنا فاسم الطبخ يقع
على كل مطبوخ بالماء ولو بودك أو زيت أو سمن در عن مصنف التنوير ولا شك ان قوله فاسم الطبخ يقع

الا ان يقتضها وعند أبي يوسف يحنث
اذا أكل خبزها ولا يحنث بسويقه
وعند محمد يحنث بخبزه وسويقه وان
قضمه يحنث عندهم والقضم الحنطة
باطراف الاسنان ومنه قضم كذا
فأكلها أي مضغها أو كسرها أي
في المغرب (وفي هذا الدقيق) أي
في المغرب لا يأكل من هذا الدقيق
فما اذا حلف لا يأكل من هذا الدقيق
حنث بخبزه لا بسفه) أي
بأكل الدقيق مسفوا وهوان يوضع
على الكف ويبتلع من غير مضغ كما
هو في الصحيح وقيل يحنث بأكل الخبز
أكل الدقيق بمنه لم يحنث بأكل الخبز
(والخبز ما اعتاده بلده) وزاخير البر
والشعير في ديارنا فلا يحنث بخبز القطائف
الا ان ينويه وكذا خبز الارز لانه غير
معتاد في ديارنا ويحنث به في طبرستان
(والشواء والطبخ على اللحم) أي لو حلف
لا يأكل الشواء أو الطبخ ولا نية له يقع
على اللحم المشوى ونحوه ما وعلى ما يطبخ
والخبز المشوى ونحوه ما وعلى ما يطبخ
من اللحم والقياس في الطبخ ان يحنث
في اللحم وغيره مما هو مطبوخ وانما

إذا أكل اللحم المطبوخ بالماء فاما القليلة
 اليابسة فلا تسمى مطبوخا (والرأس
 ما يكبس في التناير وما يساع
 في مصره) مشويا فلا يدخل رأس الجراد
 والعصفور ونحوه تحتها ويدخل رأس
 الغنم وعليه الفتوى وكان أبو حنيفة
 يقول أو لا يدخل فيه رأس الأبل
 والبقرة والغنم لما رأى من عادة أهل
 الكوفة ثم لما تكرر كوا هذه العادة
 في الأبل قال يحنث برأس البقرة والغنم
 خاصة وهما رجما الله تعالى لما
 شاهد عادة أهل بغداد في رأس الغنم
 خاصة قال لا يحنث الأبراس الغنم فعلم أنه
 اختلاف عصر وزمان لا اختلاف جهة
 وبرهان (والفاكهة التفاح والبطيخ
 والشمش) والخوخ والاحاص والتين
 لأنها اسم لما يؤكل على سبيل التفكهة
 أي التمتع بعد الطعام وقبله وهذا
 المعنى ثابت فيها (لا العنب والزمان
 والرتب والقثاء) وهو ٣ خيار بادرنتك
 (والخيار) وهو المعروف وفي المغرب
 تفسر القثاء بالخيار. ارتسامح والقثاء الخيار
 وفي الصحاح القثاء الخيار والقثاء تبت
 يشبه الخيار وقال أبو يوسف ومحمد
 يحنث في العنب والرتب والزمان أيضا
 فيكون فاكهة عندهما وكذا اليباس
 من هذه الأشياء يسمى فاكهة إلا البطيخ
 وقيل هذا اختلاف عصر وزمان
 فالناس في زمن أبي حنيفة لا يتفكهون
 بها وفي زمانه ما يتفكهون فاقى كل
 بحسب ما شاهد في زمانه وقال في المحيط
 العبرة للعرف فيما يؤكل على سبيل
 التفكهة عادة وبعد فاكهة في العرف
 يدخل تحت العيني وما لا فلا وهذا
 فيما إذا لم يكن له نية وأما إذا نوى فعلى
 مانوي بالاجماع (والادام ما يصطبغ
 به كالحل والمخ والزيت) أي لو حلف
 لا يأتم

على كل مطبوخ بالماء الخ شامل للحم المطبوخ لكن ذكر في البهرا لا يحنث به وفي المغرب المودع من
 الشحم أو اللحم وقول الفقهاء مودع المينة من ذلك وحاصله أنه الدهن كما في البحر وفيه عن السدائع حلف
 لا يأكل من طيبج أمراته فسخت له قدر أطبخها غيرها لا يحنث لأن الطبخ وجد من الأولى لا منها وفي
 التجريد قيل اسم الطبخ يقع بوضع القدر وفي عرفنا ليس واضح القدر طابعا قطعاً ومجرداً لا يقاد كذلك ومنه
 يسمى صبي الطباخ والطباخ هو الموكل بوضع التوابل وأما لم يوقد كذا في الفتح الخ وقال في الدر عن النهر
 الطعام نعم ما يؤكل على وجه الطعام كخبز وفاكهة لكن في عرفنا لا انتهى (قوله إذا أكل اللحم المطبوخ بالماء)
 وإن أكل الخبز بالمرقة يحنث لأنه يسمى طيبجا وفيها أجزاء اللحم أيضا عني قال يعقوب باشا ينبغي أن يحنث
 بالطيخ بل اللحم في هذا الزمان لا إطلاقهم عليه طيبجا عرفنا لكن قد مناه لا يحنث بالمرق يعني إلا أن يكون
 فيه أجزاء اللحم واليه يوثق قوله أن الطبخ يقع على اللحم نهر ولا ينبغي أن مذكروه يعقوب باشا موافق لما قد مناه
 عن المدر (قوله أنه اختلاف عصر وزمان الخ) فعلى المفتي أن يفتي بما هو المعتاد في كل عصر نهر (قوله
 التفاح) بضم التاء وتشديد الفاء جوى عن المفتاح (قوله والبطيخ) بكسر الباء أخضر كان أو أصفر
 وذكر السرخسي أن البطيخ ليس من الفاكهة وما في الكتاب رواية القدروري ورواه الشهيد في المنتقى عن
 أبي يوسف نهر (قوله والشمش) بكسر الميم جوى عن المفتاح وفي الصحاح أنه يفتح الميم وكسرها
 (قوله والاحاص) دخيل لأن الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب الواحدة احاصة
 كما في الصحاح والاحاص هو البرقوق (قوله لا العنب والزمان الخ) فيكون العطف في الآية للغمارة
 (قوله والرتب) وقال محمد البسر الاحراف فاكهة بحر (قوله والقثاء) بكسر القاف وضمتها وبالمد جوى
 وفي المحيط ما روي أن الجوز واللوز من الفاكهة هو في عرفهم ما في عرفنا فلا ولو حلف لا يأكل من فاكهة
 العام فإن كان في أيام الرطب لا يحنث باليباس منها وإن كان في غير وقتها فهو على اليباس استمسنا للعرف
 بحر (قوله والقثاء الخيار) بفتح القاء المثناة وكذا القفوس والجور والقفوس كتنور كما في القاموس
 (قوله فقال أبو يوسف ومحمد) الظاهر العطف بالواو جوى (قوله يحنث في العنب الخ) فيكون العطف
 في الآية عند الصاحبين من عطف الخاص على العام وهذا الخلاف إذا لم يكن له نية أما إذا نوى فعلى
 مانوي بالاجماع زيلبي (قوله إلا البطيخ) ذكر شمس الأئمة السرخسي أن البطيخ ليس من الفاكهة لأن
 ما لا يكون يابس فاكهة فربطه لا يكون فاكهة زيلبي وقال في الذخيرة هذا لا يستقيم لأن الرطب من الزمان
 والعنب فاكهة واليباس منهم ليس بفاكهة وقيل كل ما يكون نضجها فاكهة فنبوه يكون فاكهة جوى عن
 البرجندی (قوله وقال في العبرة للعرف فيما يؤكل الخ) صوابه فيما يؤكل جوى (قوله والادام)
 بكسر الهمزة وجعله آدم كاهلب واهب جوى ونقل شيخنا عن المصباح أن الادام ما يؤتم به ما نعا كان
 أوجامد أوجعه آدم مثل كتاب وكتب ويسكن للتخفيف فيعامل معاملة المفرد الخ (قوله ما يصطبغ به)
 بضم الياء على البناء للمفعول ويعتدى بالياء جوى عن المفتاح ونقل شيخنا عن المصباح ما نصه والصبيغ
 ما يصطبغ به من الادام ومنه قوله تعالى وصبيغ للآكلين والمجمع صباغ قال الرازي

ترج من ذبالك البلاغ

بلمر لينة المضاع

وبأكر المعدة بالدباغ

بلمر لينة المضاع

(قوله والمخ) لأنه لا يؤكل وحده عادة بل تبعا للخبز لأن الادام ما يؤكل تبعا للخبز وحققة التبعية
 بالاختلاط وعدم الأكل وحده ولا به يذوب في الغم فيحصل الاختلاط زيلبي ومنه تعلم ما في كلام العيني
 من الخل حيث قال والمخ وان كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوب في الغم فيحصل الاختلاط بالخبز
 انتهى ووجه الخل أن قوله والمخ وان كان لا يؤكل وحده عادة يقتضي أن الادام ما يؤكل وحده وليس
 كذلك إلا ترى إلى قول الرازي والمخ والمخ يذوب في الغم فيحصل الاختلاط بالخبز
 واختيه فانها تؤكل وحدها فلم تكن إذا ما الخ فالصواب حذف قوله وان كان والاقتصار على قوله

٣ خيار بادرنتك من نوع الخيار طویل

ومعوج ويفسرونه بالجهور أيضا انظر ص ٩٣ من تبيان عاصم انتهى محمد عارف

والملح لا يؤكل وحده وكذا الأوجه للآتيان بالاستدراك فالأولى حذفه كما لا يخفى (قوله ولا ياتيه له)
 فالخلاف فيما إذا لم ينو أن يؤكل ما نوى أجماعاً عني (قوله لا اللحم) فإن قلت ورد في الحديث
 سيد إمام أهل الجنة اللحم قلت هو في الجنة وكلامنا في الدنيا وأنه لا يلزم من كونه سيد إمام أن يكون
 من الآدم كإيصال الخليفة سيد العرب واليه من اللحم وإن لم يكن هو من اللحم عني (قوله والجن) قال في مختصر
 الصحاح الجن الذي يؤكل والجن أيضاً صفة الجبان والجن بضمتين لغة فيهما وبعضهم يقول جن
 وجننه بالضم والتشديد قال الشيخ شاهين في اقتصار الشيخ العيني على التشديد قصور ونقل الحموي عن
 شرح ابن الحلبي أن فيه ثلاث لغات رواها أبو عبيد سماعاً عن العرب أجودها سكون الباء والثانية ضمها
 للاتباع والثالثة وهي أقلها الثقل ومنهم من جعل الثقل من ضرورة الشعر انتهى (قوله وعند محمد
 الخ) ويقول محمد أخذ الفقيه أبو الليث قال في الاختيار وهو المختار عملاً بالعرف وفي المحيط وهو الأظهر
 وقال القلانسي في تهذيبه وعليه الفتوى نهر (قوله من طلوع الفجر) جزم في الخلاصة وغيره بأن أول
 وقته من طلوع الشمس وأهل مصر يسمون ذلك فطوراً إلى ارتفاع الضحى وهو غاية الصباح فيدخل وقت
 الغداة فينبغي إجراؤهم على ما تعارفوه نهر (قوله والعشاء منه الخ) ذكر الأسباب في أن هذا في عرفهم
 أما في عرفنا فوق العشاء بعد صلاة العصر انتهى وهذا هو الواقع في عرف مصر لأنهم يسمون ما ياكلون
 بعد الزوال وسطانية والمساء مسا أن أحدهما إذا زالت الشمس الأتري أنك تقول إذا زالت كيف
 أمسيت والمساء إلا أن إذا غربت الشمس فإذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسى كان ذلك على
 غيبة الشمس لأنه لا يمكن حمل اليمين على المساء الأول فيعمل على الثاني بمرحله البدائع (قوله منه
 أي من الظهر الخ) كذا في متن الزيلعي والعيني والبحر ووقع في متن النهر والحموي والعشاء من الظهر قال
 السيد الحموي والظاهر أن المراد بالظهر أول وقته ولهذا قال في الخزانة الغداة من طلوع الفجر إلى الزوال
 والعشاء من الزوال إلى نصف الليل انتهى (قوله ولهذا سمي الظهر إحدى صلاتي العشاء) كذا في الفتح
 وكأنه تعريف والصواب العشي بفتح العين مع ياء بعد الشين المكسورة ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى
 بالغداة والعشي وفي الصحاح العشاء والعشية من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاء بالكسر والمد مثل النساء
 وزعم قوم أن العشاء من زوال الشمس إلى طلوع الفجر نهر بزيادة المكسورة بعد الشين (قوله لأنه ماخوذ
 من السحر) وهو ما بعد نصف الليل إلى طلوع الفجر حتى لو حلف لا يتصرفاً كل في هذا الوقت حنت عني
 وهذا هو المتن قول عن أبي يوسف وقيل السحور من ذهاب ثلثي الليل إلى طلوع الفجر حموي عن الظهري
 وأعلم أن قول المصنف والسحور منه إلى طلوع الفجر ساقط من متن البحر (قوله وفي التفسير توسع الخ)
 يشير إلى ما ذكره نوح أفندي ونصه تفسير الغداة والعشاء بالاك لا يصح لما في المغرب مما حاصله أن الغداة
 والعشاء اسمان لطعام يؤكل في هذين الوقتين لا لأكلاكل فيهما فلا يصح حمل الاكل عليهما بل تأويل
 والتأويل من وجوه الأول أن الاكل بمعنى المأكول أي طعام الغداة المأكول من طلوع الفجر إلى الظهر
 وطعام العشاء المأكول من الظهر إلى نصف الليل والثاني أن فيه مضافاً تقديره والتقدير أكل الغداة
 الاكل من طلوع الفجر إلى الظهر وأكل العشاء الاكل من الظهر إلى نصف الليل والثالث أن الغداة بمعنى
 التعدي والعشاء بمعنى التعشي توسعاً للمعنى التعدي الاكل من طلوع الفجر إلى الظهر والتعشي الاكل من
 الظهر إلى نصف الليل لأن ما بعد الظهر يسمى عشاء بكسر الهمزة وفتح العين ولهذا سمي الظهر إحدى صلاتي العشاء
 وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشاء وفمرت
 بانها الظهر في بعض الروايات انتهى وكأنه لم يطلع على ما قدمناه عن النهر من أن الصواب العشي بفتح
 العين وياه بعد الشين المكسورة ووقع لصاحب البحر نظيراً في الشرح وفتح القدير وأعلم أن كلام
 الشارح صريح في احتياج السحور للتأويل أيضاً وفيه تفصيل ذكره نوح أفندي ونصه والسحور أن كان
 بضم السين فهو اسم للاكل في ذلك الوقت فيه صريح على الاكل عليه بل تأويل وإن كان بفتحها فهو اسم لما

ولا ياتيه له فالإمام الخليل والزيت والابن
 والمرق ونحو ذلك مما يصطبغ به الخبز
 ويختلط به (لا اللحم والبيض والخبز)
 والسمك هذا عند أبي حنيفة وهو الظاهر
 من قول أبي يوسف وعند محمد ما يؤكل
 مع الخبز غالباً فهو إمام وهو رواية عن
 اللحم والخبز والغنم والبطيخ ليس بأداء
 أبي يوسف وقيل على الخلاف والعشي
 لا خلاف وقيل على الخلاف (من طلوع
 الأول والغداة الاكل من) طلوع
 (الفجر إلى الظهر) كذا في المغرب
 (والعشاء منه) أي من الظهر إلى
 نصف الليل (لأن ما بعد الزوال يسمى
 عشاء ولهذا سمي الظهر إحدى صلاتي
 العشاء في الحديث (والسحور من الفجر
 من نصف الليل إلى) طلوع (الفجر)
 لأنه ماخوذ من السحور وفي التفسير
 توسع ومفسر أكل الغداة والعشاء
 والسحور

يؤكل فيه فيحتاج للتأويل بتقديم مضاف وهو الاكل او يجعل السهور بمعنى التسهر مجازا فاعني على
 الاول اكل السهور بالاكل من نصف الليل الى الفجر وعلى الثاني التسهر بالاكل من نصف الليل الى الفجر
 انتهى (قوله على حذف مضاف) هذا يقتضي ان يكون المراد من قوله وفي التفسير توسع يعني بحذف
 المضاف كما ذكره السيد الحموي قال لكن لا يلائم التعليق بما سيأتي من قوله لان الغذاء اسم لطعام الغذاء
 لا اسم اكله الخ يعني لصفة تأويل الاكل بالما كقول (قوله كذا في المغرب) أي بالمعنى كما استفاد من كلام
 السيد الحموي حيث قال في المغرب الغذاء طعام الغذاء كما ان العشاء طعام العشاء وهذا هو المثبت في
 الاصول وأما قوله في المختصر الغذاء الاكل من طلوع الفجر الخ فتوسع ومعناه اكل الغذاء أو اكل العشاء
 أو اكل السهور على حذف المضاف انتهى (قوله ما يقصده الشيع) بان يكون اكثر من نصف الشيع
 في الغذاء والعشاء والسهور نهر عن الفتح لان اللقمة واللقمين لا يسهى غذاء عادة زيلعي (قوله لم يصدق
 أصلا) لان دلالة هذه الافعال على هذه الاشياء بطريق الافتضاء والمقتضى لا عموم له ولا يجوز ان ينوى
 اكلا دون اكل مثلا لان المصدر الثابت في ضمن الفعل دل على المساهمة دون الافراد فلا يكون عاما
 قابلا للتخصيص حموي عن البرجندي ولان النية انما تعمل في المفظوظ لانها لتعيين المحتمل والطعام ونحوه
 غير مذكور فان قيل يشك بما اذا قال ان خرجت او ان ساكنت فلانا ونوى الخروج الى سفر او المساكنة
 في بيت واحد فانه يصدق ديانة حتى لو خرج الى غير السفر او ساكنة في دار لا يحث قلنا الخروج متنوع
 الى مديد وقصير وهما يختلفان اسما وحكما والفعل يحتمل التنويع دون التخصيص الا ترى انه لو حلف
 لا يتزوج ونوى حبشية او رومية صح ولو نوى امرأة بعينها لا يصدق لان الاول تنويع دون الثاني على ان
 بعض اصحابنا منعوا فعلى هذا لا يرد عليه وكذا المساكنة عامة متنوعة فأعمها ان تكون في بلدة واحدة
 والمطلق منها ان تكون في دار واحدة وأتمها ان تكون في بيت واحد وقدينا ان نية النوع في الفعل تصح
 زيلعي وقوله ونوى حبشية او رومية صح أي فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما لو نوى كوفية او بصرية
 والفرق ان التخصيص في الحبشية ونحوها كالرومية والعربية من قبيل تخصيص الجنس بخلافه
 في الكوفية والبصرية فانه تخصيص الصفة ببلدية عن الفتح والمحمّل من قول الزيلعي لانها لتعيين
 المحتمل اسم مفعول أي ما يحتمله اللفظ شيخنا (قوله وعن أبي يوسف انه يصدق الخ) لان ذكر الفعل ذكر
 للمصدر وهو نكرة في موضع الشرط فيعم فيقبل التخصيص حموي عن البرجندي ولانه مذكور تقديره
 وان لم يذكر صرحا نهر (قوله أي صدق ديانة لا قضاء) لانه نكرة في الشرط فيعم كالنفي الا انه خلاف
 الظاهر فلا يصدق قضاء فيما اذا كانت عينه بطلاق او عتاق ولا تعلق للقضاء في اليمين بالله تعالى نهر
 وفي الواقات اذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى كما لو اكرهه على الخلف بأنه لا يتزوج
 امرأة ثم قال نويت من بلدة كذا صحته نيته تخصيص العام ديانة بالاجماع وكذا قضاء عند الخصاص
 والمجاصل انه متى حلفه ظالم وأخذ بقول الخصاص فلا بأس به وقالوا النية للعالم ولو بطلاق او عتاق
 وكذا بالله لوم مظلوما وان ظالم المساق لم يستخلف در عن الولو الجمية (قوله دجلة) ممنوع من الصرف للعلمية
 والتأنيث حموي وهو بكسر الدال وفتحها نهر بغداد شيخنا عن القاموس (قوله على الكرع) بانه خضع
 وفيه لغة أخرى من باب فهم شيخنا عن المختار (قوله ولم يحث اذا شرب بانه) الا انه معروف والجمع آية
 وجع الآية او ان مثل سقام وأسقية مما ساق كذا في الصحاح وهذا أي عدم الحث اذا شرب بانه اذا لم يكن
 له نية فان نوى بانه او غيره عمل به وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من البئر وليست ملائمة فتكلف
 الكرع منها لا يحث به في الصحيح بل بالاغتراف منها اذا لم يكن له نية شر نبلاية عن الفتح والمحب كالبرثران
 كان مملوا فيمينه على الكرع عنده خلافا لهما والافعل الاغتراف وتقييده بقوله وليست ملائمة للاحتراز
 عن الملائمة فيمينه حينئذ تكون على الكرع عنده ولو شرب من نهر يأخذ من الفرات لا يحث في يمينه
 لا يشرب من الفرات اجماعا ويحث في يمينه لا يشرب من ماء الفرات ولو حلف لا يشرب ما فترانا ومن

على حذف مضاف وذلك لان الغذاء
 اسم لطعام الغذاء لا اسم اكله وكذا
 العشاء بالمد والفتح اسم لطعام العشاء
 كذا في المغرب ثم الغذاء والعشاء
 ما يقصده الشيع عزفا ويقترب في حق
 أهل كل بلد عادة هم حتى لو حلف
 لا يتغذى لا يحث بالابن والتمر الا اذا
 كان بدويا ولو قال (ان لبست أو اكلت
 أو شربت) أو نسيت أو اغتسلت أو طامأ
 فعبدي حر (ونوى) نوبا (معينا) أو طامأ
 أو شربا أو فلاة أو من الجناية المعينة
 (لم يصدق أصلا) لا ديانة ولا قضاء
 فبحث اذ لبس أي نوب كان ولكن
 بشرط ان يكون قد مر ما يستر العورة
 وأي طعام اكل وأي شراب شرب
 أي امرأة نكح وأي جناية اقتسل
 وعن أبي يوسف يصدق أخذ الخصاص
 وبين الله تعالى وبه (ولو زاد نوبا) فقال
 وقول الشافعي (ولو زاد طامأ) فقال
 ان لبست نوبا (أو) زاد (شرابا)
 ان اكلت طعاما (أو) شربا أو امرأة أو
 فقال ان شربت شرابا أو امرأة أو
 غسلا (دين) أي صدق ديانة لا قضاء
 لو حلف (لا يشرب من دجلة) لم يحث اذا
 يمينه (على الكرع) ولم يحث اذا
 شرب بانه عند أبي حنيفة

ما فرات فهو على شرب ماء عذب من أي موضع كان ولو حلف لا يشرب ماء هذا الكوز فصب ماؤه في كوز آخر فشربه لم يحث لتبديل النسبة زيلبي (قوله وعندهما يحث) لانه المتعارف يقال شرب أهل بغداد من دجلة والمراد الشرب بأي شيء كان وله ان كلمة من للتبعض حقيقة وهي مستعملة عرفاً وشراً قال عليه السلام يقوم نزل عندهم هل عندكم ما بهات في الشئ والا كرعنا والمحقيقة مرادة ولهذا الشرب كرعنا يحث ولو حث بالشرب باناء يلزم منه الجمع بين المحقيقة والمجاز وهو ممتنع وهم يقولون ليس فيه جمع بين المحقيقة والمجاز بل هو عمل بعموم المجاز والحق ان هذه المسئلة مبنية على ان المجاز الراجح أولى عندهما من المحقيقة المستعملة فيصاري المجاز وعنده المحقيقة المستعملة أولى فلا يصاري المجاز وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا يأكل من هذه المحنطة زيلبي وقوله والحق ان هذه المسئلة مبنية على ان المجاز الراجح أولى عندهما فيصاري المجاز يوههم عدم حثه بالكرع عندهما وليس كذلك بدليل قوله وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا يأكل من هذه المحنطة لما ذكره هو وغيره من انه يحث بالقض عندهم جميعاً ولقوله ولهذا الشرب كرعنا يحث أي اتفاقاً لانه ذكره في مقام الاستشهاد وهم لا يستشهدون بالاتفاق عليه (قوله والكرع تناول الماء بالفم) من موضعه ولتناوله باناء لا يكون كرعاً من المغرب (قوله بخلاف ماء دجلة) لان الشرط شرب ماء منسوب الى دجلة والغرف لا يقطع النسبة عني (قوله فصب) ظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون صبه هو أو غيره او مال الكوز فانصب ما فيه من غير فعل أحد بصر أو صب في أناء آخر كما هو ظاهر إطلاقه نهر وأقول سبق تصريح الزيلبي به مع عدم المحث بتبديل النسبة (قوله والحق ان لا ما فيه لا يحث) سواء علم وقت الحلف ان فيه ماء أو لم يعلم هو الاصح نهر (قوله وهو شرط في الابتداء والبقاء) أي شرط في الابتداء لان عقاد اليمين وقوله والبقاء أي بقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما الى وقت وجود البر بخلاف اليمين المطلقة حيث لا يشترط لها تصور البر في البقاء بالاتفاق كما سيأتي معزى بالشرعية في الكلام على ما اذا حلف ليقضي دينه ففات تصور القضاء بالهبة وهذا الاصل فروعه كثيرة منها كما في الدرر لم تصل الصبي غدا فانت كذا لا يحث بحضها بكرة في الاصح ومنها ان لم تردى الدينار الذي أخذته من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسي لم تطلق لعدم تصور البر ومنها ان لم تبني صداقك اليوم فانت طالق وقال ابو هان وهبته فامك طالق فالحيلة ان تشتري منه بجرها ثوباً ملفوفاً وتقضيه فاذا مضى اليوم لم يحث ابو هان بعدم الهبة ولا الزوج لجهزها عن الهبة عند الغروب بسقوط المهر بالبيع ثم اذا أرادت الرجوع ردت به بخياراً روية انتهى قال شيخنا ومنها أيضاً ما سئل عنه استأذنا رجل تاجر مع زوجته بسبب أمته فقال ان لم ابعتها الى ثلاثة أشهر فانت طالق ثم ظهر انها حبلت منه باعترافه فاجاب بان زوجته لا تطلق اذا مضت الثلاثة الاشهر لبطلان اليمين لان تصور البر شرط لبقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما الى وقت وجود البر خلافاً لابي يوسف انتهى وكذا لو حلى يمينه عن الوقت بان كانت مطلقة ثم ظهر حبلها واعترف به كانت يمينه باطلة فلم يحث بعدم بيعها لان تصور برة شرط لان عقاد اليمين المطلقة سواء علم وقت الحلف بحبلها أو لم يعلم كما تقدم في مسئلة الكوز انتهى ولا يقال ان هذه من قبيل ان لم ابعه فكذا فاعتق أو دبر حث لوجود المعلق عليه وهو عدم البيع لوقوع اليأس عنه بفوات المحل فكذا يحث في هذه لوجود المعلق عليه الطلاق اذا باعترافه بحبلها حصل اليأس من البيع لفوات المحل فاذا مضت المدة تطلق لوجود الشرط وهو عدم البيع كما لو اعتق أو دبر لا نأقول باعترافه بحبلها من وطئه السابق على اليمين ظهر أنها لم تكن محللاً للبيع الصحيح الذي عقده يمينه عليه وقتها فكان البر غير متصور بخلاف قوله ان لم ابعه الخ لان البر فيه متصور وقت اليمين وبالتحق أو بالتدبير بعدمها فوث البر على نفسه فوجد الشرط وهو عدم البيع محصول اليأس منه فيحث كما لو وقع اليأس منه بموت الخائف أو فوات الخلو فبه فحصل الفرق بين المستثنين كذا أجاب شيخنا عما أورد على شيخه الشيخ شاهين قال شيخنا ثم رأيت المسئلة في الخاتمة ونصها رجل قال تجار يته ان لم ابعل الى شهر فانت طالق ثم ظهر

وعندهما يحث والكرع تناول الماء بالفم من موضعه (بخلاف) ما لو حلف ان لا يشرب (من ماء دجلة) فانه يحث بأي وجه شرب اتفاقاً ولو قال (ان لم يشرب ماء هذا الكوز) اليوم فكذا (بغنى امرأتي طالق مثلاً) (و) (الحال انه لا ما فيه أو كان) الماء في ذلك الكوز (فصب) قبل الليل (أو اطلق) أي لم يذكر اليوم بان قال ان لم يشرب ماء هذا الكوز (و) الحال انه (لا ما فيه لم يحث) لعدم امكان الحلف عليه وهو شرط في الابتداء والبقاء

بها منه جبل في الشهر حل له ان يطأها في الشهر ثم تبطل اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد اذا جاهد بالولد
لا قل من ستة اشهر ويحل له وطؤها بعد ذلك وعلى قول أبي يوسف يحنت ولا يحل له وطؤها لانها صارت
حرة انتهى (قوله وان كان الماء فيه فصب حنث اجماعا) كذا ذكره شيخنا وهو ظاهر ولذا علل الشارح
الحنث بقوله لان عقاد اليمين وفوت البر بالاراقة وعن هذا ذكر السيد الحموي انه لو ذكر قوله هذا عندهما
عقب قول المتن لا يحنت لكان أصوب كما فعل العيني فان حنثه في صورة الاطلاق اذا كان فيه ماء فصب
متفق عليه انتهى (قوله الا ان في المطلق يحنت في الحال لوجوب البر وجوباً موسعاً الخ) كذا في النسخ
التي وقفت عليها وفيه خلل ظاهر وحق العبارة ان يقال كما في الزبهي وفي المطلق يحنت للحال ان لم يكن
فيه ماء وان كان فيه ماء يحنت عند الصب لانه يجب عليه البر كما فرغ وقد تحقق عجزه للحال في الفسارح
فيحنت للحال او عند الصب في المشغول فيحنت في ذلك الوقت انتهى فظهر ان في العبارة سقطا هو ان لم يكن
فيه ماء وان كان فعند الصب وقوله لوجوب البر الخ علة لليمين المطلقة فاذا فات البر حنث كما فرغ من اليمين
وان لم يفت حنث عند الصب شيخنا (قوله ليصعدن الخ) قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال
ان تركت مس السماء فعبدي حرم تنعديمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور وبجر (قوله انعقدت
يمينه) لان صمدوا السماء ممكن ولهذا صعدت الملائكة وبعض الانبياء وكذا تحويل الحجر ذهباً اما
بخلق صفة الحجرية والباس الذهبية او باعدام الاجزاء الحجرية وابداء اجزاء ذهبية نهر (قوله وحنث
في الحال) للجهز الثابت عادة اليمين في المطلقة لان المقيدة يتوقف حنثه فيها على مضي الوقت حتى
لومات قبله لم يحنت نهر (قوله فاي قطعه بندائه) فلو لم يوقظه لم يحنت هو المختار ولو مستيقظاً حنث لو يحنت
يسمع بشرط انفصاله عن اليمين فلو قال موصولاً ان كلمتك فانت طالق ذهبي او وذهبي لا تطلق ما لم يرد
الاستئناف ولو قال اذهبي طلقت لانه مستأنف وفي السراجية سأل محمد حال صغره ابا حنيفة فيمن قال لا تحن
والله لا كلمك ثلاث مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسناً يا شيخ فتكسر ابو حنيفة ثم
قال حنث مرتين فقال محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادرى اى الكلمتين اوقع في قوله حسناً واحسنت
در ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث الا اذا لم يقصده فلا يحنت ديانة الا ان يقول الاعلى واحد فيصدق قضاء
انه لم يقصده ولو سلم من الصلاة فان كان اماماً والمخوف عليه عليه لا يحنت وان كان على يساره حنث
لوقوع الثانية في غير الصلاة وعن محمد انه لا يحنت فيهما وهو الصحيح قال في الفتح والاصح ما في الشافعي يحنت
الا ان ينوي غيره وان كان مقتدياً فعلى ذلك التفصيل عندهما وعند محمد لا يحنت مطلقاً ولو دق عليه
الباب فقال من حنث ولو سجد الحالف للمخوف عليه لاسهوا وفتح عليه القراءة وهو مقتد لم يحنت وخارج
الصلاة يحنت ولو قال لا تحن ابتداءً أنك بكلام فعبدى حرّاً نقياً وسلم كل على الاخر معاً لا يحنت وانحلت
اليمين لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداءً ولو حلف لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنت بل احدهما الا ان
ينوي كلامهما وعليه الفتوى واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا الكتابة
والاخبار والالفاظ والاشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والاياء والافشاء والاعلام والاطهار يكون
بالاشارة ايضاً فان نوى في الاظهار والافشاء والاعلام كونه بالكلام والكتابة دون الاشارة دين نهر
واختلفوا في القول هل هو كاللحام او لا في الدر عن الحنابلة لا اقول له كذا فكتب اليه حنث ففرق
بين القول والكلام لكن نقل المصنف عن اجماع ابيه كالكلام خلافاً لابن سماعة انتهى (فسرع)
رجل قال لامرأته ان كلمتك اللبلة قبل ان تكلميني فانت طالق ثم قالت المرأة ان كلمتك قبل ان تكلميني
فعبدى حرّاً قال لها الزوج اعطى السائل شيئاً لا يعق العبد ولا تطلق المرأة شيئاً عن الحنابلة (قوله)
فاذن له ولم يعلم الخ) وجه الحنث ان الاذن مشتق من الاذان او من الوقوع في الاذن فيشترط العلم بخلاف
لا يكلمه الا برضاه فرضي ولم يعلم لان الرضا من اعمال القلب فيتم به (قوله خلافاً لابي يوسف)
مقتضاه ان مذهب ابي يوسف ذلك وهو ممنوع وانما هو رواية عنه حموي قال في النهر وعن اثنائي انه

(وان كان) الماء فيه (فصب حنث)
حال الاراقة لان عقاد اليمين وفوت
البر بالاراقة هذا عندهما وعند ابي
يوسف يحنت في ذلك كله لعدم اشتراط
الامكان عنده مطلقاً الا ان في
المطلق يحنت في الحال لوجوب البر
وجوباً موسعاً كما فرغ فاذا فات وجب
عنه الفراغ وفي المقيد اذا مضى اليوم
وعلى هذا الخلاف اذا كان اليمين
والماء سبباً له (حلف ليصعدن السماء
بأنه سبباً له) ان عقادت يمينه
او يلقين هذا الحجر ذهباً (ان عقادت يمينه
وحنث في الحال) وقال زفر لا تنعقد
(حنث في الحال) أي فلانا (فناداه
لو حلف لا يكلمه) بندائه (أو) حلف
وهو نائم فليقطعه (بندائه) الحالف
لا يكلمه (الا باذنه فاذن له) الحالف
انه (لم يعلم) الحالف اذنه (وكلمه)
الحالف (حنث) في صورتين عندهما
خلافاً لابي يوسف في الثانية وانما قيد
بقوله فاي قطعه

يحدث ووقع للزبلي والعيني مثل ما في الشرح ووجه هدم الحنث ان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن
 كالرضا وبه قال الشافعي عيني (قوله لانه لو لم يوقظه لا يحنث في الصحيح) احتريزه بمجاز كره القدوري
 انه اذا كان يحنث بسبع لم يكن نائما يحنث والاحتار الا قول وقيل هو على الخلاف عند أبي حنيفة يحنث
 خلافا لما عيني (قوله لا يكلمه شهرا الخ) ولوعرفه كان على باقيه وفي البدائع قال في بعض النهار
 لا يكلمه يوما كانت يمينه على بقية اليوم والليلة المستقبلة الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد
 وكذا لو قال ليلة كانت يمينه من تلك الساعة الى ان يحيى مثلها من الليلة المستقبلة فيدخل ما بينهما من
 النهار ولو قال اليوم ولا غدا لم يدخل الليلة التي بينهما انتهى ولو لم يكر رحف النفي كانت يميناً واحدة
 فيدخل الليل كفي الواقعات نهر ولو قال يا حائط اسمع أو اصنع كذا وكذا وقصده اسماع المحلوف عليه
 لا يحنث زبلي وقوله وقصده اسماع المحلوف عليه هو قول أبي يوسف وبه يفتى ويتفرع عليه ما لو قال لسان
 شكوت مني لا تخيل فانت طالق فجاء أخوها وعنده ما يصي لا يعقل فقالت يا صبي ان زوجي فعل كذا
 وكذا حتى سمع أخوها لا تطلق لانها خاطبت الصبي دون الأخ حموي من شرح ابن الحلي روى ان عبد
 الرحمن بن عوف بعد ان حلف ان لا يكلم عثمان رضي الله عنه كان يفعل كذلك كره قاضيان والظاهر
 ان تقييد الصبي في كلام ابن السلي بكونه لا يعقل اتفاق (تقمة) لا يجوز هجر المؤمن فوق ثلاث لمافي
 الطريقة المحمدية وشرحا قال صلى الله عليه وسلم لا يحل لمؤمن ان يهجر مؤمناً فوق ثلاث فاذا مرت به
 ثلاث فليقلعه وايسلم عليه فان رد عليه فقد اشترى كافى الاجروان لم يرد عليه فقد باه بالاثم وزاد في رواية فمن
 هجر فوق ثلاث دخل النار وهذا محمول على المجرى لاجل الدنيا وأما لاجل الآخرة والمعصية والتأديب
 فيأثر بل مستحب من غير تقدير لوروده عنه عليه السلام وعن الصحابة فقد صح هجره لثلاثة الذين خلفوا
 وأمره الصحابة بهجرهم حتى تاب الله عليهم انتهى وقوله خلفوا أى عن غزوة تبوك (قوله من حين حلف)
 لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد الميعين فصار ذكر الشهر لاخراج ما وراءه لا لاثبات المذكور ومذهبه وكذا لو قال
 ان تركت كلامه شهراً أو ان تركت الصوم شهراً أو ان لم أسكنه شهراً يتناول شهران حين حلف لان
 ترك الصوم مطلقاً أو ترك الكلام أو ترك المسكنة مطلقاً يتناول لا بد فصار ذكر الوقت لاخراج ما وراءه
 وكذا الاجارة والاحال بخلاف قوله لا صوم أو لا عتك من شهران ان مطلق الصوم والاعتكاف المطلق
 لا يتأبد بل يتناول الادنى في النفي والاثبات فيكون ذكر الوقت للدالية لا لاجراج ما وراءه زبلي فيكون
 تعيين الشهر في الصوم والاعتكاف اليه در (قوله لا يتكلم الخ) ولوزاد كلاماً حسن في الظهيرية بما يفيد
 انه يحنث نهر ولو حلف لا يقرأ القرآن يحنث بالقراءة في الصلاة أو خارجها ولو قرأ البسمة فان نوى ما في
 النمل حنث والا لا ولو حلف لا يقرأ سورة كذا أو كتاب فلان لا يحنث بالنظر فيه وفهمه به يفتى تنوير
 وشرحه عن الواقعات (قوله سواء كان في الصلاة أو خارجها) صححه الكمال وعليه الدرر والمنتقى بل
 في البحر عن التهذيب انه لا يحنث بقراءة الكتب في عرفنا انتهى وقوام في الشربلية وفي البحر صح
 الحنث بالقراءة خارج الصلاة وتبعه في التنوير وذكر ان الحنث بالقراءة خارج الصلاة هو الظاهر
 باختلاف التصحيح (قوله أى على الليل والنهار) لان اليوم قرن بما لا يمتد وهو الكلام فكان المراد به
 مطلق الوقت (قوله صدق) لم يقبل المصنف قضاء لما فيه من الخلاف حموي (قوله قضاء ودبانه) لانه
 نوى حقيقة كلامه عيني (قوله ليلة أو كلمة على الليل) يعنى ما لم ينوبه مطلق الوقت حموي عن البرجندى
 وفي مبسوط صدر الاسلام اذا قال لها أنت طالق ليلة أدخل دار فلان ونوى الوقت المطلق ودخلها نهاراً
 تطلق في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى حموي عن البرجندى (قوله على الليل وحده) لانه حقيقة
 في سواده كالنهار للبياض خاصة ولم يجز استماله في مطلق الوقت كاليدوم وأورد قوله
 وكنا حسبنا كل بيضاء شهمة * ليسالى لا قينا جاذما وجيرا
 سقيناهم كاساً سقيناهم * ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

لانه لو لم يوقظه لا يحنث في الصحيح وقد
 بقوله لم يعلم لانه لو علم به ثم كلفه لا يحنث
 اتفاقاً حلف (لا يكلمه شهراً فهو)
 انفاقاً حلف (لا يتكلم)
 منعقد (من حين حلف) حلف (لا يحنث)
 فقرأ القرآن أو سجد أو هلك أو خارجها
 مطلقاً سواء كان في الصلاة أو خارجها
 وعليه الفتوى وفي رواية عن علمائنا
 ان قرأ فيها أو سجد فيها لم يحنث وان
 قرأ أو سجد أو هلك أو كبر في غيرها
 حنث والمذكور في المتن رواية شيخ
 الاسلام المعروف بخوارزمي كلها
 والقياس ان يحنث في الوضوء
 ولو قال لعبد (يوم اكلم فلانا) فانت
 حنث (على المجديدين) أى على
 من منعقد (على المجديدين) أى على
 الليل والنهار حتى لو كلفه ليلة أو نهاراً
 يحنث وانما سمي بهما للتجديد (فان
 يحنث بقوله يوم اكلمه (النهار خاصة
 عني) بقوله وفي رواية لا يصدق قضاء
 صدق (قضاء وفي رواية كلفه) فانت حنث
 (ولو قال لعبد (ليلة اكلمه) فانت حنث
 (ولو قال لعبد (ليلة اكلمه) فانت حنث
 منعقد (على الليل) وحده ولو قال (ان
 كلفه الا ان يقدم زيد أو حتى) ياذن
 (أو الا ان يقدم زيد أو حتى) ياذن
 (فكذلك) أى فعبدى حرماً فلا فلكم

اذا المراد مطلق الوقت فان الحرب لم يكن لئلا وأجاب شمس الأئمة بان المذكور اليبالي بصيغة الجمع وذكر
 أحد العددين يتنظم ما بآزائه من الآخر ولا كذلك المفرد نهر (قوله قبل قدومه واذنه حث) لان اليمين
 باقية قبل وجود الغاية زيلبي (قوله وبعدهما لا يثبت) وكذا اذا كان كلامه وقدومه معا جوى عن
 الخزنة وجه عدم الحث ان القدوم والاذن من ارغاية لليمين لدخول حرف الغاية فيه ما أما حتى فظاهر فانها
 للغاية وأما الا ان فالاصل فيها انما الاستثناء وتستعار للشرط والغاية اذا تعذر الاستثناء لمناسبة بينها
 وبين ما هو ان حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده ثم اذا تعذر الاستثناء
 ودخلت على ما لا يتوقت تكون للشرط كقوله أنت طالق الا ان يقدم فلان ان قدم لا تطلق وان لم يقدم
 حتى مات طلقت فحملت على الشرط كانه قال ان لم يقدم فلان فانت طالق لان الاستثناء متعذر لعدم
 المجانسة بين الطلاق والقدوم فكان حملها على الشرط أولى من حملها على الغاية لان الطلاق لا يحتمل
 التأنيق لانه متى وقع في وقت وقع في جميع الاوقات وان دخلت على ما يتوقت تكون للغاية كما في مسألة
 الكتاب لاننا استثناء متعذر لعدم المجانسة بين الاذن والكلام فحملت على الغاية لانها دخلت على
 اليمين وهي تقبل الغاية كما اذا حلف لا يكلمه الى رجب ونحوه فكان حمله على الغاية أولى من حمله على
 الشرط لان مناسبة الاستثناء للغاية أقوى من مناسبة الشرط الا ترى ان الحكم موجود فيها في الحال
 بخلاف الشرط زيلبي وكذا قد تنهى اليمين بكلمة مادام أو ما زال أو ما كان حتى لو حلف لا يفعل كذا
 مادام يخشى فخرج منها ثم رجع ففعل لا يثبت لانتها اليمين وكذا لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك
 فلان فباع فلان بعضه لا يثبت بأكل باقية لانتها اليمين ببيع البعض تنوير وشرحه وكذا لو قال لا أكله
 مادام عليه هذا الثوب أو ما زال أو ما كان فكلمه بعد ما نزع ولبسه لا يثبت بخلاف ما لو قال لا أكله
 وعليه هذا الثوب فنزعه ولبسه فكلم حث لانه ما وقت بل قيده بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك الصفة
 بغير بقاء ان يقال ما سبق من انه لو حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان الخ الذي يظهر تقييده بما
 اذا كان يمكنه أكل كله وقد تقدم ما يدل على ذلك (قوله وان مات زيد سقط الحلف) لعدم تصور
 القدوم والاذن بعد موته ففان امكان تصور البر وهو شرط للانعقاد ابتداء وبقائه وعند الثاني ما لم يكن
 شرطاً يتأبد عند سقوط الغاية في أي وقت كله حث نهر (قوله سقط اليمين) كما لو قال والله لا أكل
 حتى يأذن لي فلان أو قال لغريمي والله لا أفارقك حتى تقضي حتى فانت فلان قبل الاذن أو برئ من
 الدين فاليمين ساقطة والاصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطلت اليمين خلافاً للثاني
 وكذا تسقط اليمين لو حلف ان يجره الى باب القاضى ويحلفه فاعترف الخصم أو ظهر شهوده تنوير وشرحه
 (قوله لا يأكل طعام فلان الخ) لو أتى بقوله مطلقاً عقب قوله لم يثبت وأمر قوله ان أشار عن قوله كالتجدد
 وغير قوله وان لم يشر لا يثبت بهما والى بقوله وان لم يشر حث بالتجدد بان قال لا يأكل طعام فلان الخ
 وزال ملكه وفعل لم يثبت مطلقاً كالتجدد ان أشار وان لم يشر حث بالتجدد بان كان أولى اما أولاً فلانه
 أخبره واما ثانياً فلانه لا فرق في عدم الحث اذا فعل الحلو ف عليه بعد زوال الملك بين ان يشر أو لم يشر
 (تمت) حلف لا يأكل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بينه وبين غيره حث لا تطلق الطعام
 على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب بجره عن الذخيرة (قوله وزال ملكه) أطلق في زوال الملك
 في المسئلة الأولى فشميل ما زال الملك من الحلو ف عليه الى الحالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا
 فأهداه له فأكل لم يثبت في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد يثبت وكذا في بقية المسائل بجر
 عن الذخيرة ومن هنا يعلم ان الطعام لا يخرج من ملكه بالاذن للضيفان في الاكل وينبئ عليه ان
 الضيف المأذون به في الاكل لا يساح له الا الاكل حتى لو اراد نكته لغيره لم يجز وكذا لا يجوز له ان يطعم
 المرأة ونحوهما ما لم يعلم رضاه (قوله لم يثبت عندهما) لان ههنا لا عيان لا يقصد هجرانهما لذواته بل
 لاذى من ملائكة المفسر العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية لانه تحسنة وسقوط منزلته المحق

قبل قدومه في الاولى (أو) قبل
 (اذنه) في الثانية (حث وبعدهما)
 أي بعد القدوم والاذن (لا) يثبت
 (وان مات زيد) الذي اسند اليمين
 اليه قبل القدوم والاذن (سقط
 الحلف) عندهما وعند أبي يوسف
 يبقى اليمين لو حلف (لا يأكل طعام
 فلان) ولا يدخل داره ولا يلبس ثوبه
 أو لا يركب دابته أو لا يكلم عبده
 يتطرق (ان أشار) الى المضاف اليه
 في جميع الصور (وزال ملكه) أي
 ملك المضاف اليه (وفعل) أي
 كله (لا يثبت) عندهما

بالحجرات فكانت الاضافة معتبرة فلا يحث بعدز والمصادر وروي ابن سماعة ان العبد كالصديق
 نهر وعن محمد يحث في العبد والدار لان الاشارة معتبرة والاضافة لغوية لان الاشارة لقطعها الا شريك
 المبلغ في التعريف من الاضافة فتعلق اليمين بالعين وبه قال زفر والثلاثة (قوله وعند محمد يحث)
 ظاهر اطلاقه انه يحث في الكل وهو خلاف ما سبق عن العيني من تخصيصه الحث عند محمد بالعبد والدار
 (قوله كما في المتجدد) أي لا يحث في الملك المتجدد من المذكورات اجماعا لوقوع اليمين على المشار اليه جوى
 عن البرجندى (قوله لا يحث بعد الزوال) أي زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل
 مضاف الى فلان فلم يوجد دور (قوله ولكن حث بالمتجدد ملكا) لان اللفظ مطلق فيجوز على اطلاقه
 در (قوله وقال أبو يوسف الخ) ان في الزيلعي وعن أبي يوسف انه لا يحث في الملك المتجدد له في الدار
 وحده لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهي أول ما يشتري وآخر ما يبيع فتقيدت اليمين المضافة الى الدار
 بالقائمة في ملكه وقت اليمين وهما يقولان ان اللفظ مطلق فيجوز على اطلاقه انتهى (قوله وعنه
 في رواية الخ) لانه عقدها بالاضافة فها لم توجد حثية باوقت اليمين لا يتناول اليمين (قوله وفي
 الصديق الخ) انما حث لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف
 وهو كونه مضافا الى فلان في الحاضر لغوا جوى (قوله حث اجماعا) لان الحر مما يقصد بالهجر فكانت
 الاضافة للتعريف هذا اذ لم يقل فانه عدوى فانه لا يحث بعد الزوال لظهور ان الداعي لمعنى في المضاف
 اليه نهر (قوله وعند محمد يحث) لان المقصود هجرانه والاضافة لانه مرفق فصار كالشار اليه ولما
 ان هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية أي وترك التسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحث مع
 الاحتمال بالثلاث عيني (قوله وحث بالمتجدد) قيده الزيلعي بما اذا لم يشتر ولا حاجة اليه للاستغناء عنه
 بقول المصنف وفي غير المشار والمحاصل انه اذا اضاف ولم يشتر لا يحث بعد الزوال في الكل لا تقطاع
 الاضافة ويحث في المتجدد بعد اليمين في الكل لوجودها اذا اضافها وأشار فانه لا يحث بعد الزوال والتجدد
 ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة والا حث بجر (قوله بان لم يكن له صديق او زوجة الخ) لو اقتصر
 في الشرح على قوله بان كلمها استحدثته من صديق او زوجة ليشمل ما لو كان له وقت اليمين صديق
 وزوجة ولم يكن لكان اولي (قوله وعند محمد لا يحث) وهو مبني على ما تقدم من انه يتناول المعين
 وهو الموجود فتكون معاداته لذاته عنده وعندهما لاجل الاضافة هذا اذا لم تكن له نية واماد انوى فعلى
 ما نوى لانه نوى محتمل كلامه زياحي (قوله الطيلسان) معرب تيلسان ابدلوا التامنه طامنه لباس
 الجهم مدورا سود نحته وسده صوف نهر ووزبه فيعلان بفتح الفاء والعين وقيل بكسر العين (قوله حث
 اجماعا) لان الامتناع لذاته لا للطيلسان عيني وظاهر ان الطيلسان مثال فان قوله صاحب هذه الدار
 ونحوه كذلك نهر حتى لو قال لا أكلم صاحب هذا الثوب فباعه وكله حث لان الانسان لا يعادى لاجل
 الثوب بل لمعنى فيه فبراد الذات كما في النقاية وفيه انه يجوز ان يكون الثوب حريرا فباعه لاجل النقاية
 جوى عن البرجندى (قوله ستة أشهر) لان الحين يذكركم معنى الساعة قال تعالى فسبحان الله حين
 تمسون وحين تصبحون أي ساعة تمسون ويطلق على أربعين سنة قال تعالى هل اتي على الانسان حين
 من الدهر والمراد اربعون سنة ويطلق على ستة أشهر قال تعالى توفى أكلها كل حين قال ابن عباس
 في ستة أشهر فيحمل عليه لانه هو الوسط وخير الامور واسطها لان اللحظة لا يقصد الامتناع عنها
 باليمين للقدرة على الامتناع بدونها واربعون سنة بمنزلة الابد ومن يؤمل ان يعيش أربعين سنة ولو قصد
 ذلك لا يطلقه ولم يذكركم الحين لانه يتأبد عند الاطلاق فتعين ما عيناه والزمان يستعمل استعمال الحين يقال
 ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان ويستوي فيه المعرف والمنكر لان ستة أشهر لما كانت معهودة انصرف
 العرف اليها زيلعي ويعتبر ابتداءها من وقت اليمين بخلاف لاصوم من حيننا أو زمانا كان له ان يعين أي
 ستة أشهر شاه شرب لاية عن الكمال (قوله ولم ينو) قيده لانه اذا نوى شيئا فعلى ما نوى لانه محتمل

وعند محمد يحث (كما في المتجدد) أي
 كما لا يحث ان يتجدد الملك في مثل
 هذه الاشياء اجماعا بان يشتري
 طعاما آخر او دارا أخرى او ثوبا
 آخر او عبدا آخر (وان لم يشتر) الى
 المضاف اليه وأضاف الى فلان هذه
 الاشياء (لا يحث) ان فعل ما قال (بعد
 الزوال) لكن (حث بالمتجدد)
 مطلقا سواء كان دارا أو غيرها وقال
 أبو يوسف لا يحث في الملك المتجدد
 في الدار وعنه في رواية بنفقد اليمين
 في الجميع بالقائم في ملكه وقت
 الحلف (وفي الصديق والزوجة
 في المشار حث بعد الزوال) أي
 لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا
 أو زوجة فلان هذه وكلهم بعد زوال
 الصداقة والزوجة حث اجماعا (وفي
 غير المشار) اليه بان قال لا أكلم
 صديق فلان أو زوجة فلان فكلهم
 بعد زوال الصداقة والزوجة
 (لا يحث عندهما وعند محمد يحث
 وحث بالمتجدد) بان لم يكن له صديق
 او زوجة وقت اليمين فاستحدثت
 وكله يحث عندهما وعند محمد
 لا يحث ولو حلف لا يكلم صاحب
 هذا الطيلسان فباعه (الصاحب
 فكله) الخالف (حث) اجماعا
 وان كلف المشتري لا يحث (الزمان
 والحين ومنكرهما ستة أشهر) حتى
 لو حلف لا يكلمه الزمان أو الحين
 أو زمانا أو حيناً ولم ينو فعلى ستة أشهر
 فلو كلفه قبل منى ستة أشهر يحث
 وبعده لا (والدهر والابد العر) حتى
 لو قال ان صحت

كلامه زيلبي (قوله والده والاب والعم) وأشار المصنف الى انه لو قال لا كلمة العرف فهو على الابد
واختلف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمراخرة قال في الله على صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال
هو مثل الحين ستة أشهر الا ان ينوي أقل أو أكثر قال في البحر من البدائع والظاهر وقوعه على ستة
أشهر (قوله وقال أبو حنيفة لا أدري ماهو) يعني اذا لم يكن له نية كافي البرهان فان قيل ذكر في المجامع
التكبير اجمعوا فيمن قال ان كلمته دهورا أو شهورا أو سنينا أو جمعا أو أياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات
فكيف قال أبو حنيفة لا أدري ما الدهر قلنا هذا تفرع لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ
مسائل للزراعة على قول من يرى جوارها قال ابن الضياء شربلاية ونقل التوقف عن الائمة الاربعة بل
عن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام اذ وردانه عليه السلام سئل عن خير البقاع فقال
لا أدري حتى أسأل جبريل فسأل جبريل فقال لا أدري حتى أسأل ربي فصعد الى السماء ونزل فقال سألت
ربي من ذلك فقال خير البقاع المساجد وخير أهلها من يكون أول الناس دخولا وآخرهم خروجا وسئل
ابن عمر عن شيء فقال لا أدري ثم قال طوبى لابن عمر سئل عما لا يدري فقال لا أدري فعلم انه من السكك
والتورع وقيل انما قال لا أدري تأديبا وحفظا للسانه عن التحدث في الدهر فانه جاء في الخبر لا تسبوا الدهر
فان الله هو الدهر أي خالق الدهر زيلبي وفي السراج توقف أبو حنيفة في أربعة عشر مسئلة بحرق قال
القهستاني وفيه تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لاوقوف له عليه اذ المجازفة اقراء
على الله تعالى بتحريم المحلل وضده انتهى ولقد أحسن شيخ الاسلام برهان الدين بن أبي شريف حيث قال

حمل الامام أبو حنيفة دينه * ان قال لا أدري لتسعة أسئلة
أطفال أهل الشرك أين محلهم * وهل الملائكة الكرام مفضل
أم أنبياء الله ثم المحم من * جلالة أنى يطيب الأكل له
والدهر مع وقت المحتان وكلهم * وصف المعلم أى وقت حصه
والحكم من خشي اذا ما بال من * فرجه مع سؤر الجار استسكه
وأجاز ترنقش الجدار لمجدد * من وقفه أم لم يجز ان يفعله

قلت ولا يخفى ان الدهر في كلام الناطم معرف وهو لم يتوقف الا في المنكر شربلاية وأقول ما ذكره الناطم
يتخشى على ما رواه أبو يوسف من ان المعرف والمنكر سواء عند أبي حنيفة في التوقف كما في النهاية والغاية
لكن قال في النهر والاصح ان الخلاف مقصور على المنكر (قوله وقالاهو على ستة أشهر) لانه يستعمل
استعمال الحين يقال ما رأيت منذ دهرو منذ حين بمعنى واحد زيلبي وفي البحر وهو الصحيح واذا لم يرد عن
الامام شيء في مسئلة وجب الافتاء بقوله ما نهر واذا لم يوجد النص في المذهب أصلا يؤخذ بقول مالك شيخنا
(قوله والايام) فلو حلف لا يكلمه بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر يوما لان البضع من ثلاثة الى تسعة
فيعمل على أقلها بحر (قوله والدهور) انظر معناه على قول الامام فان مفردة المعرف واقع على العمر
اتفاقا فلا ينبغي ان يكون في جمعه معر فاختلاف في انه واقع على العمر كما مفرد كما هو ظاهر والجواب انه جمع
دهر منكرا وما ذكر من وقوعه على عشر مرات عند الامام كل مرة ستة أشهر فهو يخرج من الامام على قول
الصاحبين شيخنا (قوله والجمع) ثم الجمع معرفة ونكرة تقع على أيام الجمعة في المدة وله ان يكلمه ما بين
الجمعات لانه حقيقة اسم ليوم مخصوص الا اذا نوى الاسبوع فيصدق للاحتمال والتغليب على نفسه زيلبي
(قوله والازمنة) فاذا حلف لا يكلمه الازمنة أو الاحايين فهي على عشر مرات ستة أشهر بحر عن شرح
الطحاوي فتكون المدة خمس سنين (قوله والشهور على السنة والايام وأيام كثيرة على السبعة) وجه
العهد في الايام والشهور ان الايام تدور على سبعة والشهور على اثني عشر فتصرف اليه وفي غيرهما
لم يؤخذ فيستغرق العمر وأبو حنيفة يقول ان أكثر ما يطلق عليه اسم الجمع عشرة وأقله ثلاثة فاذا دخلت
عليه آله التبريق استغرق الجميع وهو العشرة زيلبي (قوله ومنكرها ثلاثة) لانه أقل الجمع ما لم يوصف

الدهر والاب والعم
العمر (ودهو على ستة أشهر)
لا أدري ماهو وقالاهو على ستة أشهر
(والايام والايام كثيرة والشهور)
والدهور والجمع والازمنة (والسنة)
عشرة من ذلك عند أبي حنيفة
وعندهما السنون والدهور والازمنة
والجمع على العمر والشهور على السنة
والايام والايام كثيرة على السبعة وقيل
ينصرف الى سبعة اتفاقا لو حلف
بالفارسية (ومنكرها ثلاثة)

بالكثرة كما مر (فروع) حلف لا يكلم عبيد فلان أو لا يركب دوابه أو لا يلبس ثيابه ففعل بثلاثة منها
حنث وان كان لفلان أكثر من ثلاثة من كل صنف ونصغ نية الكل ولو كانت عينه على زوجته
أو أصدقائه أو أخواته لا يحنث ما لم يكلم الكل مما سعى لأن المنع لمعنى في هؤلاء فتعلقت اليدين بأهليتهم
ولو لم يكن له إلا أخ واحد فان كان يعلم به حنث والا لا قال في النهر وبنفي ان يكون الاصدقاء والزوجات
كذلك وأما الاطعمة والثياب والنساء فيقع على الواحد اجماعا لا نصراف المعروف للعهد ان امكن والا
فلا جنس ولو نوى الكل صم كذا في التنوير وشرحه واعلم ان تقييد الاطعمة وما بعدها من الثياب والنساء
بال التي للجنس عند عدم العهد يشير الى انه لو ذكرها منكرة لا يحنث الا بثلاثة بقي ان يقال ما ذكره في شرح
التنوير من دعوى الاجماع في الوقوع على الواحد في النساء ونحوه عزاه في النهر الى تهذيب القلانسي لكن
يعكر على دعوى الاجماع ما ذكره في النهر قبله عن الذخيرة حيث حكى في المعروف من الرجال والعبيد اختلافاً
فعند طامة المشايخ يحنث بالواحد وصرفه بعضهم الى كل الجنس انتهى فأى فرق بين النساء والرجال ويمكن
الجواب عن القلانسي بانه لما كان الصنف الى كل الجنس خلاف ما عليه طامة المشايخ منزله منزلة العدم

(باب العيمين في الطلاق والعناق)

قدمه على غيره لكثرة الخلاف بهما نهر (قوله وان الاول الخ) والوسط لفرد بين العدين المتساويين
وان الشخص متى انصف بواحد من هذه الثلاثة لا يتصف بالآخر لثباتي بينهما ولا كذلك الفعل لان
انصافه بالاولية لا ينافي انصافه بالآخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال آخر تزوج آخر فالتى
أتروجهما طالق طلق المتزوجة مرتين لانه جعل الآخر وصفا للفعل ودوال العقد وعقددها هو الآخر
ولو قال آخر امرأة تزوجهما طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجهما ثم طلق التي
تزوجهما مرة لان التي أعاد عليها التزوج انصفت به كونها أولى فلا تتصف بالآخرية للتضاد
مكن قال آخر عبد امر به فهو حر فضرب عبدا ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الاول ثم مات عتق المضروب
مرة بل يحرر ويحرر (قوله أى طالق او حرة) فيه لف ونشر مرتب (قوله حنث بالميت) لانه ولد حقيقة
وعرفا وشرعا بدليل ان العدة به تنقضي وتصير به نفسا والامة أم ولد وكذا لو كان سقطا فداستبان بعض
خلقه لما مر من انه ولد وفي الحديث يظل السقط محبباً على باب الجنة حتى يدخل أبواب الجنة روي بالهمز
وهو العظيم البطن المنتفخ بطنه من الامتلاء من الغضب وبتركه وهو المتعصب المستعطي للشيء نهر ففعل
المهم وزا حنبطاً هموزا وغيره اجنبى مقصورا شجنا عن الكمال (قوله لا يحنث ولكن تبقى العيمين
عند أبي حنيفة) اعلم انه لا خلاف بين الامام وصاحبيه في عدم الحنث خلافا لما يفهم من كلام العيني وانما
الخلاف في الانحلال وعدمه نص على ذلك الشارح بقوله وعندهما لا يحنث وانحلت العيمين بلا جزاء ومنه
تعلم ان ما ذكره السيد المحوى وتبعه بعضهم من ان الحنث هنا بالعتق ولا معنى لوصف الميت بالعتق
والصواب ان الخلاف انما هو في انحلال العيمين اذا ولدت ولد ميتا وعدم انحلاله باقلى ارجح انتهى مبنى على
ما وقع له في نسخة من قوله وعندهما يحنث والمحال ان لا المناقبة سقطت من قلم الناصح وأنه يتعين
اثباتها بان يقال وعندهما لا يحنث كما هو الواقع في نسخة بخط شيخنا بدليل قول الشارح وانحلت العيمين
بلا جزاء ولا يلزم ان يكون في كلامه مناقضة باثبات الحنث ونفى الجزاء لان في الجزاء يستلزم عدم الحنث
فتنبه (قوله ولو ولدت بعده حيا) منه تعلم ان الواو في قول صاحب النهر حتى لو ولدت ميتا وحباعتى المحي
عنده وقال لا يعتق واحد منهما بمعنى ثم (قوله عتق المحي عنده خلافا لما) لصاحبين ان الشرط تحقق
بولادة الميت لكنه لما لم يكن محلاً للعتق انحلت العيمين لا الى جزاء له ان الشرط ليس الا الولد المحي لان الولد
وان كان مطاقا في الغفل لكنه قيد بوصف الحياة دلالة لانه قصداً ثبات الجزاء به جزاء والميت ليس محلاً لها

* (باب العيمين في الطلاق والعناق)
الاصل ان الولد الميت ولد في حق
غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم
لفرد سابق والآخر لفرد لاحق فلو
قال لامرأته او امرأته (ان ولدت)
قال لامرأته او امرأته (ان ولدت)
ولدا (فانت كذا) أى طالق او حرة
حنث بالميت بخلاف قوله (للمة)
اذا ولدت ولدا (فهو) أى الولد (حر)
فولدت ميتا لا يحنث ولكن تبقى العيمين
عند أبي حنيفة وعندهما لا يحنث
وانحلت العيمين بلا جزاء (فلو ولدت)
آخر (بعده حيا عتق المحي) وحده
عنده خلافاً لما ولوا قال (اول عبد
املكه فهو حر)

فصار كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لان الجزاء لا يصلح مقيدا للاستغناء
 عن حياة الولد نوح أفندي (قوله فملك عبدا واحدا عتق) لان الاول اسم لفرد سابق لا يشاركه غيره في اسمه
 ومعناه وقد وجد فيه هذا المعنى فيعتق زيلبي (قوله ولو ملك عبدين الخ) فلو ملك عبدا ونصفه ما عتق
 التام بخلاف ما لو قال اول كرا ملكه فهو هدى فملك كرا ونصفه ما لم يهد شيئا لان النصف يراحم كل نصف
 من السكر بخلاف نصف العبد فانه متصل بالنصف الاخر والحاصل ان النصف يراحم الكل في المكيلات
 والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف الثياب والعبيد زيلبي ونهر (قوله لا يعتق واحد منهم)
 لانه لما اشترى العبدين معا في عقد واحد لم يوجد فيهما الشرط وهو الفردية ولا فيما اشترى بعدهما لعدم
 الصبق زيلبي أي لعدم الاولية (قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) وكذا لو قال اول عبدا اشتريه اسود
 او بالذنانير فهو حرا فاشترى عبدين من البيض او بالدرهم ثم اشترى عبدا اسودا وبالذنانير فانه يعتق الثالث
 أيضا عملا بالوصف بوقيد وحده لانه لو قال واحدا لا يعتق والفرق ان واحدا يقتضي نفى المشاركة في الذات
 ووحده يقتضي نفى المشاركة في الفعل المقرون به دون الذات ولهذا صدق الرجل في قوله في الدار رجل
 واحد وان كان معه صبي او امرأة وكذب اذا قال وحده فاذا قال واحدا اضاف العتق الى اول عبده مطلق
 لان قوله واحدا لم يقدّر ازا فاعلى ما افاده لفظ اول فكان حكمه بحكمه واذا قال وحده فقد اضاف
 العتق الى اول عبدا لا يشاركه غيره في التملك والثالث بهذه الصفة فيعتق عنانية وما في البحر من ان المجر على
 انه صفة للعبد كالاضافة اعني وحده واقتره في الشر نبلاية مدفوع بل هو كالنصب لانه يفيد أيضا نفى
 المشاركة في الذات ولم أر في كلامهم الرفع على انه خبر لبند أعذوف والظاهر انه لا يعتق أيضا كالنصب
 نهر واعلم ان عدم العتق مقيد بما اذا لم ينوبوا احدا معني التوحيد في حالة الشراء نبلاية (قوله فملك عبدا
 ومات لم يعتق) لان الاخر اسم لفرد لاحق لا يشاركه غيره من جنسه ولا سابق له فلا يكون لاحقا الا ترى
 انه يدخل في قوله اول عبدا ملكه فيستحيل ان يدخل في ضده زيلبي (قوله عتق العبد الاخر) اتفاقا درر
 وتعبه نوح أفندي بان الاولى حذفه لانه يوهّم ان في المسئلة السابقة اختلافا مع انه لا يعلم فيها خلاف
 لاحد انتهى (قوله وعندهما يعتق مقتصرا) لان الاخرية تتحقق بالموت فيعتق عند الموت فيكون
 في الثلث وله ان كونه آخر عند الشراء يتبين بالموت فيعتق من ذلك الوقت درر (قوله فيعتق من الثلث)
 مطلقا سواء اشترى في العصة او المرض بخلاف العتق من جميع المال عند الامام فانه مقيد بما اذا كان الشراء
 في عصته كما ذكره الشارح سابقا وعلى هذا الخلاف اذا قال آخر امرأة اترز وجهها فهي طالق ثلاثا يقع عند
 الموت عندهما وترت بحكم انه فات ولها مهر واحد وعلى العدة لا بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان
 كان الطلاق رجعيا يعني بان لم يقل ثلاثا فعلى عدة الوفاة وتحدو عنده يقع من منذ تزوجه فان كان دخل
 بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعندنا بالحض بلا حداد
 ولا ترث منه زيلبي (قوله كل عبد شرفي بكذا الخ) البشارة عرفا اسم مخبر سار خرج الضار فليس ببشارة
 عرفا بل لغة ومنه فشرفهم بعذاب أليم لان الضار بغير بشرة الوجه أيضا صدق خرج الكذب فلا يعتبر
 ليس للبشر به علم وتكون بكتابة ورسالة ما لم ينو ما شافهة فتكون كالحديث ولو أرسل بعض عبده عبدا
 آخر ان ذكر الرسالة عتق المرسل والارسول ولا فرق في البشارة بين ذكر الباء وعدمها بخلاف الخبر فانه
 يختص بالصدق مع الباء والكتابة كالمخبر فيما ذكر والا اعلام لا بد فيه من الصدق ولو بلا باء كالبشارة لان
 الاعلام انبئات العلم والكذب لا يفيد تنوير وشرحه وقوله بخلاف الخبر فانه يختص بالصدق مع الباء
 يشير الى ما في النهر لو قال من أخبرني او كتب الي ان فلانا قدّم فكذا عتق بالكذب بخلاف ما لو قال
 قدومه (قوله فشرفه ثلاثة متفرقون) فيه تجاوز أي أخبره أو هو محمول على التغليب جوي عن البرجندي
 (قوله عتق الاول) لتحقق البشارة من الاول دون السابقين الا ترى الى ما يروى أنه عليه السلام مر بان
 من هو هو يقرأ القرآن ومعه أبو بكر وعمر فعا عليه السلام من اراد ان يقرأ القرآن فليقرأ بقرأة ابن ام

فملك عبدا واحدا (عتق ولو ملك
 عبدين معا ثم ملك عبدا آخر لا يعتق
 واحد منهم ولو زاد وحده) بان قال
 اول عبدا ملكه وحده فهو عتق
 الثالث ولو قال آخر عبدا ملكه
 فهو عتق عبدا ثم عبدا فمات
 فلو اشترى عبدا (عتق العبد الاخر)
 الخالف (عتق العبد حتى اعتبر من
 ملك) عند أبي حنيفة حتى اعتبر من
 جميع المال لو اشترى في عصته وعندهما
 يعتق مقتصرا على حالة الموت فيعتق
 من الثلث ولو قال (كل عبد شرفي
 بكذا) أي بجبي محبي مثلا (فهو عتق
 فشرفه ثلاثة متفرقون عتق الاول)
 فقط (وان بشر ومما

عند فاعبه بذلك أبو بكر ثم عرف مكان ابن مسعود يقول بشرفي أبو بكر وأخبرني عمر زبلي (قوله عتقا)
 لتحقيق البشارة من الجميع عني ولو قال عني واحد المدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى فيضار
 منهم من شاء فيمضي عتقه ويمسك البقية جوي عن ابن الحاي (قوله وصح شراء أبيه للكفارة) أي كفارة
 يمينه ومثلها كفارة الظهار والصوم والقتل جوي وكان الأليق بهذه المسئلة مع ما بعد ما فصل الكفارة
 نهر وأشار بالشراء إلى أنه لا يميزه عنها بالارث لأنه ثبت فيه الملك بلا اختياره فلا تصور النية فيه
 ويميزه عن الكفارة إذا نواه عنها عند قبوله بهبة أو وصية أو صدقة لسبق النية عنه إرا في السبب فتح
 وتبين وذكر في البحر بمضاف ولم أره وزاد في بحثه ما إذا جعل بدلا من خلع أو لمصاعن دم ونحوه يكون
 كذلك مجزئاً بالنية عند قبوله شربلاية (قوله خلافاً لمر والشافعي) والأصل فيه أن النية إذا قارنت
 علة العتق ورق العتق كامل صح التكفير والأفلا فلهما يقولان علة العتق القرابة لأنها علة الصلة بين
 الأقارب والشراء شرط للعق لأنه سبب الملك ولأن فيه صرف منفعة الكفارة إلى أبيه فلا يجوز كغيره ما
 من القرب الواجبة عليه ولأن شراء القريب اعتاق قال عليه السلام لا يميز ولد والده إلا أن يحده مملوكا
 فيشتره فيعتقه أي يعتقه بذلك الشراء لأنه لا يحتاج للعق إلى شيء آخر وهذا كما يقال سقاء فأرواه
 ولا يقال إن العتق مستحق بالقرابة لأننا نقول الاستحقاق لا يثبت قبل كمال العلة ولا معنى لقوله لم فيه
 صرف منفعة الكفارة إلى أبيه لأنه لا يجوز صرفها إلى عبده فأولى أن يجوز إلى أبيه بخلاف غيرهما من أنواع
 الواجبات كالإطعام والكسوة وإزكاه لأنه لا يجوز صرفها إلى عبده فكذلك إلى أبيه زبلي (قوله لا شراء
 من حلف بعتقه) بأن يقول لعبده غيره أن اشتريتك فأنت حر فاشترها ما وباه العتق عن كفارته لأن هذه
 النية يشترط قرانها لعل العتق وهي اليمين والفرص أنه لم ينو هذا التكلم بل عند مباشرة الشراء نهر (قوله
 حتى لو قال لامة رجل الخ) فيه أن المقام مقام التصوير لا التفريق فكان عليه أن يقول بأن قال الخ
 جوي قيد بنية التكفير عند اليمين ليعلم عدم الإجزاء بالاولى إذا لم تكن النية عنده بل عند الشراء وإنما
 لا يميزه عتق أم الولد عن الكفارة لأن حرمتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف إلى اليمين من كل وجه دبر
 فقول السيد المحوي في الحاشية فيه أنه إذا قال عن كفارة يميني أجزاء عن الكفارة فليراجع شرح
 الشهاب أشبه انتهى سبق نظراً ذعق أم الولد عن الكفارة لا يميز مطلقاً لا معلقاً ولا مغير الاستحقاقها
 المحرية من جهة أخرى فلم يكن عتقاً من كل وجه بخلاف القريب فإنه قبل الشراء لم يعتق من وجه كما
 صرح بذلك هو أيضاً في شرحه والحاصل أنه متى تعلق الحكم بعلته ذات وصفين يضاف الحكم إلى آخرهما
 لأن تمام العلة به وآخر الوصفين هنا الملك لأنه المتأخر عن العلة الأولى وهي القرابة فيكون به معقلاً
 ولا يدخل على هذا شهادة الشاهد الثاني حيث لا يضاف الحكم إليها وحدها وإنما تحت المحبة بها بل يجب
 عليها ضمان ما تلزمه بالرجوع عن الشهادة لأن الشهادة لا تجوز بشايد دون القضاء والقضاء يكون
 بهما جميعاً زبلي (قوله ويجزئ عن الكفارة) لا قران النية بالعلة (قوله واعلم أن التقيد بالاب
 اتفاق الخ) الظاهر أن يقال إنما قيد بالاب ليعلم المحكم في غيره من كل ذي رحم مكرم بالاولى (قوله
 مع لو ملكه رالا) بخلاف ما لو قال أن تسري أمة فأنت طالق فإنه لا يشترط وقوع الطلاق بالتسري
 بأمة مملوكة للعق وقت التعليق بل يقع الطلاق بالتسري بأمة مملوكة بها بعد التعليق كما يقع بالتسري
 بالمملوكة وقته خلافاً لمن قاس تعليق الطلاق بالتسري على مثله الكتاب وهي تطبق حريتها على
 التسري بهاء قدره عليه صاحب البهرار لأن طلاق المنكوحة صحيح بأي شرط كان انتهى أي سواء
 كان الشرط مملوكاً وقت تهايق الطلاق أم لا وتجمع في النهر وكلام الزبلي آخر أصح فيه شيخنا قلت
 ونقله في الشربلاية أيضاً وأقره ونفسه قوله لأن شرائها ونسائها يشترط أن لا يعلق عتق غيرها أو
 الطلاق بالتسري بها بحيث ذكره صاحب البهرار بما حفظه فإنه غلط فيه بعض مما مر به انتهى (قوله
 خلافاً لمر) لأن التسري لا يصح إلا في الملك فكان ذكره كذا الملك كمن قال لا جنينة أن يملكك فبدي

عتقه وأوصح شراء أبيه للكفارة) ناوباً
 عنها خلافاً لمر والشافعي (لأنه من
 حلف بعتقه) للكفارة (و) لأن شراء (أم
 ولده) للكفارة حتى لو قال لامة رجل
 استولدها بالنكاح أن اشتريتك فأنت
 حر عن كفارة يميني فاشترها فانها
 حرة عن كفارة الشرط ولم تجزئ عن
 عتق لوجود الشرط قيد بام الولد لا لوقال
 الكفارة وإنما قيد بام الولد لا لوقال
 لامة أن اشتريتك فأنت حر عن
 كفارة يميني فاشترها فعتق وتجزئ
 عن الكفارة وأعلم أن التقيد بالاب
 اتفاق لأن الحكم لا يختلف في قريب
 اتفاق في باب الظهار لو قال (أن
 مكرم كافر في باب الظهار لو قال (أن
 تسري) أمة (وهي حرة صح) هذا
 الحلف (لو) كانت الأمة (في ملكه) (والا)
 وقت اليمين فتعتق بعد التسري (والا)
 أي وإن لم تكن الجارية في ملكه وقت
 اليمين (لا) بهم خلافاً لمر حتى لو
 اشترى أمة بعده فتسري بها

عبر يصبر كأنه قال ان تزوجتك وطلقتك لان الطلاق لا يصح الا في الملك فصار ذكره كذا
هنا وليس ان العيب بالعق انما يصح في الملك او مضافا اليه اولى سببه ولم يوجدوا حدها في حقها ولش
سلما ان ذكر التسري ذكر الملك العيب لا يلزم منه عقها لان الملك ثبت اقتضا ضرورية صحة التسري فيقدر
بقدرها ولا يظهر نبوته في حق صحة الجزاء وهو الحرة لان ما ثبت اقتضا للضرورة يتقدر بقدرها ولا
يظهر فيما رواها وما قاله زفر لا يصح لانه لو كان كما قال لما تناول من كان في ملكه يوم حلف لانه لو كان
تقدير الكلام ان ملكك جارية وتسريت بها فهي حرة لم يحق من كانت في ملكه يومئذ اذا تسري
بها زيلي (قوله لم يمتنع عندنا) وهو قول الامعة الثلاثة (قوله وتسريت) بقلب احدى الراءات كما
قلبت احدى النونات يا في تظنيت اصله تظننت زيلي وفي كلام الشارح ما يشير اليه (قوله أي بواها
يتاومنها من الخروج) فيه قصور لما في النهر من ان الجماع بالفعل مأخوذ في مفهوم التسري فلو حصنها
وأعدها للمعاشرة لانه لم يصح ما معهما لم يمتنع وقد اغفلوا التنبيه عليه انتهى (قوله قد تغير الخ) كما قالوا
في النسبة الى الدهر دهرى والى الارض المسهلة سهل زيلي (قوله من السرور) فضم سينها على الاصل
نهر (قوله طلب الولد مع ذلك شرط) حتى لو عزل عنها لا تكون سرية عنده لكان قال في النهر قلنا مادة
اشتقاقه سواء اعتبرت من السرور او ما يرجع الى الجماع او غير ذلك لا تقتضي الانزال فأخذته في المفهوم
واستباره لا دليل عليه انتهى (قوله حق عبيده الخ) لثبوت الملك فيهم أي كلابرة ويد اولونى الذكور
دون الاناث صدق ديانة لا قضاء ولونى السود دون غيرهم او النساء دون الذكور لا يصدق أصلا ولو قال
لم انا المديون في رواية يصدق ديانة لا قضاء وفي رواية لا يصدق أصلا شرنا ليلية عن الفتح (قوله أو هذه
وهذه طالق) لاسلف للشارح في التصريح بذكر الخبر فالاولى حذفه كما في الزياحى والعينى والبحر والنهر
والدر والدرفان قلت حذفه متعير لماسيأتى عن النهر من تقييد المسئلة بعدم ذكر الخبر قلت ليس المراد
بعدم ذكر الخبر مطلقا بل خبرا ثانيا فقط على ماسيأتى ايضا (قوله طلقت الاخيرة الخ) لان اول احد
لذلك كورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة منهما والعطف يشرك في حكم المعطوف
عليه وحكمه هنا الطلاق المنجز وانما التوقف في التعين فصار كما لو قال احدا كما طالق وهذه قيد بعدم ذكر
الخبر لانه لو قال هذه طالق أو هذه وهذه طالقان أو هذا حرا أو هذا حرا لم تطلق واحدة ولم يعتق
واحد بل يجزى ان اختار الايجاب الاول وحده طلقت الاولى وحدها والعبد الاول وحده والثاني طلقت
الاخيرات نهر (قوله وخبري خمسة ثمة في الاولين) فيجعلها لاي ما شاء وذكر في المعنى ان النصف للاول
والنصف لآخرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث معطوف على من له الحق منهما
فيكون شرى كاله ولو كان معطوفا على ما يليه كما ذكر كان المقربة للاول وحده ولآخرين لانه
أوجب لاحد المذكورين لانه لم يصر لما كان قوله في الدرر خمسة بين الاولين موه ما خلاف المراد
حاول الشيخ حسن تخصيصه فقال يعنى فيعينها لمن شاء منهما

(باب العيب في البيع والشراء والتزويج والموم والصلاة وغيرها) *

كالشئ واللبس والمجوس حوى وانما قدم البيع والشراء لكثرة وقوعهما نهر (قوله والاصل ان كل فعل
ترجع حقوقه الى المباشر الخ) اعلم ان المراد بالمباشر خصوص الوكيل لا ما يعم الاصيل لان التميز بين
النوع الاول اعنى ما لا حصة فيه الا بالمباشرة والنوع الثاني لا يتم الا بذلك فلو قال والاصل ان كل فعل
تتعلق حقوقه بمن له الحصة بالعادة كالتبكاك بحث فيه بالامر ايضا كما نقله السيد المحوى عن البرجندي
ليكن أولى وانما قل ان كان صوابا لا استقامة الكلام حتى على اعتبار العموم في المباشر ايضا بان يكون
تخصيص الكلام كل عقد ترجع حقوقه الى المباشر أصيلا كان أو وكلا لا يثبت بمباشرة الأمور وكل

لم يمتنع عندنا خلافا له يقال تسريت
وتسريت كما قالوا اتظننت وتظننت
أي اتخذها سرية أي بواها يتاومنها
عن الخروج فهي فعلة بالضم مذسوبة
الى السر بالسر وهو الجماع أو الاخفاء
لان الانسان يسربه وانما ضمت سنيه
لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة
وكان الاخفش يقول انها مشتقة
من السرور لانه يسربها وقبل ماخوذ
من السرى وهو السيد لانه اذا اتخذها
سرية فقد جعلها سيدة المحمورى
كذا في الفوائد الظهريته وذلك
عندهما وعنده أبي يوسف طلب
الولع مع ذلك نهر ولو قال (كل
مملوك لي فهو حرعتى عبيد وامهات
اولاده ومديروه لا مكاتبوه) ولا مقتضى
العض الا ان ينوبهم الوفا لانسوية
(هذه طالق أو هذه وهذه طالق
طلقت الاخيرة وخبري في الاولين) فله
ان يعين الطلاق في ايها شاء (وكذا
العق والاقرار) بان قال لعبيده
هذا حرا وهذا حرا فقلتى الاخيرة
وخبري الاولين وبان قال لفلان على
الف أو لفلان وفلان كان للاخير
خمسائة وخبري خمسة ثمة في الاولين
(باب العيب في البيع والشراء
والتزويج والصلاة وغيرها) *

والاصل ان كل فعل

عقد لا ترجع حقوقه الى المباشر الا اذا كان أصيلاً بحيث يقبل المأمور أيضاً الضابط هنا كما في النهر
أحد أمرين الأول ان كل فعل انما ذكره الشارح الثاني ان كل ما يستغني المأمور في مباشرته عن اضافته
الى الآخر بحيث مباشرة المأمور وان كان لا يستغني عن الاضافة بحيث وبالثاني دخل فهو المخصوصة مما
لا حقوق له ترجع الى المأمور فانه بحث فيها بالتوكيل على ما سأتاني وبهذا الاقرار بعلم ان القصة
ثنائية كما جرى عليه المصنف والاكثر من وجه لها في الحاشية ثلاثية يجعل مالا حقوق له قسمان الاول ما
في البحر انه الاولى لان مالا حقوق له يخرج عنهما وقد علمت انه لا يخرج نعم يرد على الثاني الصلح على
انكار فانه من الثاني مع انه يستغني عن اضافته الى الآخر كما في شرح الوفاية انتهى (قوله ترجع حقوقه
الى المباشر) قال البرجندي وهو كل فعل يجوز ان يثبت حكمة للعاقبة ينتقل من العاقد الى غيره
جوى وأشار بقوله يجوز ان يثبت حكمة للعاقبة الى الخلاف المشهور بين الكرخي وأبي طاهر من انه
اذا وكله بشراى شي ونحوه من كل عقد ترجع حقوقه للعاقدة هل يثبت حكمة للوكيل أولاً ثم ينتقل
للوكل أو يثبت للوكيل ابتداء قال الكرخي بالاول وأبو طاهر بالثاني وهو الاصح واعلم انه اذا اشترى
الوكيل قرية المحرم لا يعتق عليه باتفاق الكرخي أيضاً مع ان قياس ثبوت الملك له ابتداء يقتضيه لان
ملكه غير مستقر والموجب للعتق هو الملك المستقر وانظر هل اذا كان وكيله بالاجارة فبات تبطل على
قياس مذهب الكرخي قلت المصريح به بطلانها بموت المعقود له لا بموت العاقد حيث عقد هالفيره
كوكيل والوصى والاب والمجد والقاضي ومتولى الوقف لبقاء المستحق اذا كان الوقف خاصاً بالمتولى
بخلاف الوكيل بالاستبصار فانها تبطل بموته (قوله البيع) هذا هو المشهور ولم نجد فيه خلافاً لكن نقل
السيد الحموي عن المفتاح انه بحث في البيع والشراء والاجارة والاستبصار بالامر في قول محمد انتهى ولو حلف
لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي ان يبحث كذا في القية وبه جزم في الظاهرية ولو حلف لا يبيع داره
فأعطاهامدا قال امرأته ان اعطاها عوضاً عن دراهم المهر حث لان تزوجها عليها هذا هو الصواب في عبارة
النهر وما وقع في بعض النسخ من قوله لانه تزوجها عليها تحريف من النسخ شيخنا (قوله والشراء) فلو حلف
لا يشتري منه فأسلم اليه في ثوب حث وفي القية حلف لا يشتري لا يبحث بالتعاطي وحكي في النهر ان بحث
بقيل وفيه عن القية أيضاً حلف ان اشتراه بحث بالاقالة وقيل هذا قوله وأما على قوله فما فلا يبحث
وأقول الوجه في ذلك ما تقر من ان مبنى الايمان العرف وفي العرف لا يقال لمن اقال مبيعاً انه اشتراه جوى
واعلم انه وقع في خط العيني بعد قوله والشراء والتزويج وهو وسر وفان التزويج من القسم الثاني
وهو ما بحث بهما وليس في خط القرى والزليلي والرازي شلي واعلم ان المراد بالشراء الذي وجد بعده
التزويج في خط العيني هو الشراء الذي بعد قوله ما يبحث بالمباشرة لا بالامر البيع والشراء لا الشراء
الذي في الترجمة كما توهمه بعضهم اذ لا وجه للاعتراض به (قوله والاجارة) فلو حلف لا يتزوج له مستغلات
اجرتها زوجته وقبضت الاجرة واعطته له لا يبحث وتركها في ايدي الساكنين ليس اجارة وكذا التقاضي
منهم اجرة شهر قد سكنوه اما لو تقاضى منهم اجرة شهر لم يسكنوا فيه أو قال اقعدهوا في هذه المنازل كان ذلك
اجارة فيبحث كذا في الذخيرة وانت خبير بان تقاضى اجرة شهر لم يسكنوا ليس الاجارة بالتعاطي فينبغي
ان يجري فيه الخلاف السابق نهر واعلم ان المراد من قوله لم يسكنوا في السكنى بالنسبة للزمن الماضي قبل
الحلف لا بعده والافكيك يطالبون بالاجرة مع عدم السكنى أصلاً (قوله والصلح عن مال) مقيد
بكونه عن اقرار كما سأتاني في باب انه عن انكار فداء أي في حق المدعي عليه فيكون من الثاني كالصلح
عن عمد وما في المحيط من انه يبحث بالتوكيل في الصلح حله في النهر على ما اذا كان عن انكار قال ولا حاجة
الى ما في البحر من حله على الصلح الاغوى أي الراجع للعداوة (قوله والقصة) بان حلف لا يقسم مع
شريكة فوكل غيره ان يقسم معه لم يبحث جوى (قوله والمخصوصة) والفثوى انها ملققة بالاول نهر
عن البرازية وذكر انه اختلف فيها كلام صاحب المحيط فذكر اولاً انها من الثاني وثانياً من الاول (قوله)

ترجع حقوقه الى المباشر لا يبحث
الحالف بمباشرة المأمور لوجوده منه
حقيقة وحكم ولا يبحث ويصير للعاقدة
سفيراً ولا أثر لعلائهم (ما يبحث بالمباشرة
لا بالامر البيع والشراء والاجارة
والاستبصار والصلح عن مال والقصة
والمخصوصة)

في هامش ص ۳۰۲ س ۱۰ قوله
حلال بروي حرام معناه الحلال حرام
عليه وفي س ۱۲ منه قوله هرجه
بدست راست كبرم بروي حرام معناه
كل ما ملك يدي البني فهو عليه
هرج بدست بائلي في س ۱۷ منه
يدي اليسرى لان راست بالفارسي
اليمين وجب بفتح الالف بالفارسي
اليسار وفي س ۱۹ منه هرجه
بدست كبرم كل ما ملك يدي هذا
القول الاخير خال عن قيد راست
وهو اليمين وعن قيد بائلي ايضاً وهو
اليسار قاله محمد عارف

وضرب الولد) أي الكبير ذكر كان أو أنثى جوى أما الصغير فيملك ضربه فيملك التعويض فيجوز
بتوكيله كالقاضي در ونهر عن المحامية وهو ظاهر في أن الأب ليس له تأديب ولده الكبير حتى لو فعل
ما يوجب الحد أو التعزير لا يتولى الأب ذلك بنفسه بل يرفعه إلى القاضي إلا إذا كان حالة المباشرة للنهي
عن المنكر ويؤيده ما صرحوا به من أنه إذا طالب الأفراد بالسكنى لم يملك الأب منعه إلا إذا كان صبيح
الوجه دفعا للمعارض نفسه وانظر حكم ولد الولد هل هو كالولد قال السيد المحمدي وظاهر تعليل المسئلة وقوله
ضرب الحر كالولد يقتضي إلحاقه به انتهى والمراد بالمنفعة التي وقع الفرق بها بين الولد والعبد معظمها كما
في الزيلعي فسقط ما عساه يقال أن منفعة الضرب تعود على كل من الضارب والمضروب في كل من
المسئلتين (قوله إلا أن ينوي الخ) وقع في النسخة التي كتب عليها السيد المحمدي إلا أن ينوي أن لا يأمر
بنفسه ولهذا قال قوله أن لا يأمر لعله أن لا يلي ليطابق قوله بنفسه انتهى (قوله يعتبر الغالب)
وقيل تعتبر السلعة فلم يمتريها بنفسه لشرعها لا يمتريها بوكيله والاحتث در (قوله وما يمتريها
الخ) خلافا لمحمد في النكاح جوى عن المفتاح (قوله أي بالمباشرة والامر) فيه تسامح لانه
لا يمتري بمجرد الأمر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يمتري حتى يزوج الوكيل
فلو قال وما يمتري بفعله وفعل مأموره لم يكن أولى ويحجب عنه بأنه أطلق الأمر على الفعل بمر وفيه أن
هذا تقرير للسماحة لأجواب عنها جوى واجاب في النهر بأن المؤثر في حثه إنما هو امره والفعل شرط فيه
واعلم أن الزيلعي فسر الأمر بالتوكيل لكن يرد عليه الاستقراض ولهذا استشكل صاحب الدرر ذكر
الاستقراض فإن التوكيل به باطل فيجب أن لا يترتب عليه الحث لأن الباطل لا يترتب عليه الحكم
انتهى ويجب بتغليب التوكيل على الرسالة جوى عن البرجندی ونصه ذكر الاستقراض وقع هنا
استطراد إلا أن التوكيل بالاستقراض لا يصح أصلا والرسالة به جائزة فاعلمه سمي الرسول بالاستقراض
وكيلا تغلبا انتهى ولهذا فسر المرحوم الشيخ شاهين الأمر بالرسالة وأما ما أجاب به في النهر من أنه إنما خصه
لتعلم الرسالة بالأولى ففيه تأمل واعلم أنه يتفرع على بطلان التوكيل بالاستقراض ما ذكره القهستاني من
أن الوكيل إذا قال أقرضني مبلغ كذا فهو باطل لا يثبت الملك إلا للوكيل الخ وإن أضاف الاستقراض
إلى الموكل فقال إن فلانا يستقرض منك كذا أو قال أقرض فلانا كذا كان القرض للموكل شيئا عن
قاضيخان (قوله النكاح) وسئلت عما إذا كان له وكيل مطلق مفوض قبل اليمين فزوجه واجبت
بأنه يمتري أيضا لأن المقصود إيجاب الفعل من الوكيل بعد اليمين وقد وجد ثم رأيت في عقد الفرائد عن
التأخرانية وكذا لو كان التوكيل قبل اليمين ولو زوجه فضولي يعني قبل اليمين لا يمتري بالأجازة مطلقا
وبعده يمتري بالأجازة القولية لا الفعلية هو المختار وبه يعني ولو قال والله لا أزوج فلانة فأمر رجلا
فزوجها لا يمتري بخلاف لا تزوج والفرق أن في الأول لم يمتري بحكمه وتحقق في الثاني وهو حمل نهر عن
البرازية وإلى هذا أشار في المدرج زاد لا النكاح بعد قول المصنف النكاح (قوله والطلاق الخ)
أنما يمتري بالطلاق والعقاق إذا وقع بكلام وجد بعد اليمين وأما إذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا يمتري
حتى لو قال لأمرته أن تدخل الدار فأت طالق ثم حلف أن لا يطلق فدخلت لم يمتري لأن وقوع الطلاق
بكلام كان قبل اليمين بخلاف التعاقب بعد اليمين ولو وقع عليها بعض مدة الإيلاء قبل اليمين لا يمتري
والاحتث ولو فرق بينهما بالعنة لا يمتري عند زفر وعن أبي يوسف وإيتان ولو عتق المكاتب بالأداء فإن
كانت الكتابة قبل اليمين لم يمتري والاحتث زيلعي ولو طلق امرأته ثم قال إن تزوجت امرأة باسمك فهي
طالق ثم تزوجها لم تطلق ولو قال بهذا الاسم طلقت نهر قال والفرق أنه في الأول صارت المرأة معرفة
بكاف الخطاب فلم تدخل تحت النكحة انتهى وذكر المحمدي فرقا آخر فقال والفرق بينهما أن التعريف
بالإشارة أقوى من الإضافة انتهى واعلم أن المراد من قوله ثم تزوجها أي تزوج التي خاطبها بالطلاق
بدليل ما ذكره في النهر من أنها معرفة بكاف الخطاب فلا تدخل تحت النكحة ما لو كان التي تزوجها امرأة

وضرب الولد) حتى لو حلف لا يبيع ولا
يشترى أو نحوهما فوكل من فعل ذلك
لا يمتري لأن الفعل وجد من العاقد
حقيقة وحكم ولهذا رجعت الحقوق
إليه حتى لو كان العاقد بالغا فلا يمتري
في عينه إلا أن ينوي أن لا يأمر به فحينئذ
شد الأمر على نفسه بذاته أو يكون
المخالف ممن لا يباشر هذه العقود بنفسه
فحينئذ يمتري بالتفويض وإن كان
بإشترارة وبغرض آخر يعتبر الغالب
(النكاح والطلاق)

أخرى معجزة باسم التي طلقها فانها تطلق في الوجهين اعني ما لو قال يا معجزة أو بهذا الاسم بقي ان يقال ان سبق الطلاق للمخاطبة ليس بأمر لازم في صورة المسئلة حتى لو خاطب امرأة اجنبية لم يسبق له التزوج بها فضلا عن سبق الطلاق بقوله ان تزوجت امرأة يا معجزة أو بهذا الاسم فزوجها لم يختلف الحكم فتدبر (قوله والمخلع) كما اذا حلف ان لا يخالف امرأته فوكل غيره به ففعل حنت حموى (قوله والكتابة) هذا هو الصحيح وجهها في النظم كالبيع ولو اجاز كتابة الفضولي حنت كذا اطلقه غير واحد وقياس ما مر ان يقيد ذلك بما اذا كانت بالقول نهر (قوله عن دم عمد) او عن انكار كما مر قيد بالعمد لان الصلح عن دم غير عمد يكون صلحا عن مال وتقدم انه لا يحنت فيه بفعل الوكيل والفرق ان الصلح عن دم العمد في المعنى عفوعن القصاص باخذ المال ولا تحزى النيابة في العفو بخلاف الصلح عن المال حموى عن البرجندی واعلم انه اذا وقع الصلح عن دم غير عمد لا بد وان يقع على احد مقادير الدية كما سيأتي في محله (قوله والهبة) فلو حلف لا يهب مطلقا أو معيناً أو شخصاً بعينه فوكل من وهب حنت معجزة كانت الهبة أو لا قبل الموهوب له أم لا قبض أو لم يقبض لأنه لم يلزم نفسه الا بما يملكه ولا يملك اكثر من ذلك وفي المحيط حلف لا يهب عبده هذا لفلان ثم وهبه له على عوض حنت لأنه هبة صبيغة ومعنى نهر واعلم ان المراد بالتعيين في كلامه ما يكون في نفس الموهوب فلا تكرار بما بعده وهو قوله أو شخصاً بعينه (قوله والصدقة) كالهبة فيما مر ولو حلف لا يقبل صدقة فوكل في القبض ينبغي الحنت ولا حنت بالصدقة في عين الهبة نهر (قوله والقرض) فلو حلف لا يقرض مطلقاً أو معيناً حنت بفعل وكيله قبل المستقرض أو لم يقبل وكذا العطية والعارية وعن الثاني لا يحنت ما لم يقبل وفي التتارخانية لا يكون قرضاً بدون القبول في قول محمد وأحدى الروايتين عن أبي يوسف وفي أخرى ليس بشرط وهو الراجح ولهذا قال في النهر وقياس ما مر من انه لم يلزم نفسه الا بما يملكه ترجحه انتهى (قوله والاستقراض) وهو كالقرض سواء اقرضه المستقرض منه أولاً وينبغي ان يجري فيه الخلاف في القبول ككالقرض ولم أره نهر فعز و عدم اشتراط القبول في الاستقراض لصاحب النهر في كلام بعضهم بطريق المجزم غير صحيح (قوله وضرب العبد) وكذا الامه ولو عبر بالملوك لكان أولى حموى وجه الحنت بالامر في ضرب العبد ان المقصود راجع اليه بخلاف ضرب الولد والازوجة قيل نظير العبد وقيل نظير الولد قال في البحر وينبغي ترجيح الثاني لما في الولد ورجح ابن وهبان الاول لان النفع عائد اليه لاطاعته وقيل ان جنت فنظير العبد والافتقار الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد لكان حسناً نهر عن القنية واقراء حموى وأقول فيه نظر ظاهر اذ ضرب الولد بدون الجناية لا يجوز اذ يكون حينئذ محض ظلم بخلاف ضرب الزوجة لتعريضهم بان له ضربها على ترك الزينة مع ان ترك الزينة ليس من الجناية في شيء فان قلت الولد يضرب أيضاً وان لم يحن الا ترى الى ما صرحوا به من انه يضرب على ترك الصلاة اذا بلغ عشرين قلت هذا انما يتم ان لو كان المراد بالولد ما يعص الصغير وليس الكلام الا في خصوص الكبير (قوله والبناء والخطابة) وان لم يحسن ذلك در عن الجانية (قوله والايداع) سواء قيده بشخص أو أطلق نهر (قوله والاعارة) قبل المستعيرام لان نهر (قوله والاستعارة) ان اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة والا فلا حنت در عن التتارخانية (قوله وقضاء الدين) الا اذا وكله بالقبض قبل الميعين نهر عن المنتقى وفي الخلاصة اذا وكل الطالب وكيله بالقبض قبل الميعين فقبض الوكيل الدين بعد الميعين لا يحنت حموى عن البرجندی ما ذكره قاضيهان بخلاف قوله وينبغي ان يحنت كما في الشكاح بخلاف المنقول (قوله والكسوة) وليس منها التكفين الا اذا اراد الاستردون التملك در عن السراجية وفي النهر عن الخلاصة حلف لا يكسو فلاناً فارمى اليه قلنسوة أو خفين أو نعلين حنت الا ان ينوي ان يعطيه انتهى ولا يخفى ان اسم الكسوة عرفاً لا ينطلق على ما ذكر (قوله والمخلع) في غير الاجارة ولا فرق بينه وبين الاستعارة فمر بان حلف لا يحمل على هذه الدابة فامر غيره بالمخلع عليها ففعل حنت كما لو حلف بنفسه حموى (تكميل) من هذا النوع

والمخلع والعتيق) مطلقة سواء كان بمال أو غيره (والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والخطابة والايداع والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والمخلع) حتى لو حلف لا يتزوج أو لا يطلق أو لا يعتيق

المهدم والقطع والقتل والشركة كافي منظومة ابن وهبان وقد منا ان منه ضرب الزوجات والولد للصغير
في رأي قاضيهان ومنه تسليم الشفعة والاذن كافي الحانية والنفقة كافي الاستيلاء والوقف والاضحية
والجديس والتعزير بالنسبة الى القاضي والسلطان وينبغي ان يقال في الحج كذلك كذا في شرح المنظومة
للشيخ عبدالبر ومنه الوضعية كافي الفتح وينبغي ان يحسب كون منه الحوالة والكفالة كالحلف لا يحسب
فلانا فوكل من يحيله أولا لا يقبل حوالته أولا يكفل منه فوكل بقبول ذلك والقضاء والشهادة والاقرار
وفي البهران منه التولية فلو حلف لا يولي شخصا ففوض الى من يفعل ذلك حث وبهذا تمت المسائل
اربعة وأربعين وقصارى ما وصله الطرسوسي الى اربعة وعشرين نهر ونظم السيد المحوى المسائل التي
لا يبحث فيها بفعل الوكيل لانها الاقل مشيرا الى انه يبحث فيما عداها فقال

شراء وبيع قسيمة واجارة * وضرب لفرع ثم صلحك بالمال
خصومة واستخار مسك ختامها * وذا النظم زهر من فرائده لال

(قوله أو نحوها) حسبا كان أولا (قوله ففعل الوكيل حث) حتى في الافعال الحسية عند الاطلاق
(قوله وقال الشافعي لا يبحث الخ) لان الفعل وجد من المأمور حقيقة ومن الاثر حكم فوجد شرط الحث
من الاثر من وجهه دون وجهه فلا يبحث كافي القسم الاول ولنا ان غرض المحالف التوقى عن حكم العقد
وحقوقه وهذه العقود تنتقل اليه بحقوقها فصارت مباشرة الوكيل كباشرته في حق الاحكام والحقوق
وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافتها اليه ولو باشرها بغير اذنه لا ينفذ عليه زيلعي
(قوله ونحوها) هو غير الحسية (قوله وفي ضرب العبد وذبح الشاة) اراد بهما الافعال الحسية شيئا
(قوله ديانة وقضاء) لان الضرب والذبح ونحوهما كالبناء والحياطة من الافعال الحسية لا توجد منه
الابمباشرة لها حقيقة فاذا لم يباشرها فقد نوى حقيقة كلامه وفي غيرها أى غير الحسية كالنكاح
والطلاق وابتان اشهرهما انه لا يصدق الاديانة لانها كما توجد بمباشرة توجد بامر فاذنوى المباشرة
فقط فقد نوى تخصيص العام وهو خلاف الظاهر فلا يقبل نهر عن كافي المصنف (قوله وانما قال ضرب
العبد الخ) كذا ذكره العلامة ابن يونس في شرحه وتعقبه السيد المحوى بقوله كون ضرب الحر كضرب
الولد يقتضى انه لا يبحث فيه بالامر وليس كذلك لان السلطان والقاضي لو حلف لا يضرب فلانا يعني الحر
يبحث بالامر لكونه يملك الضرب فصح الامر فانتقل الفعل اليه كافي الوالوجبة الخ (تنبيه) من حلف
القول لادعه يدخل البلد يرفيه بالمنع قول اطاعه أو عصاه شرنا لينة قال ولنا فيه رسالة انتهى
ومحصلها انه اذا حلف على غيره ان لا يفعل كذا كالحلف عليه ان لا يدخل هذه الدار فان كانت الدار
ملك المحالف فبره بالقول وبالفعل حتى لو نهاه عن الدخول فدخل يبحث اذا لم يقدر على منعه لظلمه
او كانت الدار في اجارته وان لم تكن ملكه فبره بالقول فقط حتى لو قال له لا تدخل ثم دخل لا يبحث انتهى
ومنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير هي ان شخصا حلف بالحرام على اخيه ان لا تتكلم قبل خروجه
من الدار ثم انها تكلمت قبل خروجه فهل يقع عليه الطلاق ويكون باثنا وهل اذا طلقها ثلاثا بعده يلحقها
ام لا فاجبت بانه حيث تكلمت قبل خروجه وقبل نيه اياها عن الكلام فانه يقع الطلاق لانه حلف
على ما لا يملك فبره بمجرد النسي فاذا وجد المحلوف عليه قبل البر فانه يبحث وتكون طليقة باثثة واذا طلقها
ثلاثا وهي في العدة فانه يلحقها لان الطلاق الثلاث من قسم الصريح ذكره في الدر تفرعا على ما ذكره
في الفتح من ان الصريح ما لا يحتاج الى نية وان كان الواقع به باثنا فتحصل ان ما اشتر من ان المحلف على
ما لا يملك لا ينعقد لا اصل له بل ينعقد ولكن اذا وجد المحلوف عليه بعد النسي عن الفعل لا يبحث وهذا
اذا كانت النية على النفي فان كانت على الفعل اى فعل ما لا يملك يعني في وقت معين ومضى الوقت
ولم يفعل فقياسي ماسبق من انه يشترط لبره نيه عن الفعل ان يقال هنا ان مضى الوقت ولم يفعل بعد امره
بالفعل لا يبحث ايضا (قوله ودخول اللام الخ) المراد دخول اللام على الفعل تعلقه به ولو قال ولا م

أو نحوها فوكل بذلك ففعل الوكيل
حث وقال الشافعي لا يبحث في النكاح
والطلاق والعنف ولو قال المحالف في
الطلاق والطلاق والعنف ونحوها
نويت ان لا الى ذلك بنفسى صدق
ديانة لا قضاء وفي ضرب العبد وذبح
الشاة نوعى ان لا يباشرك الا بنفسه
صدق ديانة وقضاء وقيل في الطلاق
في مسألة الضرب رواية في الطلاق
ويصدق قضاء في الفصلين وانما قال
ضرب العبد لان ضرب الحر كضرب
اللام (ودخول اللام على البيع)

لحق بفعل لكان اظهر جوى عن البرجندى ونقل عن ايضاح الاصلاح مانصه وأراد بدخولها عليه
قربها منه بالمجاورة لا تعلقها به لانه أمر معنوى لا يوقف عليه انتهى والمراد لام الاختصاص لالام
التعريف كذا اشار اليه العيني (قوله أى على ما يملك بالعقد) اهل ان الفعل على وجهين اما ان يحتمل
النيابة كالبيع ونشأته أولا كاكل الطعام واشباهه ثم لا يخلو اما ان تدخل على الفعل أو على العين فان
دخلت على ما يحتمل النيابة كان بيعت لك ثوبا فانها تكون ملك الفعل وهو ان يفعله بأمره سواء كان
العين ملكه أولا لان اللام جاورت الفعل واذا دخلت على العين كان بيعت لك ثوبا كانه ملك العين
سواء باعه بأمره أولا علم انه ثوبه أولا لان اللام جاورت العين فأوجب ملك العين لملك الفعل واما فيما
لا يحتمل النيابة فانها تكون ملك العين سواء قدمت اللام أو أخرت لان اللام دخل على ما يملك وهو العين
وعلى ما لا يملك وهو الفعل فوجب صرفها الى ما يملك وهو العين وقد امكن بتأخير اللام عن العين واما في
الفعل الاول فكل واحد منهما يملك فكان كل واحد منهما محتملا فوجب الترجيح بالقرب والمجاورة
جوى عن باكير وقوله فكان كل واحد منهما محتملا أى يحتمل كونه ملك الفعل أو ملك العين فرجح
بالقرب (قوله كان بيعت لك ثوبا الخ) التصريح بالمفعول ليس بشرط لما في المحيط حلف لا يبيع لفلان
فباع ماله أو مال غيره بأمره حث بحر وأنت خير بان تميز الاقسام اعني تارة تدخل على الفعل أو على
العين انما يظهر بالتصريح بالمفعول فلا جرم صرح به المصنف نهر (قوله لاختصاص الفعل) لان وضع
اللام للاختصاص وقوى وجوهه الملك شربلاية عن البرهان (قوله أى على ما لا يملك بالعقد)
ولا تجرى فيه النيابة عيني (قوله والضرب) كان ضربت لك غلاما أى ولد وهذا هو الصواب في تفسير
الغلام الواقع في كلامهم خلا لما في الجامع الصغير لقاضيخان من ان المراد به العبد لانه يحتمل النيابة
والكلام فيما لا يحتملها نهر عن العناية (قوله والعين) أى ودخول اللام ايضا على العين والعين
هى الذات المشخصة من كل شئ جوى (قوله لاختصاصها به) انت ضمير العين في قوله لاختصاصها
لانه مؤنث سمى وذكر الفعل وهو كان مع ان ضميره راجع الى العين نظرا الى اللفظ مفتاح وفيه
نظر جوى (قوله بان كان) بيان للاختصاص جوى (قوله يحنث وان كان بلا أمره) لوجود
البيع منه حقيقة ولهذا ترجع الحقوق اليه جوى (قوله أى لو نوى بقوله بيعت لك ثوبا بيعت ثوبا لك)
بان باع ثوبا لم يملك المحطاب بغير أمره ونوى بالاختصاص الملك ولو لا نيته لما حثث شيئا (قوله
أو بقبوله بيعت ثوبا الخ) بان باع ثوبا لغير المحطاب بأمره ونوى به الامر فيحنث في المستثنين لانه نوى
ما يحتمل لفظه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف في صدقه القاضي أيضا (قوله لا فيما فيه تخفيف)
كعكس هاتين المستثنين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو
متمم وقدمنا ان الفرق بين الديانة والقضاء لا يأتى في اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها بغير
(قوله لان تأخير اللام عن العين شرط هنا) أى في جعل اللام لاختصاص العين بالمحطاب عليه حتى
لو قدمت كانت لاختصاص الفعل بالمحطاب عليه لان البيع لا يملك الا بالعقد (قوله بخلاف سائر
الصور) هى الدخول والضرب والاكل والشرب والمس ايضا على العين والعين
أخرت اللام أو قدمت لانها من الافعال التى لا تملك بالعقد (قوله فعقد بالخيار) أى لنفسه ولو بالخيار
لغيره لا وان أحيز بعد ذلك في الاصح قيد بالخيار لانه لو قال ان بيعته فهو حر فباعه ببيع محض بالخيار
لا يعتق لزوال ملكه وتخل اليمين لتحقيق الشرط تنوير وشرحه عن الزيلعي والذي في الزيلعي وينبى ان
تخل اليمين لوجود الشرط وافاد في النهر اختلاف في الانحلال وعدمه (قوله حثث) لوجود الشرط وهو
البيع والشراء مع قيام الملك عنده اذ المبيع لا يخرج عن ملك البائع باشتراط الخيار له اتفاقا وخيار المشتري
وان منع من دخوله في ملك المشتري عند الامام لكن العتق معلق بتعليقه والمعلق كالخبر ولو نجز العتق
بعد الشراء بالخيار انفسح الخيار ووقع العتق فكذا اذا علق نهر بخلاف ما اذا علقه بالملك بان قال ان ملكتك

أى على ما يملك بالعقد كالبيع
(والشراء والاحارة والصباغة
والمخاطبة والبناء كان بيعت لك ثوبا)
أو اشتريت لك عبدا أو نحو ذلك
(لاختصاص الفعل)
بالملحوف عليه بان كان (الفعل
بأمره) أى بأمر الملحوف عليه
سواء (كان) العين (ملكه أولا) حتى
لو دس الملحوف عليه ثوبه في ثياب
الملحوف فباعه ولم يعلم الملحوف لم يحنث
لان تقدير الكلام ان بيعت ثوبا بامر
وكالتك ولم يوجد (و) دخول اللام
(على الدخول) أى على ما لا يملك
بالعقد كالدخول بان قال ان دخلت
لك دارا (والضرب والاكل والشرب
والمس والعين كان بيعت لك ثوبا
والمس والعين أى لاختصاص
لاختصاصها به) بان كان ملكه
العين بالمحطاب عليه (بان كان ملكه
سواء كان) بأمره أولا علم بذلك أولا
حتى لو باع ثوبا هو ملك الملحوف عليه
يحنث وان كان بلا أمره (وان نوى غيره
صدق فيما عليه) لانه أى لو نوى
بقوله بيعت لك ثوبا بيعت ثوبا لك أو بقوله
بيعت ثوبا لك بيعت لك ثوبا بدينه
فيهما وقضاء فيما فيه تغليب لا فيما فيه
تخفيف واتخاذ كضرورة دخول اللام
على العين دون غيرها لان تأخير اللام
عن العين شرط هنا بخلاف سائر
الصور لانه لا فرق بين تقديمها على
العين وتأخيرها عنها فلا حاجة الى
المثال لو قال (ان بيعته أو ابتعته) أى
اشترته (فهو حر فعقد بالخيار حثث)
أى عتق عند البيع بخيار الشرط
والشراء به قيد بالخيار الشرط

فانت حر حيث لا يعتق به عنده لان الشرط وهو الملك لم يوجد لان خيار المشتري يمنع الدخول على قوله
 زيلبي (قوله لان خيار العيب والرؤية لا يمنع الخ) حتى لو قال ان بعته فهو حر فباعه صحيحا بلا شرط
 لم يحنث وان كان معيبا او غير مرئي للمشتري لانه انما حنث في البيع بشرط الخيار لنفسه لوجود الشرط مع
 قيام الملك لان شرط الخيار للبائع مانع من زواله عن ملكه بخلاف خيار العيب والرؤية فانها لا تمنع ان
 من زواله (قوله وكذا بالفساد) وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا
 شرا فاسدا ثم تاركا للبيع ثم اشتراه شراء صحيحا لا يعتق لانه حنث بالشراء الفاسد لانه شراء حقيقة فانحلت
 العينة به وارتفعت وهذا دليل على انه لو اشتراه شراء فاسدا والعبد في يد البائع فصل العينة لا الى جزاء لعدم
 الملك قبل القبض ثم بالقبض لا يعتق لانه ليس بشراء زيلبي (قوله خلافا لما يروى عن أبي يوسف) عبارة
 ان زيلبي وعن أبي يوسف انه لا يحنث بالفساد ولا بما فيه خيارا لاحدهما اصل لان الفاسد ناقص ذاتا لا يفيد
 الملك للحال ولا بعد القبض على الكمال لانه لا يفيد الحبل فكان الشرط معدوما من وجهه وشرط الخيار يمنع
 تعلق الاستحقاق بالعقد فصار كالايجاب بلا قبول وجه الظاهر انه كامل ذاتا لوجود الاهلية والركن
 والمحل وتختلف المحكم من الملك والمحل لا يضر (قوله وهذا الخ) تقييد للاطلاق في قول المصنف وكذا
 بالفساد أي انما يحنث بالبيع أو الشراء فاسدا في حلقه على البيع أو الشراء اذا كان في يد البائع أو في يد
 المشتري بامانة أو رهن لانه لم يزل ملكه عنه (قوله مضمونا) فان كان في يد البائع أو المشتري امانه
 أو مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقب العقد نهر (قوله لا يعتق) لانه كما يتم البيع
 يزول عن ملك البائع كالببيع الصحيح البات وينبغي ان تفصل العينة لما قلنا في الصحيح زيلبي (قوله وان
 كان في يد المشتري الخ) هذا أيضا تقييد للاطلاق السابق أي انما يحنث بالشراء فاسدا في حلقه على
 الشراء اذا كان في يد المشتري مضمونا فلو لم يكن في يده بان كان في يد البائع أو كان في يده غير مضمون كما لو
 كان في يده امانة أو مضمونا بغيره كالرهن لم يحنث قيد بالبيع والشراء لانه في حلقه لا يتزوج امرأة أو هذه
 المرأة فهو على الصحيح دون الفساد في الصحيح وكذا لو حلف لا يصلي أو لا يصوم ولا يهيج لان المقصود منها
 الثواب ومن النكاح المحل بخلاف البيع لان المقصود منه الملك وانه يثبت بالفساد والهبة والاجارة
 كالبيع تنوير وشرحه (قوله أي حنث بالبيع الخ) صورة البيع الموقوف اذا كان البائع هو الخالف ان
 يقول ان بعت عبدا فلان فعبدى حرقبا عبدا فلان بغير اجازته عتق عبد الخالف لوجود الشرط شيخنا
 عن الحلبي (قوله واما بيع عبده نفسه موقوفا فلا يتصور) سيأتي في المتن في باب التصرف في الرهن مانعه
 ويوقف بيع الراهن على اجازة مرتنه أو قضاء دينه انتهى وعلى تسليم عدم تصوره أي ضرورة في حمله على
 بيع عبده نفسه ولم لا يصور بما قاله الزيلبي لو حلف ان لا يبيع فباع ملك الغير بغير اذن صاحبه حوى في
 الحاشية ثم رأيت الجواب عن الشارح بخط المحوى بهامش مسودة شرحه حيث ذكر ان المراد من عدم
 تصور بيعه عبده نفسه موقوفا أي على اجازة نفسه أي اجازة البائع وحينئذ لا يرد ما قاله الشيخ اجاب
 يونس من انه ينتقض ما قاله الشارح ببيع الراهن العبد المرهون والمؤجر العبد المستأجر انتهى واما بيعه
 عبده نفسه موقوفا على اجازة غيره فصورة كثيرة من جلتهما في البحر والنهر من تصويره ببيعه عبدا
 نفسه لغائب قبل عنه فضولي الخ (فرع) قال لامته ان بعت منك شيئا فانت حرة فباع نصفها من الزوج
 الذي ولدت منه أو من ابها لا تعتق ولومن اجنبي عتقت والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الاب
 مقدم فيقع ما تقدم سبه وهذا المعنى لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي وكذا لو قال ان اشتريت من هذه
 الجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشتراها هو وزوجها الذي ولدت منه فهي أم ولدت زوجها ولا يقع عليها تدبير
 المشتري لما مر نهر عن الظهيرية قبيل قول المصنف وكذا بالفساد (قوله بان باعه بالمينة أو اشتراها بها) لانه
 ليس ببيع حقيقة ولا حكا حتى لا يفيد شيئا من أحكام البيع ولو اتصل به القبض حتى لو قال ان بعت
 عبدي فهو حرقبا بعبته أو حرقبا بحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه فاسد والا قول باطل زيلبي ثم الضابط

لان خيار العيب والرؤية لا يمنع زوال
 المبيع عن ملك البائع (وكذا
 بالفساد) أي يحنث لو باع بيعا فاسدا
 والمسئلة بحاله اذا كان
 أبي يوسف في النوادر وهذا اذا كان
 العبد في يد البائع وان كان في يد
 المشتري مضمونا عليه لا يعتق وان
 اشتراه شراء فاسدا يتطرق كان
 العبد في يد البائع لا يعتق وان كان
 في يد المشتري يعتق (و) كذا
 (الموقوف) أي حنث بالبيع والشراء
 الموقوفين بان اشتراه من فضولي وهو
 عالم به واما بيع عبده نفسه موقوفا فلا
 يتصور (لا بالبطل) بان باعه بالمينة
 أو اشتراها بها ولو قال (ان لم أبيع) أي لو
 قال ان لم أبيع هذا العبد (فكذا) أي
 امر اني طالق مثلا (فاعتق) العبد

في تميز الفاسد من الباطل ان احدا العوضين اذا لم يكن مالا في دين سماوي قال ببيع باطل سواء كان مبيعا
او مائنا فبيع الميتة والدم والحمر باطل وكذا البيع بهوان كان في بعض الاذن مالا دون البعض ان امكن
اعتباره ثمنا فالببيع فاسد فبيع العبد بالخمر او الخمر بالعبد فاسد وان تعين كونه مبيعا فالببيع باطل فبيع
الخمر بالدراهم او الدراهم بالخمر باطل كذا ذكره الشارح في باب البيع الفاسد وقوله فبيع الميتة الخ
أي التي ماتت حتف أنفها شيخنا (قوله اودبر) وكذا لو كانت أمة فاستولدها لتحقيق الخمر عن البيع
بغوات محله ولا يقال لم يقع اليأس مجوزا ان ترد وتلق بدار الحرب ثم تسي وتسرقة ان كان المحلوف
عليه انثى لا نأقول المحالف عقدي يمينه على البيع باعتبار هذا الملك وذلك لا يمكن بعد هذه التصرفات
وقضاء القاضي ببيع المدبر موهوم والاحكام لا تنفي على الموهومات فتحقق اليأس عن البيع نظرا الى
الاصول زيلعي والمراد من قوله اودبر هو التدبير المطلق لانه هو الذي يتمتع به البيع ومن المشايخ من قال
لا تطلق لهذا الاحتمال فان قلت ما وجه تقييد اذ يلبي بقوله ان كان المحلوف عليه انثى مع انه لا فرق
بين المدبر وأم الولد في عدم اليأس من البيع بعد التدبير والاستيلاء اذا ارتدوا ومحقا بدار الحرب ثم سبوا
واسترقا قلت تقييده بذلك للاحتراز عن المدبر بل للاشارة الى ان عدم اليأس من البيع بعد الاستيلاء
لا يتحقق بمجرد قضاء القاضي ببيع أم الولد بناء على ما هو الصحيح من انه اذا قضى قاض مجوز بيعه لم ينفذ
بخلاف المدبر اذا قضى مجوز بيعه فانه ينفذ على الصحيح والفرق بينهما من هذا الوجه والى هذا الفرق
وقعت الاشارة بقوله ان كان المحلوف عليه انثى ولهذا ذكر في جانب المدبر قضاء القاضي بالبيع ولم يذكر
ذلك في جانب أم الولد بل ذكر في جانب الردة والالتحاق بدار الحرب للفرق الذي ذكرناه والا فالمدبر كأم
الولد اذا ارتد ومحق بدار الحرب ثم سبي واسترق فانه يجوز بيعه كأم الولد اذا استرقت بعد الردة (قوله
طلقت المخلقة) بكسر اللام في ظاهره اذ راية ولم يحث خلافا في الجامع الصغير والمذكور في شروحه انها
لا تطلق قال السرخسي وهو الاصح عندي وفي نكاح الجامع لقاضيان وبه أخذ مشايخنا لان الكلام
خرج جوابا فينتطبق على السؤال فكانه قال كل امرأة في غيرك دلالة وفي الذخيرة الاولى ان يحكم المحال
ان جرى بينهما خصومة تدل على غرضه يقع الطلاق عليها والا لا ثم فرق بين هذا وبين قوله الملك امرأة غير
هذه المرأة فقال كل امرأة في طالق لا تطلق هذه المرأة بأن قوله غير هذه المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلم تدخل
واسم المرأة شملها فدخلت نهر (تكميل) النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل تحت النكرة
فلو قال ان دخل هذه الدار أحد فكذا والدار له أول غيره فدخلها المحالف حث لتسكيره ولو قال داري
أودارك لا حث بالمحالف لتعريفه كذا في الدر وفي عدم الحث بالمحالف بالنسبة لقوله أودارك نظرا ثم
ظهر ان مجموع قوله داري أودارك يمين واحدة وفي الاشبه المعرفة لا تدخل تحت النكرة الا المعرفة في
الجزء فتدخل في النكرة التي هي في موضع الشرط كان دخل داري هذه أحد فانت طالق فدخلت
هي طلقت ولو دخلها هو لم يحث لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة تنوير وشرحه (تمة) ان لم تضحي
هذا في هذا الصحن فانت كذا فكسرت وقع الطلاق * ان لم تذهبي فتأتي بهذا الحمام فانت كذا فطار
الحمام وقع الطلاق وانما حث لبطان اليمين باستحالة البر كما اذا كان في الكوز ماء فصب على مامر
وكان هذا في الحمام يمين الفور والافود الحمام بعد الطيران ممكن عقلا وعادة نهر والظاهر ان
العورية معتبرة أيضا في الفرع الاول اذا الوضع في الصحن ممكن بعد تعينه (قوله يتناول المخطوبة)
تفرع على ما مشي عليه المصنف (قوله وعن أبي يوسف ان المخطوبة لا تدخل) وفي الظهيرية وأفتي
الامام علي البرزوي برواية أبي يوسف للعرف الظاهر برجدي وفي المفتاح قال المحلوف في قول أبي يوسف
أصح حوى وأشار البرجدي بقوله للعرف الظاهر الى ما ذكره ابن كمال باشا حيث وجهه رواية أبي يوسف
بأنه انما قال هذا الكلام لارضائها فيكون المراد غير الهوى ومنه يعلم ما في عبارة الدر من الخل حيث
جعل ذلك وجه القول وصحة نية غيرها (قوله ولو نوى غيرها) أي غير المخلقة (قوله ديانة لا قضاء)

(أودبر حث) لو (قالت) المرأة زوجها
(تزوجت على) فلانة (فقال كل امرأة
في طالق طلقت المخلقة) وكذا لو قالت
تريدان تزوج علي فقال كل امرأة
اتزوجها فهي طالق يتناول المخطوبة
حتى تطلق في المحل في الثانية وعن
أبي يوسف ان المخطوبة لا تدخل ولو
نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء ولو
قال (على النوى)

لأنه يخصص العام مبنى على ما سبق من تناول المصلحة (قوله إلى بيت الله) ولو أراد بيت الله بعض
 المساجد لم يلزمه شيء نهر (قوله لزمه حج أو عمرة) لأنه معروف بذلك استحباب أحد التمسكين فصار كقوله على
 حج أو عمرة نهر (قوله ماشيا) من بيته على الرجاء لا من حيث يحرم من الميقات وهذا إذا لم يحرم من بيته
 فإن أحرم منه لزمه المشي منه اتفاقا وإن كان الناذر بمكة وأراد أن يجعل الذي لزمه حيا فانه يحرم من الحرم
 ويخرج إلى عرفات ماشيا إلى أن يطوف طواف الزيارة كغيره وإن أراد إسقاطه أي إسقاط النذر بعمرة
 فمليه أن يخرج للحل ويحرم منه وهل يلزمه المشي في ذهابه خلاف والوجه أنه يلزمه إذا احتاج يلزمه المشي
 من بلدته مع أنه ليس محرما بل ذهب إلى محل الأحرام ليحرم منه فكذا هذا نهر (قوله ولا يلزمه شيء
 قياسا) يشير به إلى أن ما في المتن استحسان محوي وجه الاستحسان ما سبق أنه معروف به أحد التمسكين الخ
 ووجه القياس أنه التزام لما ليس بقربة مقصودة (قوله كذا في الحواشي الخ) أي الحواشي
 الخبازية نقلا عن شرح السيد للهداية شيخنا (قوله ثم لا فرق بين أن يكون الناذر الخ) لأن هذا اللفظ
 صار كناية عن التزام الأحرام والالتزام لا يختلف باختلاف الأماكن وكذا إذا قال على المشي إلى مكة يلزمه
 الأحرام بأحدهما للعرف زيلبي (قوله بخلاف ما إذا قال على الخروج الخ) لأن التزام الحج أو العمرة بهذه
 العبارات غير متعارف زيلبي (فرع) أضاف النذر إلى سائر المعاصي بأن قال الله على أن أقتل فلانا كان
 يمينا وتلزمه الكفارة ما بحث ثم انما يكون يمينا بالنية اما عند عدمها فهو نذر لا يلزمه شيء لأن النذر
 استحباب على نفسه بما شرعه الله على العباد ولم يشرع المعاصي فلا يصح محوي عن شرح ابن الحلبي (قوله
 أو إلى المسجد المحرام) أبواب الكعبة أو مزارها نهر (قوله فانه لا يلزمه شيء) لعدم التعارف كما سبق
 والسفر والشدة والمرولة والسعي كالمخرج والذهاب بحره نهر (قوله وعندهما الخ) والوجه أن يحمل
 على أنه معروف بعد الإمام استحباب النسك بهما فبالا به فيرفع الخلاف نهر عن الفتح (قوله وقال محمد
 يعقوب) لأنها شهادة على أمر معلوم هو التضيعة ومن ضرورته انتفاء الحج فيحقق الشرط وهو عدم الحج ولهما
 أن هذه شهادة قامت على النفي فلا تقبل كما لو شهد أنه لم ينجح لأن الشهادة بالتضيعة باطلة إذا لمطالب لها
 وهي لا تدخل تحت الحكم أيضا فبقي النفي مقصودا والشهادة على النفي مقصودا باطلة وإن أحاط به علم
 الشاهد تيسيرا فإن قيل الشهادة على النفي في الشروط مقبولة كما إذا قال لعبد ما إن لم تدخل الدار اليوم
 فأنت حر فأقام البينة أنه لم يدخل تقبل ذكره في المبسوط قلت هو أمر معائن وهو كونه خارج الدار زيلبي
 وتعقبه في فتح القدير بأنه يرد عليه أن العبد كما لا حق له في التضيعة إذ لم تكن شرط العتق فلم تصح الشهادة
 بها كذلك لا حق له في الخروج لأنه لم يجعل الشرط فعدم الدخول لعدم الحج في مسئلتنا فقول محمد أوجه
 بحر (قوله بصوم ساعة) لوجود الشرط إذا الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وقد
 وجد لأن الشارع في الفعل يسمى فاعلا ثم لا يفطار بعد ذلك لا يرتفع الحنث ولأن الامساك المستمرة تكرر
 وتكرار الفعل المحلوف عليه ليس بشرط للحنث زيلبي وذكر القرطبي أنه لو حلف لا يصوم فهو على الجائز
 لأنه لعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد إلا إذا كانت اليمين على الماضي وهو مخالف لما في الكتاب
 إلا أن ما في الكتاب أصح لأنه نص محمد في الجامع الصغير وأوردان الصوم الشرعي هو اليوم وحل اللفظ
 على الشرعي أولى من حله على الأقوى وأجاب صدر الشريعة بأنه قد أطلق على ما دون اليوم يعني إطلاقا
 شرعيا في أعوام الصيام إلى الليل نهر (قوله في محله) أراد به النهار محوي (قوله أي حنث بصوم يوم)
 لأنه ذكر الصوم مطلقا بذكر المصدر فيصرف إلى الكامل وهو المعبر وقوله يوم ما تصرح في تقديره باليوم
 فلا يحنث فيما لا يصوم يوم كامل زيلبي (قوله بركة نامة) والقياس أن يحنث بالاستفتاح أي بالشروع
 في الصلاة اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان أن الصلاة عبارة عن الأركان المختلفة فمات
 بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لأن دركه واحد وهو الامساك ويشكل عليه ما ذكره القرطبي
 حلف لا يصلي يقع على الجائز فلا يحنث بالفاسد إلا أن يكون المراد بالفاسدة أن تكون غير طهارة

إلى بيت الله أو إلى الكعبة حج أو
 اعتمر أي لزمه حج أو عمرة ماشيا فإن
 ركب في كل الأوقات (أراق دما) ولا
 يلزمه شيء قياسا ما الركب في بعضها
 فيصدق بقدر ذلك من قيمة الشاة كذا
 في الحواشي نقلا عن الترمذي ثم لا فرق بين
 أن يكون الناذر في الكعبة أو خارجا
 عنها (بخلاف ما إذا قال على الخروج
 أو الذهاب إلى بيت الله) سبحانه (أو
 على المشي إلى الحرم أو الصفا
 أو إلى المسجد الحرام فانه
 أو المروءة) أو إلى خيفة وعندهما
 لا يلزمه شيء عند أبي خيفة وعندهما
 في قوله على المشي إلى الحرم أو إلى
 المسجد الحرام يلزمه حج أو عمرة لو قال
 (عبدى حر إن لم أجد حج العام فشهد بغيره
 بالكوفة) العام وهو يقول حجبت
 (لم يفتق) عبده وقال محمد يعقوب عبده
 (وحنث في لا يصوم) أي لو حلف
 لا يصوم حنث (بصوم ساعة) في محله
 أن كان (بنية) حنث (في) حلفه
 لا يصوم (صوما أو يوما يوم) أي
 حنث بصوم يوم (و) حنث (في) حلفه
 (لا يصلي بركة) بامة

ولو حلف لا يصح فهو على الصحيح دون الفاسد ولا يحنث حتى يقف بعرقه رواه ابن مسعود عن محمد بن وهب
 بشرة من أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف الزيادة ولو حلف لا يقف لا يحنث حتى يهرم بالهرم
 ويطوف أربعة أشواط كذا في المجرد وفي الذخيرة قال لعبد الله بن سليمان ركة فأتى ركعتين ثم تكلم
 لا يحنث ولو صلى ركعتين عتق بالاولى لانه في الاولى ما صلى ركة لانها بغير اختلاف الثانية نهر وقوله عتق
 بالاولى أي بالركعة الاولى وقوله لانه في الاولى الخ تعليل لعدم حنثه في المسئلة الاولى وهي ما اذا صلى
 ركة ثم تكلم ولو حلف ليصوم من هذا اليوم وكان بعد ذلك كله أو بعد الزوال صمت اليمين وحنث للمسال
 لان اليمين لا تعتمد الصلة بل التصور كصوره في الناسي وهو كما لو قال لا امرأته ان لم تصلي اليوم فأت كذا
 فحاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركة فان اليمين تصح وتطلق في الحال لان درود الدم لا يمنع كفاي
 الاستحاضة بخلاف مسئلة الكوز لان محل الفعل وهو الما غير قائم فلا يتصور بوجه تنوير وشرحه
 وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله اذا قيد الركة بالسجدة) مقتضاها انه يحنث بنفس السجدة وهو
 قول البعض وقال بعضهم يحنث برفع الرأس منها ومنشأ الخلاف ان محمد لم يذكر متى يحنث زيلبي (قوله
 بشفع) وهل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا ولا يظهر انه ان عقد يمينه على
 مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض وهو من ذوات
 المثنى فكذلك لا يحنث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحنث حتى
 يتشهد بعد الاربع بحر عن الظهيرة وهو مخالف لما في النهر عن الفتح حيث قال وفي الفتح الاظهر انه
 ان عقد يمينه على مجرد الفعل كالا يصلي صلاة يحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض كصلاة الصبح
 وركعتي العجري ينبغي ان لا يحنث حتى يقعد انتهى فان قلت يحتمل ان تكون الامن قوله في البحر لا يحنث
 قبل القعدة زائدة من الناسخ والصواب حذفها وعليه فلا تخالف قلت بأبي ذلك قوله وان عقدها على
 الفرض وهو من ذوات المثنى فكذلك لا يحنث حتى يقعد ثم ان رأيت السيد المحمدي بعد ان نقل ما نقله
 في النهر عن الفتح استشكل بما قدمناه عن الظهيرة ولم يجب ثم ظهر لي ان لا سقطت من عبارة النهر وصواب
 العبارة ان يقال لا يحنث قبل القعدة بدليل قوله في البحر فكذلك لا يحنث حتى يقعد وعليه فلا اشكال
 بقي ان ما سبق من البحر من قوله وان كان من ذوات الاربع الخ أي ان كان الفرض من ذوات الاربع يحنث
 ولو قبل القعدة كما فيهم من سياق كلامه فيشكل بما بعده من قوله ولو حلف لا يصلي الظهر الخ فلا يصح
 ظهران المراد من قوله وان عقدها أي عقد يمينه على الفرض انه نوى بحلفه لا يصلي صلاة مخصوص
 الفرض أو صرح به في يمينه بأن قال لا أصلي صلاة مفروضة فلهذا يحنث اذا صلى من ذوات الاربع
 ولو قبل القعدة بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضع الفرق (قوله من غزلك) أي مغزولك البحر
 (قوله فغزله) قيد به لانها لو غزله قبل الحجاب والغزل موجود قبل الحلف في ملكه فنجس وليس
 فهو هدي اتفاقا حموي عن المفتاح (قوله ونسج ثوب) كذا في النسخ برفع ثوب ولا يخفى ان الصواب
 نصبه (قوله فهو هدي) قيده بعضهم بما اذا كان كله من غزلهما وعزاه الى البحر وهذا القيد لم أجده
 في البحر بل وجدت فيه ما يقتضي لزوم كونه هديا وان لم يكن الكل من غزلهما ونصبه حلف لا يلبس ثوبا
 من غزل فلانة فلبس ثوبا من غزلهما وغزل أخرى لا يحنث ولو حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا من
 غزلهما وغزل غيرها حث فكان الحاصل انه ان ذكر المعول وهو الثوب لم يحنث الا بلبس ثوب كله من
 غزلهما وان لم يذكره حث مطلقا وان كان بعضه من غزلهما وبعضه من هذا القيل لعدم ذكر
 الثوب في كلامه (قوله وعندهما ليس يهدي) لان النذر انما يصح في الملك أو مضافا الى سببه كان
 اشترت كذا فهو هدي ولم يوجد له ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد بالالفاظ
 فالتعليق بغزلهما سبب ملكه للثوب كانه قال ان لبست ثوبا ملكه بسبب غزلك قطنه فهو هدي وحينئذ
 فلا فرق بين ان يملك القطن بعد ذلك أو في حال الحلف قال في الفتح والموجب في ديوانه ان يفتي بقوله ما لان

وقامها اذا قيد الركة بالسجدة وعند
 أبي يوسف انما يحنث بانتمام الشفع
 والقعود قدر التشهد (و) حث (في)
 قوله لا يصلي (صلاة بشفع) حث (ان)
 لبست من غزلك فهو هدي ملك
 القائل (قطنا) بعده (فغزله) ونسج
 ثوب (وليس فهو هدي) عند أبي حنيفة
 وعندهما ليس يهدي وانما قال ملك
 فغزله

المرأة لا تغزل الا من كان نفسها أو قطنها أو قول وفي الديار رومية يجب الافتاء بقول الامام لان المرأة انما
تغزل من كان أو قطن هو ملك لزوجهما نهر قال العلامة نوح أفندي وأنت خير بأن المحصر الواقع
في هذين الكلامين في حيز المنع لان المفهوم من الكلام السابق ان جميع نساء ديار مصر لا يغزلن الا من
كانن أو قطنهن وليس الامر كذلك فان بعض نساها يغزلن من كان أو قطن هو ملك لازواجهن لاسيما
نساء الاروام وان المفهوم من الكلام اللاحق ان جميع نساء الديار رومية لا يغزلن الا من كان الزوج
أو قطنه وليس الامر كذلك فان بعض نساها يغزلن من كانن أو قطنهن لاسيما نساء الجنود الذين يغيبون
عن نساها سنين فالاولى ان يعتبر الغالب فان كان الغالب في البلدة التي وقع الحلف فيها ان تغزل المرأة
من كان الزوج أو قطنه فالواجب ان يفتى بقول الامام وان كان الغالب فيها ان تغزل المرأة من كانها
أو قطنها فالواجب ان يفتى بقوله انتهى (قوله لانها اذا كانا في ملكه) أي القطن والغزل والصواب
الافراد كما هو ظاهر جوى قال في البحر وأما بقوله فلك ان لو كان القطن مملوكا له وقت الحلف فغزله
فليس به فانه هدى بالاولى وهو متفق عليه انتهى (قوله ومعنى الهدى التصديق به الخ) وفي الفتح معنى الهدى
هنا ما تصدق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها فان كان شاه أو يدنة فلا يخرج عن العهدة الا بذيبحه في الحرم
والتصدق به هناك فلا يجزئه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح فليس
عليه غيره وان نذر ثوبا جازا التصديق في مكة بعينه أو قيمته ولو نذر اهداهما لم ينقل كاهدا دار ونحوها فهو
نذر بقيمتها انتهى فالأصل ان في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا للترم
التصدق على فقراء مكة بمكة الغنياء تعيينه الدرهم والمكان والفقير فعلى هذا يفرق بين الالتزام بصيغة
الهدى وبينه بصيغة النذر بحر ووجه الفرق ان مدلول الهدى خاص بما يكون بمكة والصدقة لا تختص
بها شئ نبلاية واعلم ان يفرق بالراء المخففة في المعاني ويشدد في الاجسام ذكره القرافي في فروقه وتعقب
بان ذلك اغلبي لا كل دليل قوله تعالى واذا فرقنا بكم البحر شيئا (قوله ولبس خاتم) بنسخ التاء وكسرهما
جوى (قوله أو عقد لؤلؤ) العقد بكسر العين (قوله لبس حلى) يجوز ان يقرأ بصيغة الافراد بفتح
الحاء وسكون اللام وعليه اقتصر الاكل وبصيغة الجمع بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء (قوله
ولبس لؤلؤ عندهما) لان اللؤلؤ الخالص يدخل تحت اسم الحلى قال تعالى وتستخرجون منه حلية
تلبسونها وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ الخالص وقال تعالى يحملون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولبى
خليفة ان العادة لم تجر بالتحلى به الامر صعبا ذهب أو فضة والعادة هي المعتبرة في الايمان وفي الكافي
قوله ما أقرب الى عرف ديارنا ففتى بقوله لان التحلى به على الافراد معتاد زيلعي (قوله لا خاتم فضة)
لانه ليس يحلى كامل لان الحلى يستعمل للترين فقط وهذا يستعمل له ولغيره وهذا حل للرجال ولو كان
حلياً من كل وجه لما حل وذكر في النهاية ان خاتم الفضة اذا صيغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص
يحنث وهو الصحيح زيلعي ورجح في الفتح عدم الحنث قيد بخاتم الفضة لار الحنث والدمج والسوار حلى بحر
وكذا القلادة والقرط ولو كان خاتم الفضة مموها بذهب قال في الدرر ينبغي حنثه (قوله على بساط أو حصير)
أراد بذلك كل حائل منفصل عنه ولو من خشب أو جلد ولم أر ما لو جلس على حشيش وينبغي انه لو كان
كثيرا لا يحنث نهروفيه تأمل فان الحشيش تبع للارض بدليل انه يظهر بالجفاف اذا تجفح كفى والظاهر
انه ينظر الى العرف فان كان بعدا لساعلى الارض يحنث وان كان لا بعدا لساعلى الارض بل على
الحشيش لا يحنث جوى (قوله لا يحنث في جميع الصور) الاولى لوجود حائل بينه وبين الارض ليس
بتابع للآل فلا يحنث لانه لا يسمى جالساً على الارض بخلاف ما اذا كان الحائل ثياباً لانه تبع له فلا
يصير حائلاً ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التبعية التسمية حلف لا ينم على هذا
الفراس فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه فانه لا يحنث لانه مثله واشئ لا يكون تبعاً لمثله فتقطع النسبة
الى الاسفل قيد بكون الفرش مشاراً اليه لانه لو نكره حلف لا ينم على فراش حنث بوضع الفرش على

لانها اذا كانا في ملكه يوم حلفه
فهو هدى بالاجماع ومعنى الهدى
التصدق به بمكة لانه اسم لما يهدى
اليها (ولبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ)
غير مرصع (لبس حلى) حتى لو حلف
لا يلبس حلياً يحنث بلبس خاتم ذهب
مندهم ولبس لؤلؤ عندهما خلافا
لابي حنيفة وانما قيدنا بغير مرصع
لانه اذا كان مرصعاً يحنث اتفاقاً
والتقييد باللؤلؤ اتفاقاً أو أكثرى
لان عقد الزمرد والزر جدي غير مرصع
على هذا الخلاف (لا لبس خاتم)
فضة (لو حلف لا يجلس على الارض
فجلس على بساط أو حصير أو حاف
لا ينم على هذا الفراش عليه) أى على
فوقه فراشا آخر فنام عليه (أو حاف
فراش آخر فوقه) على سرب فحمل فوقه
(لا يجلس على سرب فحمل فوقه)
سرب آخر لا يحنث في جميع الصور

الفراس الثالثة حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سرير آخر هكذا ذكر المصنف وهو مشكل لان هذا الحكم انما هو فيه ما اذا كان السرير المحلوف عليه معينا كما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير بغير تباعل الزبلي ولم يجب ويمكن حمل السرير في كلامه على المعرف كما وقع ذلك للقدر في فعله في الجوهرة على المعرف كما في الدر أو يقال عدم الحنث بالنسبة للأسفل لانه لم يمت عليه وهذا لا فرق فيه بين المنكر والمعين وأما حنثه في المنكر بالا على فبحث آخر نهر (قوله وذكري المختلف الخ) أشار به الى ان ما ذكره المصنف مخالف لما في المختلف وأشار بقوله قبل المذكور في المتن قول محمد الى وجه التوفيق لانه اذا حمل ما ذكره المصنف من عدم الحنث على انه قول محمد لا يخالفه ما في المختلف من انه عند أبي يوسف يحنث (قوله قال أبو يوسف يحنث) حكاية في النهر بقليل ثم قال لان المذكور في المحيط عن أبي يوسف في الزواجر انه لا يحنث لانها مقصودان بالنوم عليهما زيادة لا ينتمى (قوله قبل المذكور في المتن قول محمد) نقل شيخنا عن السراج ان قول محمد هو الصحيح ونقل السيد المحمدي عن ابن الملك ان قول محمد هو المختار (قوله قرام) هو الملاة در وهو بكسر القاف نهر (قوله حنث) لانه بعدنا ما وجدنا عليه ما عرفنا فالحلف ما لو حلف لا ينام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش فانه لا يحنث لانه لم يمت على الألواح ولو حلف لا يمشي على الارض فمشى عليها بنعل او خف او مشى على الحجارة حنث وان مشى على بساط لا يحنث (فرع) ان غت على ثوبك او فراشك فكذا اعتبرنا كثر بدنه (تكميل) ان كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق قالوا لا تطلق لان من المشركين من لا يعذب تنوير آخر مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض وأراد بقوله لان من المشركين من لا يعذب أطفالهم فانهم مشركون شرعا كما في الدر قال وقد أورد هذا الفرع على غير هذا الوجه ابن وهبان فقال

وهل قائل لا يدخل النار كافر * ولكنهما بالموثنيين نهر
ومعناه ان الكفار ليسا من النار يزعمون بالله تعالى ورسوله ولا ينفعهم قال الله تعالى فلم يك ينفعهم
إيمانهم لما رأوا بأسنا ولجئنا البيت معنى آخر وهو ان عمارها خربت القسامون بأمرها وهم مؤمنون الخ

(باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك) *

كالفسل والكسوة نهر (قوله على المحالين) الموت والحياة در (قوله وما اختص به المحي) وهو كل فعل يلذو يؤلم ويغم ويسركشم وتقبل در (قوله حتى لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث) لان الضرب ايقاع الالم وبعد الموت لا يتصور من يعذب في القبر توضع فيه الحياة على الصحيح وان اختلفوا في كيفية ما فان قلت ان أيوب عليه السلام امر ان يضرب امرأته بالضف وهو غيره مؤلم لانه حزمة صغيرة من حبشيش او ريسان فانت يجوز ان يكون ذلك محتصا به اكرام الله وتحييها عليها ولا اشكل على قول من فسره بقصة من أغصان الشجر والكسوة برادها القليل عند الاطلاق فلا يتحقق في الميت وهذا لو وقع بكفنه أحد ثم أخرجه السيل او السباع فهو له لورثته والكلام للافهام فلا يتحقق في الميت فان قلت قال عليه السلام لا تقتل بدرر المشركين هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلت ردت عائشة رضي الله عنها وقالت قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما انت بجمع من في القبور ولئن ثبت فهو محتص به عليه السلام ويجوز ان يكون ذلك لوعظ الاحياء لا على سبيل الخطاب للموتى والفرض من الدخول اهـ كرامه بتعظيمه او اهانته بتحقيره ولا يتحقق الكل بعد الموت عيني واعلم ان من يعذب في القبر توضع فيه الحياة بقدر ما يجس بالالهم والبنية ليست بشرط عند أهل السنة بل تحصل الحياة في تلك الاجزاء المتفرقة التي لا يدركها البصر نهر واحترز العيني بقوله على الصحيح عن قول أبي الحسن الصالحى فان عنده يعذب الميت من غير حياة اذا الحياة عنده ليست بشرط كما في النهاية واعلم ان كون الميت لا يملك منقوض بما قالوه لو نصب شبكة فتعلق بها صيد بعد

وذكري المختلف لو حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر او حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سرير آخر فنام عليه قال أبو يوسف يحنث قبل المذكور في المتن قول محمد (ولو جعل فوق الفراش) فيما اذا حلف لا ينام (على هذا) فيما اذا حلف لا ينام وهو مستوفى رقم الفرائض (قرام) وهو مستوفى وكذلك وتقوش بيسط على الفراش وكذلك المقرم والمقرمة (أو على السرير بساط أو حصير) فيما اذا حلف لا يجلس عليه على هذا السرير فنام أو جلس عليه (حنث)

(باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك) *
والاصل ان ما يشارك الميت فيه المحي فاليمين وقعت على المحالين وما اختص به المحي بتقدير بالحياة فعلى هذا لو قال (ان ضربتك وقلت كسوتك) أى ملكتك (ودخلت عليك) وقال لا مرأته ان وطئت ك حتى قتلت فعمدى حر (تقدير بالحياة) حتى لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث

موته ملكه كفى النهر وتول العيني قلت ردتته عائشة أي ردت ان الخطاب في الحديث لا يسمع الموتى
وافهامهم فكان وعفا اللاحياء والا فالحديث ثابت في صحيح البخاري شيخنا وقوله ولئن ثبت الخ أي ان
ثبت كون الخطاب في الحديث لا يسمعهم وافهامهم فهو مختص به صلى الله عليه وسلم فيكون مجزؤه
عليه السلام والقبضة بالضم ما قبضت عليه من شيء يقال أعطاه قبضة من سويق او قرأى كفا منه وروى
جاء بالفتح كفا مختار الصحاح وقوله والسكسوة يراد بها التخليد الخ الا ان ينوي بها الستر (قوله بخلاف
الغسل والجمل والمس) لان هذه الاشياء تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي لان الغسل هو الاسالة والمقصود
منه التطهير والميت يطهر بالغسل الا ترى انه لو حمله رجل قبل الغسل وصلى لا يجوز وبعده يجوز وكذا
لو صلى عليه قبل الغسل لا يجوز فلا ينافيه الموت وكيف ينافيه وغسله واجب على الاحياء والجمل يتحقق
بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتا فليتوضأ والمس للتعظيم او الشفقة فيتحقق بعد الموت زيلعي
(قوله لا يضرب امرأته الخ) ولا يشترط قصد في الضرب لما في عمدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته
فضرب أمته واصاب راس امرأته يحنث انتهى وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزواج لا يقصد به يمينه
وهكذا ذكر الباقى في فتاواه وهو الا ظاهر والاشبه بحر (فرع) رجل حلف ليضربن عبده بالسياط حتى
يموت فضربه ضربا عنيفا وبالغ برقي يمينه لان هذا المبالغة في الضرب وكذا لو قال لسان لم اكسر عظامك
فحنث جلدك فهو على الضرب الشديد كفى القنية ولو قال حتى يبول او يبكي او يستغيث فلم توجد
حقيقة هذه الاشياء لا يبر لان هذا يقع على الامرين جميعا جوى عن شرح ابن الحلي وقوله لان هذا يقع
على الامرين يعنى المبالغة والحقيقة بخلاف الاول فانه للمبالغة فقط وكذا ليضربنه اولية تقتله أ ف مرة
فهو على الكثرة والمبالغة كتحفه ليضربنه حتى يتركه لاجبا ولا يمتثل بخلاف حتى يغشى عليه فانه على
الحقيقة تنوير وشرحه (قوله قد شعرها الخ) لان الضرب اسم لفعل مؤنث وقد تحقق زيلعي ومقتضاه انه
يحنث اذا لورماها بحجر او نشاب فاصابها بالكن المصرح به عدم الحنث وهو مشكل لان اليمين ان تعلقت
بصورة الضرب وجب ان لا يحنث بالحنث ونحوه وان تعلقت به معنى لا صورة وجب ان يحنث بالرمي أيضا
وان تعلقت بالصورة والمعنى وجب ان يحنث بالضرب مع الايلام مازحة هذا حاصل ما ذكره في النهر من
الاشكال وانما اذكر جوابه ليكون غير دافع كفى الفتح اذا علمت هذا فظهر ان القول بالحنث في مد الشجر
ونحوه مطلقا باعتبار تعلق اليمين بالصورة والمعنى لا غبار عليه ولهذا والله اعلم حزم في الدرر بالحنث ولو جازا
خلافا لما صححه في الخلاصة انتهى (قوله ولو كانت في حال الملاعبة الخ) وهو الصحيح كفى الخلاصة عن الجامع
الصغير ولونتف شعرها فهو على هذا التفصيل هو الصحيح وعن هذا قال غير الاسلام لو ادماها بال الملاعبة
خطا لا يحنث نهر (قوله وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية لا يحنث) لانها بلسان الفارسية لا تسمى ضربا
جوى عن الظهيرية (قوله ان علم به حنث) لانه عقدي يمينه على حياة يحدتها الله فيه وذلك متصور فتنقذ
اتفاقهم يحنث للجهز العادى نهر (قوله والا لا يحنث) لانه عقدي يمينه على ازالة الحياة القائمة فيه ولا حياة
قائمة فيصير قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم وهو لا يصح ولو حلف
لا يقتل فلانا يوم الجمعة فخره يوم الخميس ومات يوم الجمعة حنث وكذا لو حلف لا يقتله بالكوفة فضربه
في الوادي ومات بالكوفة اذ المعتبر زمان الموت ومكانه بشرط ان يوجد ذلك بعد اليمين نهر عن الظهيرية
أي بشرط ان يكون الضرب والمخرج بعد اليمين فان كان قبل اليمين فلا حنث أصلا لان اليمين تقتضى شرطا
في المستقبل لا في الماضي بحر عن الظهيرية وفيها ان لم تأت حتى اضربك فهو على الاتيان ضربه اولا لان
رايته لا يضربنه فهو على التراخي ما لم ينو الفور ان رأيتك فلم اضربك فرأى الحالف وهو مريض لا يقدر
على الضرب حنث ان لقيتك فلم اضربك فرأى من قدر ميل لم يحنث درهم البحر (قوله مادون الشهر
قريب) والصريح كالقريب والا تجل كالبعيد وهذا عند عدم انية فلما ان نوى بقوله الى قريب او بعيد
مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او اكثر في القريب صححت وكذا الى آخر الدنيا لانها فارسية

(بخلاف الغسل والجمل والمس) بان
قال ان غسلتك أو حملتك أو مستسك
فهو حر وكذا البستك فانها لا تتقيد
بالحياة حتى لو فعل بعد الموت يحنث
ويفتح لو حلف (لا يضرب امرأته قد
شعرها أو خنقها أو عضها) أو أوجأها
وهو ضرب باليد أو بالسكين أو قرصها
(حنث) وقال الشافعي لا يحنث وبه
قال بعض مشايخنا ثم قالوا هذا
اذا كانت الافعال في حال الغضب
ولو كانت في حال الملاعبة لا يحنث
وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية
لا يحنث بهذه الافعال لو حلف (ان لم
اقتل فلانا وكذا) أي فامرأتى طالق
مثلا (وهو ميت) يتطرق (ان علم)
الحالف (به) أي بموته (حنث والا لا)
يحنث عندها وعند أبي يوسف يحنث
(مادون الشهر قريب) حتى لو حلف
ليقتل دينه الى قريب

بالنسبة الى الاثارة كذا في الفقه قال في البصر وينبغي ان لا يصدق قضاء لانه خلاف العرف الظاهر ولو
حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذلك والا فعلى شهر ويوم محرم عن الظهيرية وفي النهر عن
السراج على شهر وكذا كذا يوما احد عشر وبالوا واحد وعشرون وبضعة عشر ثلاثة عشر تنوير وشرخه
لكس لم اجد ذلك في النهر والذي وجدته فيه هو قوله وفي الظهيرية لا يكلمه مليا او طويلا فان نوى شيئا
كان على ما نوى والا فهو على شهر ويوم انتهى (تمت) اول الشهر قبل مضي النصف وغرة الشهر ليلة
الاولى مع اليوم الاول عرفا اما غرة فثلاثة ايام والصلح لغرة من الثامن والعشرين الى الاثني عشر فاما من التاسع
والعشرين ورأس الشهر ورأس الهلال واذا اهل الهلال ولا ية له فعلى الليلة التي يهل بها ويومها وان نوى
الساعة التي يهل فيها يصدق لانه تغليظ عليه وآخر اول الشهر واول آخره الخامس عشر والسادس عشر
وقريبا من سنة فعلى نصفها والى صفر لا يدخل اوله على المفتي به (قوله فان قضاء فيما دون الشهر لم يحث)
ولو غاب المحلوف عليه ودفع الحالف الى القاضي برهوا مختارا للفتوى وفي منية المفتي وكذا لو نصب القاضي
وكيلا عنه فقبض لا يحث وبه يفتي وفيها قال له ان لم اوافك به اليوم في موضع كذا فجاء به فلم يجد فالحقار
انه يرفع الامر الى القاضي حتى لا يحث واركان في موضع لا قاضي له يحث وبه يفتي ولو كان حاضرا لكنه
لم يقبل ان وضعه بحيث تساله يده لو اراد لا يحث فلو خشي ان يطامع في المال لقله دينه كقضاء
زمان ساهل يحث بعدم الدفع أو يكون هذا عذرا فيحترج حوى واعلم ان ما سبق من قوله في منية المفتي
وكذا لو نصب القاضي وكيلا عنه الخ هي احدى المسائل الخمس المستثناة من قولهم ان القضاء على المسخر
لا يجوز الا للضرورة بناء على ما هو المعتقد كما في البحر احداها اذا توارى الخصم فالقاضي يرسل امينا ينادي
على باب داره ثلاثة ايام ثم ينصب عنه وكيلا للدعوى وهو قول أبي يوسف استحسنة وعمل به ونقل في
شرح التنوير عن شراح الوهبانية بالعز والى أدب القاضي انه قول لسلك وان القاضي يختم مائة راسهم
ينصب الوكيل الثانية اشترى بالخيار فأراد في المدة فغاب البائع الثالثة كفل بنفسه على انه ان لم يوفاه
به غدا فدينه على السكفيل فتوارى المكفول له الاربعة حلف ليوفيه اليوم فتغيب الدائن الخامسة جعل
امرها بيدها ان لم تصل نفقتها فتغيب أي النفقة والحاصل ان الخصم شرط لقبول البيعة اذا اراد المذمى
ان يأخذ من يد الخصم الغائب شيئا ما اذا اراد ان يأخذ حقه من ثمن مال كان للغائب في يده لا يشترط
حضرة الخصم فلا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل كذا في منية المفتي واعلم ان نصب المسخر في هذه المسائل
فروع قولهم ولا يقضى على غائب لم ينتصب عنه خصم حاضر وأما على ما ذكره في الدرر من ان القضاء على
الغائب ينغذ في اظهر الرايتين من الامام فلا حاجة اليه (قوله فهو على الشهر وما فوقه) سنة أو أكثر بلا
غاية محدودة الى الموت (قوله لان الزيف ما يرد بيت المال) وقيل ما ضرب من الدراهم في غير دار الضرب
أو في غير دار السلطان حوى (قوله والنهر جرة ما يرد التجار) يعني المستقصى منهم والمسهل منهم
يقبلها نهر (قوله مستحقة) بفتح الحاء وهي التي استحقها مستحق بعد القضاء حوى (قوله برى عينه)
لان الزيف دراهم حقيقة غير ان فيه عيبا وهو لا يعدم الجنسية ولهذا لم تجوز به صار مستوفيا وكذلك
النهر جرة وقبض المستحق صحيح حتى لو أجاز المستحق في الصرف والسلم بعد الافتراق جاز وعند مالك
يحث في جميع ذلك عني وهذه المسئلة احدى المسائل الخمس التي جعلوا الزيف فيها كالجباذ والثانية
والثالثة لو اشترى بالجباذ ونقد الزيف راجع بالجباذ وأخذ الشفع بها الاربعة لو نقد الوكيل يعني بعدما اشترى
بالجباذ نقد زيف راجع بالجباذ الخامسة لو ظهر ان ما قبضه من دينه وصرفه زيف لعدم علمه بها وقت
القبض لا يرجع شيء عندهما خلافا للثاني نهر فعند أبي يوسف يرد عليه مثل المقبوض ويرجع بالجباذ
(قوله ستوقه) بفتح السين المهملة وتشديد التاء حوى (قوله لا يبر) لانهم ليسا من جنس الدراهم ولو
تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز عني (قوله ما كان الصفر والنحاس هو الغالب الاكثر) فدينه
لانه لو كان الاكثر فضة والاقل ستوقه لا يحث لان العبرة لا بالغالب (قوله لم تؤخذ) أي بلا رضا أخذها

فان قضاء فيما دون الشهر لم يحث فان
قضاء بعمه مضي الشهر يحث (وهو)
أي الشهر (وما فوقه بعيد) حتى لو
حلف ليقتضيه دينه الى بعيد فهو على
الشهر وما فوقه لو حلف (ليقتضيه)
دينه اليوم فقضاء (ثم وجد المال)
(زيف) زافت عليه الدراهم أي صارت
مردودة عليه بنفسها وقيل هو ما دون
النهر جرة في الزيادة لان الزيف ما يرد
بيت المال والنهر جرة ما يرد التجار
(أو نهر جرة أو مستحقة) في عينه
(ولو) قضاء (بصا) أو ستوقه لا يبر
الستوقه بالفتح ارد من النهر جرة
وعن الصفر أو النحاس هو الغالب
ما كان الصفر أو النحاس هو الغالب
الاكثر وفي الرسالة اليوسفية النهر جرة
اذا غلب النحاس لم تؤخذ واما الستوقه

(قوله هرام أخذها) بلاوضاه وعليه ان يتق الله اذا رضى بأخذها فلا يعطيها غيره بلا بيان شخصيا
 (قوله والبيع به قضاء) أى البيع الصحيح لان قضاء الدين طريقة المقاصة وقد تحقق بالبيع سواء
 كان معه قبض او لا واشترط محمله كانه ليتقرر به كذا في الهداية يعنى لانه بعرضية السقوط بالهلاك
 قبل القبض ورتبان البر لا يرتفع بانتقاض المقاصة بالهلاك نعم هو في الفاسد شرطا فيبره حيث كانت
 غنيته تفي بالدين وشمل اطلاقه ما اذا كان المبيع غير مملوك كالموكل او كذا في البيع واراد بالبيع كل موضع
 حصلت المقاصة فيه لا خصوصه ومن ثم قالوا التزوج الطالب أمة المطلوب ودخل بها او وجب عليه دين
 بالاستهلاك او بالجنابة يرايضاهر والتقييد بالدخول في جانب التزوج وقع اتفاقا فان قلت قيد به ليتقرر
 عليه كل الصداق لان نصفه بعرضية السقوط بالطلاق قبل الدخول قلت ان البر لا ينتقض بانتقاض
 المقاصة في نصفه على قياس ما سبق في انتقاض المقاصة بالهوان المبيع قبل القبض والحاصل اني لم
 أرفيه شيئا سوى ما ذكره في البحر من ان التقييد بالقبض أى قبض المبيع في جانب البيع وقع اتفاقا لانه
 شرطا للبر حتى لو هلك المبيع لا يرتفع البر المحقق بطلان الثمن اه فليكن التقييد بالدخول في جانب التزوج
 اتفاقا ايضا فان قلت لم اطلق الثمنية في البيع الصحيح ولم يقيد بكونها تفي بالدين كما قيد بذلك في الفاسد
 قلت هذا وجهه ظاهره وان الواجب في البيع الصحيح ماسمي من الثمن مطلقا سواء كان فيه وفاء بالقيمة أم لا
 بخلاف الفاسد فان الواجب فيه القيمة فلماذا اعتبر في جانبه كون الثمنية تفي بالدين (قوله لا يكون قضاء
 فيضنت) كذا في الاختيار وفيه نظر لان اليمين لما كانت موقته باليوم وقد وهب له قبل مضى اليوم فقد عجز
 عن تحقيق البر قبل مجي وقت الحنث وهو آخر اليوم فتبطل اليمين عند الامام ومحمد كما لو قال ان لم أشرب
 الماء الذي في الكوز اليوم فعبدته حرفص الماء قبل مضى اليوم فان اليمين تبطل عندهما وهذا الغلط
 سرى لهما من سوء فهم عبارة الهداية فان قوله في الهداية لم يبر ليس معناه انه حان بل عبارة الهداية ساكتة
 عن الحنث فلا يحصل عليه بل المراد لم يبر ولم يحنث ايضا لغوات المحلوف عليه وهو الدين وهذا لان قوله لم
 يبراعم من قوله يحنث ومن قوله تبطل اليمين فيعمل على الثاني تصحيح الكلامه ولو لم يقيد باليوم يستقيم كما
 في مسئله الكوز وقال الشهاب قول مسكين وحنث انما يستقيم على قول أبي يوسف لا على قوله احموى
 وخبر الثنية في قوله وهذا الغلط سرى لهما للشارح وصاحب الاختيار اذ لا يصح نسبة الغلط للصنف لان
 نفي القضاء في جانب الهبة صحيح ولا يلزم منه ثبوت حنثه بل يحمل على عدم الحنث لبطلان اليمين تصحيحا
 لكلامه بقى أن ما سبق من قوله ولو لم يقيد باليوم يستقيم كما في مسئله الكوز يشير الى ما ذكره في الشرع بلالية
 من ان اليمين اذا كانت مطلقة فلا شك انه يحنث بالاتفاق لان التصور لا يشترط بقاؤه في اليمين المطلقة بل
 في الابتداء وحين حلف كان الدين قائما وكان تصور البر ثابتا فاعتقدت ثم حنث بعد مضى من يقدر فيه
 على القضاء باليأس من البر بالهبة انتهى ثم رأيت في القهستاني ما نصه وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو
 ويبدل عليه أنه لم يذكر في مكتب محمد انتهى (قوله حتى يقبض كله متفرقا) لان شرطا حنثه قبض الكل
 بوصف التفريق لانه أضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله فادام عند المديون شي
 من دينه باقيا لم يحنث لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو قال ان قبضت من ديني درهما دون درهم حنث
 وكذا اذا قال ان أخذت منه درهما دون درهم والفرق أن شرطا الحنث هنا قبض البعض متفرقا وفي
 الاول قبض الكل بصفة التفريق ولو قبض الكل جملة ثم وجد بعضها ستوقه فرد لم يحنث بالرد كما يستبدل
 لان الستوقه غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا
 بخلاف ما اذا وجد بعضها زواحي لا يحنث مطلقا لانه برحين وجد قبض الكل وبالرغم ينتقض القبض
 في حقه على ما مر زيلعي والحيلة في عدم حنثه في مسئله الكتاب ان يترك من حقه درهما ويأخذ الباقي
 حنثا شامرا عن الظهيرية (قوله في وزنيتين) أو أكثر لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير
 هذا القدر مستثنى عنها ولان هذا المقدار من التفريق لا يسمى تفريقا عادة والعادة هي المعتبرة زيلعي

فهرام اخذها لانها فلوس وقيل هو
 تعريبه بوقه كذا في المغرب
 (والبيع به قضاء لا الهبة) حتى لو حلف
 ليقض دينه اليوم فباع بالدين عبدا
 من الدين فقد قضاه وبر في يمينه ولو
 حلف ليقض دينه اليوم فوهبه
 الدين لا يكون قضاء فيضنت لو حلف
 الدين لا يقض دينه درهم دون درهم فقبض
 بعضه (أى بعض الدين لا يحنث
 حتى يقبض كله متفرقا) بتفريق
 اختيارها بان قبض بعضه في اول
 النهار وبعضه في آخره (لا بتفريق
 ضروري) بان قبض دينه في وزنيتين

من جهة الظهور ان قوله وان كان حاضر احدث استحضانا وقال زفر الخ انما هو في صورة الحلف على النفي
 لا على الاثبات شيخنا وكر السيد الحموي ان قوله حتى لو حلف ان يهب عبده لعله ان لا يهب كما في الكافي
 انتهى (قوله ان كان الموهوب له غائبا) لان حضرة الموهوب له شرط حنثه (قوله وعلى هذا العارية
 الخ) والعطية والعمرى والاقرار والمعدية والاصل ان اسم عقد المصاوضة كالبيع والاجارة
 والصرف والسلم والنكاح والرهن والمخلع بازاء الايجاب والقبول معا وفي عقول التبرعات بازاء الايجاب فقط
 والاشبه ان يلحق الابرار بالهبة لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف أن الاستقراض كالهبة بغير
 من الفتح (قوله بخلاف البيع) لانه قيل من المجانين فلا يتم الابهام المنة فتلك بلا عوض فتم
 بالواهب عيني (قوله لا يشترط ربحنا الخ) بفتح الباء والشين مضارع شملت الطيب بكسر الميم في الماضي
 وجاء في لغة فصح الميم في الماضي وضمها في المضارع نهر اعلم ان الشئ ينقد على الشئ المقصود فلو حلف لا يشترط
 طيبا فوجد ربحه لم يحنث ولو وصلت الى دماغه بغير عن الفتح (قوله هو اسم لما له راقحة طيبة ولا ساق له)
 حكاه في البحر قبيل ونصه الريحان عند الفقهاء ما لساقه راقحة طيبة كما لورقه وقيل في عرف أهل العراق
 اسم لما لساق له من البقول مما له راقحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد
 والياسمين منه وان كان في اللغة اسمها لكل ما طاب ربحه من النبات واقصر البرجندى على ما ذكره
 في البحر أولا ولم يحنث خلافه وابتدأت في النهر الساق للريحان غير أنه ذكر أنه لا راقحة له مستلذة إنما الراقحة
 للزهر أي الورق واستشكله السيد الحموي بأنه مخالف للبرجندى وإنما اشكل عليه ذلك لأنه لم يقف على
 ما ذكره في البحر من اختلاف الفقهاء في الريحان أي في أن المراد منه عند الإطلاق ما له ساق أو ما لساق له
 قال في النهر عن الفتح والذي يعول عليه في ديارنا اختصاصه بريحان المحامد وأما الريحان الترنجي فيمكن
 ان لا يكون منه لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعند الإطلاق لا يفهم منه الا الأول فلا يحنث
 الا به انتهى (قوله لا يحنث بشم ورد ياسمين) لان اسم الريحان عرفا لا يشملهما وسين اليا سمين مكسورة
 حموي (قوله قال في الجامع الصغير البنفسج يقع على الدهن) كذا في الزيلعي عن المبسوط معلل بان
 اسم البنفسج اذا أطلق يراد به الدهن ويسمى بانه بائع البنفسج وذكر الكرخي انه لو اشترى الورق يحنث
 أيضا وهذا شئ يبتنى على العرف وفي عرف أهل الكوفة بائع الورق لا يسمى بائع البنفسج وإنما يسمى به
 بائع الدهن فبنى الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي عرف أهل بغداد انهم يسمون بائع الورق
 بائع البنفسج أيضا فقال يحنث به ولا يقال في احدهما حقيقة والا فخرجنا بل فيهما حقيقة أو يحنث
 فيهما باعتبار عموم الجواز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا وكذا
 الخناء يتناول الورق هذا ادراك يمكن له نية وقال في الكافي الخناء في عرفنا يقع على المدقوق زيلعي قال السيد
 الحموي وهو أي وقوع الخناء على المدقوق عرف أهل مصر وما ذكره الزيلعي من أن دهن اليا سمين يسمى
 زنبقا تعبه العيني بانه غير صحيح لان الزنبق اسم زهر مشهور في أرض الشام منه كثير وهو ورق أبيض
 واصفر على غصن له راقحة تركية يعمل منه الدهن ويسمى دهن الزنبق انتهى (قوله وأجاز بالقول
 حنث) وما في جامع الفصولي الاصح انه لا يحنث بالاجازة بالقول أيضا غير بنهر (قوله بان بعث اليها
 مهرها) بشرط ان يصل اليها وقيل الوصول ليس بشرط وتقبلها بشهوة وجماعها وان كرها ومنه ما لو أجاز
 بالكتابة لكان الجامع حلف لا يكلم فلانا أو لا يقول له شيئا فكتب اليه كتابا لا يحنث وذكر ابن سماعة انه
 يحنث وقد تعارف الموثقون صورة تعليق من تزوج عليها بنفسه أو بوكيله أو بفضولي تسون زوجته اذ
 ذلك طالق اذا تزوجه فضولي وأجاز بالفعل قال في البحر لا يقع عليه الطلاق لان قوله أو بفضولي عطف
 على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج وهو مخصوص بالقول كما مر فلوزاد أو دخلت في نكاحه أو في عصمته
 فالحكم كذلك لما قدمناه من أن الدخول ليس له السبب واحد وهو التزوج وهو لا يكون الا بالقول
 بقول ولوزاد أو بطريق من الطرق أو بوجه من الوجوه ينبغي أيضا ان يكون الحكم كذلك لان ذلك

ان كان الموهوب له غائبا وان كان
 حاضر احدث استحضانا وقال زفر في قول
 لا يحنث ما لم يقبل وفي قول ما لم يقبل
 ويقبض وعلى هذا العارية والصدقة
 والاقرار والوصية (بخلاف البيع)
 أي بخلاف ما لو حلف ان يبيع عبده
 من فلان فقال له بعث عبدي منك فلم
 يقبل لم يحنث (لا يشترط ربحنا) هو اسم
 لما له راقحة طيبة ولا ساق له لغة وعرفا
 (لا يحنث بشم ورد ياسمين والبنفسج
 والورد) يقعان (على الورق) في عرفنا
 فلو حلف لا يشتري بنفسها أو وردا
 يقع على الورق قال في الجامع الصغير
 البنفسج يقع على الدهن (حلف لا
 يتزوج فزوجه فضولي وأجاز بالقول
 حنث وبالفعل) بان بعث اليها مهرها
 كله أو بعضه

م عطف على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج فم لو زاد أو أجاز نكاح فمضى ولو بال فعل فلا غلط له
 إلا إذا كان المعلق مطلقا المترجحة فيرفع الأمر إلى شافعي ليقضي الجين المضافة وقد علمنا أن اللاحق في ذلك
 كاف نهر (قوله والاعارة) إلا إذا استعارها ولو لم يجره لان المراد به المسكن فدخل ما يسكنه بأي سبب
 باعتبار عموم الجاز ومعناه أن يكون محل الحقيقة فردا من أفراد الجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والجاز
 قيدنا بأن يكون مسكنه لأنه لو لم يكن ساكنا وهي ملكه لا يثبت إلا أن يدل الدليل على دار الغلة فهو في
 الشرب ليلية ما يضافه فقد نقل عن الحنابلة ما نصه وإن دخل دارا لم يملكه فلا يملكه وهو لا يسكنها حنت انتهى
 ومثله في مختصر الظهيرية ثم قال وفي الحنابلة حلف أن لا يدخل دار فلان فاجر فلان داره فدخلها المخالف
 قيل يحنث وقيل لا قالوا ما ذكر من أنه لا يحنث قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن عندهما كما تبطل الإضافة
 بالبيع تبطل بالاجارة والتسليم وملك اليد للغير ثم قال ولو دخل دارا لم يملكه فلا يملكه وسأكنها غيره حنت
 أيضا قيل هذا قول محمد ما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يحنث انتهى فهذا يفيد أن الدار إذا لم يكن
 مالكها ساكنا ولا غيره فالنسبة باقية فيحنث المخالف وأما إذا سكنها غيره فقد علمت الاختلاف على قول
 محمد يحنث وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يحنث الخ وقوله وملك اليد للغير بارفع ولا يصح جره عطفًا
 على ما قبله وكان الأولى ذكره على وجه التعليل بأن يقول لأن ملك اليد للغير إذ هو لا يصح ما ذكره من أن
 الإضافة تبطل بالاجارة والتسليم أي بالاجارة والتسليم بطلت إضافة الدار إليه لأن ملك اليد للغير
 (قوله سواء كانت بملك) أطلقه فم الملك المشترك لأن جميع الدار تنضاف إليه بعضها بالملك وكلها بالسكنى
 ولا بد وأن تكون سكناه لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن
 فيها لا يحنث لأن الدار تنسب إلى الساكن والساكن هو الزوج بحر عن الوقعات ومثله في النهر والاختيار
 فإن قلت قوله ولا بد وأن تكون سكناه لا بطريق التبعية يناقض ما سبق في النهر في بحث الدخول حيث
 قال ولا فرق في المساكنة بين كونها تبعا أو لاحقا لو حلف لا يدخل دار أمه وأبنته وهي تسكن مع زوجها
 حنت بالدخول كما في الحنابلة انتهى قلت لا مناقضة لأن الملك في الدار المألوف عليها للمرأة وقد صارت
 تابعة لزوجها في سكناها فانقطعت نسبة السكنى إليها أصالة وفيما قدمه عن الحنابلة الملك في الدار المألوف
 عليها المضافة إلى أمه أو ابنته زوج الأم أو البنت صرح بذلك فيها وفي البحر منها فلكون الدار في مسئلة
 الحنابلة ملكا للغير من أضيفت إليه حنت بدخولها وإن تبعته في السكنى ولا يكونها مالكة في مسئلة
 الوقعات اشتراطوا للحنث بدخولها أن تكون سكناها بطريق الإصالة لا التبعية فلم يكونا متعدين لاختلاف
 موضوعهما وقد ذكرنا في حنث قبل مسئلة دار أمه أو ابنته بعضه إلا يسيرا ما يزيدنا وضوحا فقال رجل
 حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار فلان وفلان ساكن فيها مع امرأته والدار لرأه حنت وكذا لو حلف
 لا يدخل دار فلانة وهي في دار زوجها تسكن معه كان حائتا انتهى وهذا مفهوم ما في الوقعات ونظير مسئلة
 الأم والبنت كذا حرره شيخنا (قوله حكم القاضي على أفلاسه) صوابه بأفلاسه جوى (قوله لم يحنث)
 لأن الدين مال بالنظر إلى المال حق وجب فيه الزكاة ووصف بالنظر إلى الحال لأنه عبارة عن شغل
 الذمة وأنه ليس بمال فالحث يلزمه بالنظر إلى المال ولا يلزمه بالنظر إلى الحال فلا يحنث بالشك جوى عن
 با كبير (فرع) حلف لا يأكل من مال فلان فتناهدوا كل المخالف لا يحنث لأن كلا منهما كل من مال
 نفسه نهر عن الخلاصة يقال تناهد القوم مناهدة أخرج كل منهم نفقة ليشتروا بها طعاما يشركون
 في أكله شيخنا عن المصباح

(لا) يحنث في الصحيح (ودار الملك
 والاجارة) والاعارة حتى لو حلف
 لا يدخل دار فلان فدخل دار مسكونة
 لفلان سواء كانت بملك أو اجارة أو
 اجارة يحنث وقال الشافعي الدار تنسب إلى
 دار الملك (حلف بأنه لا مال له) قد
 كان (له) أي للمخالف وهو رجل حكم
 مفلس) بالتشديد وهو رجل حكم
 القاضي على أفلاسه (أولى) أي غنى
 (لم يحنث) (كتاب الحدود)*
 والنسابة بين السكابين إن الحدود
 سبب للاعتناع

(كتاب الحدود)*

الحدود عقوبات بعضها حق الله خالصا كحد الزنى والنحر وبعضها مشوب بحق العباد كحد القذف فابتدأ
 بالآكل وقدم الأقوى منهما جوى عن قرا حصارى (قوله سبب للاعتناع) عن هو جبهما من الزنا والقذف

والشرب والشرف حموى (قوله كما ان الايمان سبب له) أى الامتناع عن فعل المخلوف عليه يعنى ان كان
المخلوف على نفي الفعل اما اذا كان المخلوف على الفعل فلا يكون سببا للامتناع بل سببا للفعل حموى فالمناصفة
باعتبار أحد نوعي اليمين وقد يقال المراد الامتناع عما يوجب الحنث (قوله لمنعه الناس عن الدخول) أى
والخروج ففي الكلام اكفاه حموى (قوله وفي الشرع) عطف على قوله لغة باعتبار المعنى ولو قال والمحدث في
الشرع عقوبة الخ كان أولى وأظهر في شرح كلام المصنف حموى قال والعقوبة هي الام الذي يلحق الانسان
مستحقا على الجناية والفرق بين العقاب والعقوبة ان ما يلحق الانسان ان كان في الاخرة يقال له العقاب
وان كان في الدنيا يقال له العقوبة انتهى وركنه اقامة الامام او نائبه وشرطه كون من يقام عليه من اهل
الاعتبار سليم البدن فلا يقام على مجنون وسكران لانهم ليسوا من اهل الاعتبار ولا على مريض وضعيف
المخلة الا بعد الصحة وسببه ارتكاب كبيرة من زنى أو قذف أو شرب خمر وحكمة ان جاز من عليه تمام كذا في
الهيض وسبب ان المريض انما يؤخر عنه الجملد لا الرجم وان نحيف البدن يضرب بما يطيق وليس مطهرا
من الذنب عندنا بل المطهر انما هو التوبة وبالتوبة لا يسقط عنه المحدث في الدنيا نهر (قوله يجب حق الله)
يشير به الى ان قوله لله متعلق بمحذوف على انه صفة ثانية لعقوبة وقد رتب المتعلق خاصا لاقتضاء المقام ذلك
حموى والمحدث بعد ثبوت سببه لا قبل الاسقاط ولا يجوز الشفاعة فيه لانها طلب ترك الواجب ولهذا انكر
عليه السلام على ائمة حين شفع في الخنز ومية التي سرت بقوله اتشفع في احد من حدود الله تعالى نعم
قبل الوصول الى المحاكم يجوز الشفاعة عند ارفع لا طلاقه نهر (قوله لعدم التقدير) ولا ينافيه
قولهم ان اقله ثلاثة واكثره تسعة وثلاثون لان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بغير الضرب
بحر فلا حاجة لمسا في النهر حيث قال وما سبب في بيان اقله واكثره فذلك النوع منه انتهى ففي التقدير
في التعزير شامل لنوع التعزير بالضرب وعلى ما في النهر، ككون للنوع المذكور تقدير باعتبار الاقل
والاكثر شيئا (قوله لانه حق العباد) أى الغالب فيه ذلك وكذا لو كان المقص هو الامام كما لو قتل عمدا
ولا وارث له وهذا لان نفع المحدث يعود الى الكافة من صيانة الانساب والاعراض والاموال وفي اصطلاح
غير مشهور حذف هذا القيد ليدخل القصاص وعليه فالحمد قسمان ما يصح فيه العفو وما لا يقبله نهر
(قوله والزنى) بالقصر في لغة اهل الحجاز فيكتب بالياء وبالمد في لغة اهل نجد فيكتب بالالف والنسبة الى
المقصور زنوى والى الممدود زنائى نهر وفي الشرع بلالية عن الفتح انه مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل
الحجاز التي جاء بها القرآن قال الله تعالى ولا تقر بها الزنى انتهى وانما سبب ابدال الكلام عليه لكثرة مع ثبوت
حده بالقطعي بخلاف السرقة فانها لا تكثر كثرته والشرب وان كثر فليس حده بتلك القطعية نهر (قوله
وطه الرجل المرأة) يشير الى انه مصدر مضاف لغائه ثم انه حذف وعوض عنه التنوين حموى واعلم انه
لا يشترط الايلاج فانه لو كان مستلقيا فادخلت ذكره في فرجه لازمه المحدث بلالية (قوله فيخرج
فعل الصبي) فيه ان الرجل يطلق على الصبي كما في غاية البيان وشرح الجامع الكبير للحصري ولوسلم
خروجه يرد على التعريف فعل المجنون فلو قال وطه مكلف كان صوابا حموى ولا بد وان يكون من
ناطق طائع مسلم أو ذمي بدارنا تحت ولاية اهل العدل والموطوءة مشتهة ولو ما ضيا وان لا يظهر به جب
أورثي بعد اقاربه به كذا قيل وفيه تأمل لان هذه شروط لاجراء الاحكام فهي زائدة على الحقيقة وما في
المهبط من ان منها ان يكون عالما بالتحريم حتى لو لم يعلم به لا يجب المحدث للشبهة رده في النهر عن الفتح بان
الزنى حرام في سائر الاديان حتى ان المجري اذا دخل دار الاسلام فاسلم وزنى وقال ظننت انه حلال لم يحد وان
فعل ذلك اول يوم دخوله انتهى فكيف يقال اذا ادعى مسلم أصلى انه لا يعلم حرمة الزنى لا يحد لان مقتضاها شرط
المحدث بلالية (قوله في قبل) بضم الباء واسكانها أثر التعبير به على الفرج لاختصاصه بالانسان نهر
واعلم ان المرأة قبل المشتهاة وانما اقصر واعلى ذكر الاشتباه ولم يذكر واقبه كونها حية مع انه شرط أيضا
لدلالة الاشتباه على الحياء ولهذا اعترض الشرع بلالى على صاحب الدر حيث اقتصر في موجبات الغسل

كما ان الايمان سبب له المحدث لغة النسخ
ومنه سبب الدخول في الشرع (المحدث عقوبة
عن الدخول في الشرع) قوله
مقدر (تجب حقا لله تعالى) قوله
مقدرة احتراز عن التعزير لعدم
التقدير فيه والله سبحانه احتراز عن
القصاص لانه حق العباد (والزنى
وطه) الرجل المرأة فيخرج فعل
الصبي (في قبل) فيخرج الوطء في الدبر

على ذكر الحجة ولم يذكر قيد الاشتباه وكان ينبغي ان يذكره انتهى يعني لان قيد الحجة لا يدل على الاشتباه
فاقتصراره في الدرر هنا على ذكر الاشياء منته (قوله خال عن ملك الخ) اعلم ان ما ذكره المصنف من تعريف
الزنى هو معناه اللغوي والشرعي فانها مساواة فيه ولم يقصد المصنف تعريف الزنى الموجب للحد كما توهمه
الزنى بلعي فانه لو كان كذلك لانتقض التعريف بغير طرد او عكس بغير لكن تعقبه نوح افندي وذكر ان ما فهمه
الزنى بلعي انسب فليراجع (قوله وشبهته) المراد بشبهة ملك النكاح ما اذا تزوج رجل امرأة بغير شهود أو امرأة
بغير إذن مولاه أو وطئ عبدا امرأة تزوجها بغير اذن مولاه والمراد بشبهة ملك العيين ما اذا وطئ الرجل جارية
ابنه أو جارية مكانه أو عبده المأذون المدينون أو الجارية في المغنم في دار الاسلام بعد الا حراز في دارنا في حق
الغازي حموي عن المفتاح ومنه تعلم ان المراد بالشبهة في قول المصنف خال عن ملك وشبهته شبهة
ملك العيين وشبهة ملك النكاح وظاهر ان في قول الشارح أي ملك عيين ونكاح اشارة الى ذلك ايضا
وليس المراد بالشبهة ما يشمل شبهة الفعل بل خصوص شبهة المحل كما في الدرر عن ابن الكمال وليس المراد
انه يحد مع الشبهة في الفعل مطلقا وان ظن المحل كما قد يتوهم لمسايا في انه لا يحد بشبهة الفعل ان ظن المحل
بخلاف الشبهة في المحل فانها توجب نفي الحد مطلقا وان لم يظن المحل وهذا هو السر في تخصيص شبهة المحل
بالارادة مع انه لو اريد بالشبهة ما يعم شبهة الفعل بقيد ظن المحل في جانبها لكان له وجه ثم ظهر ان تقيد
الشبهة بشبهة المحل لا يصح بدليل قول الشارح فيخرج وطء معتدة الثلاث وامه ابويه وزوجته ان ظن حلها
فهذا منه كالتصريح بان المراد بالشبهة ما يشمل شبهة الفعل لان الشبهة في معتدة الثلاث وما بعدهما من
شبهة الفعل كما سيأتي التصرح به في المتن ثم راجعت البحر فرأيت نقل عن البدائع ما يقتضي كون المراد
بالشبهة ما هو الاعم من شبهة الفعل لتصريحه باشتراط كون الفعل عاريا عن شبهة الاشتباه ومن المعلوم ان
شبهة الاشتباه هي الشبهة في الفعل كما سيصرح بذلك الشارح من باب الوطء الذي يوجب الحد والذي
لا يوجبه فتحصل ان ما في النهر والدرر عن ابن الكمال من تنفيذ الشبهة بالشبهة في المحل غير صواب
والصواب ابقاء كلام المصنف على اطلاقه ولهذا قال في الدرر ويدخل فيه شبهة الاشتباه (قوله فيخرج
وطء معتدة الخ) نشر غير مرتب حموي وهو ظاهر اذ لو قصد الترتيب فيه لآخرو معتدة الثلاث عن امه ابويه
وزوجته ليكون ذلك على وفق اللف في قوله قبله أي ملك عيين ونكاح والتقيد بمعتدة الثلاث لا للاحتراز
عن معتدة الكليات بل ليعلم المحكم فيها بالاولى لانه اذا لم يرقم عليه بوطء معتدة الثلاث ان ظن المحل مع ان
الشبهة فيها من شبهة الفعل فكذلك لا حد عليه بوطء معتدة الكليات مطلقا ظن المحل ام لا بالطريق الاولى
لان الشبهة فيها من قبيل شبهة المحل ووجه الاولوية ما سيأتي في المتن من ان النسب ثبت في الاولى أي
شبهة المحل دون اثباتية (قوله ان ظن حلها) فيدني المسائل الثلاث كما سيأتي في المتن حموي وفي المحيط
لوتزوج بها واشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل نهر (قوله عند الحاكم)
المراد بالحاكم القاضي أو الامام لا ما يعم الحكم حموي (قوله بشهادة أربعة) ولو كان الزوج منهم عندنا
خلاف للشافعي بشرط ان لا يشهدا من ازل بولده سواء كان قبل الدخول أو بعده للثمة لانه بشهادته قبله
يريد اسقاط المهر وبعده اسقاط النفقة وتحد الثلاثة دون الزوج كذا في المحيط وبشرط ان لا يكون قد فيها
لانه يسعى في دفع اللعان عن نفسه وتحد الثلاثة أيضا كذا في الظهيرية فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان
فلانا قد زنى أو قال له زنيتم ثم جاء وشهد عند القاضي لا تقبل لما ذكر في الزوج واتحاد المجلس شرط لصحة
الشهادة فلو جاءوا فرادى حدوا احد القذف بخلاف ما لو جاءوا فرادى وقعدوا مقعد الشهود وقام الى
القاضي واحد بعد واحد حيث تقبل الشهادة وفي اشتراط الاربع تحقيق معنى السر وهو مندوب اليه
بقوله عليه السلام من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة فالشهادة بالزنى خلاف الاولى التي مرجعها الى
كراهة التنزيه ويجب ان يكون بالنسبة لمن لم يعتده اما اذا وصل الحال الى اشاعته والتمسك به فيجب كون
الشهادة الاولى من تركها نهر وبحر فلو كان أحد الزائرين من متهمين كادون الآخر لم يعتبر جانب المتهم فقد يكون

(خال عن ملك) أي ملك عيين ونكاح
(و) عن (شبهة) فيخرج وطء معتدة
الطلاق الثلاث وامه ابويه وزوجته
ان ظن حلها (ويثبت) الزنى عند
الحاكم (بشهادة أربعة) أي أربعة
رجال فلا يثبت بعلم القاضي وانما
ذكر هذا العدد لانه لا يثبت بشهادة
اقل منه وانما قيدنا بالرجال لانه
لا يثبت بشهادة النساء

الشهادة به اولى او يعتبر جانب الآخر فيستحب الستر له (قوله بالزنى) وفيه ايماء الى انه لو شهد به اثنان
وشهد آخر ان اقربه لا يحد ولا يحد الشهود ايضا بخلاف ما لو كان الشاهد على الاقرار واحدا حيث قد
الثلاثة الذين شهدوا بالزنى نهر عن الظهيرية ولم يظهر لي وجه الفرق بين المستثنين حيث وجب الحد في
الثانية دون الاولى وما ذكره في البحر من الفرق حيث قال ان شهادة الواحد على الاقرار لا تعتبر فيبقى كلام
الثلاثة قد انتهى فيه تأمل اذ شهادة الاثنين على اقراره غير معتبرة ايضا لما في الدر من انه لا يثبت
بالبينة على الاقرار ثم ظهر وجه سقوط حد القذف فيما اذا شهد اثنان انه اقربه لان شهادتهما تمام نصاب
الشهادة بالنسبة لغير حد الزنى بخلاف شهادة الواحد على الاقرار فانها غير معتبرة أصلا (قوله لا بالوطء
والجماع) لان لفظ الزنى هو الدال على فعل المحرم بخلاف الوطء والجماع وكلامه يعطى بظاهره انه
لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنى فيلحق بالوطء ما يحرم لم تقبل نهر قال في الدر وظاهر الدر ان ما يفيد معنى الزنى
يقوم مقامه انتهى ونص عبارة الدر ويثبت بالشهادة بالزنى أو ما يفيد معناه وسيأتى انتهى لكن توقف
الشيخ حسن فيه فقال ويظهر هل تقبل الشهادة المجردة عن لفظ الزنى مع لفظ يفيد معناه تأمل انتهى قال
شيخنا ووجه تردده انه لم يقف عليه في كلام غيره وسنده الذي احال عليه هو ما ذكره في التعزير ان حد
القذف يجب بصر يوحى الزنى أو بما هو في حكمه بان يدل عليه اللفظ انتضاء كقوله في غضب لست لا بيلك
أو بان فلان ابيه انتهى أى قال له لست بان فلان وفلان أبوه (قوله أى القاضي) في تفسير الامام بالقاضى
نهر لانه لا يلائم قوله سابقا عند المحاكم جوى والظاهر انه تعريف من الناصح والصواب ابدال أى باو
وعليه فلا يرد ما ذكره من عدم الملازمة (قوله عن ماهيته) أى حقيقة وهو ما تقدم تعريفه بقول
المصنف الزنى وطء الخ شرنا ليلية وما فى البحر من ان ظاهر كلامهم انه ليس المراد بالماهية الحقيقة الشرعية
غير مسلم ولهذا ذكر في النهر بعد ان نقل عن الفتح مانصه فيسألهم الامام عن ماهيته أى ذاته لان الشاهد
عساه عنى به غير داخل الذكركى الفرج بان ظن مماسة الفرجين حراما زنى أو كان يظن ان كل وطء محرم
زنى يوجب الحد فهذا الاحتمال يسأله عن الزنى ما هو انتهى فقال وهو ظاهر في ان المراد بماهيته حقيقة
الشرعية الا ان هذا يستلزم الاستغناء عن الكيفية والمكان لتضمن التعريف ذلك فهو من عطف
الخاص على العام انتهى وكذا ما ذكره الشارح من التعليل للسؤال عن الماهية بقوله لان من الناس
من زعم ان الزنى كل وطء حرام وليس كذلك يفيد ايضا ان المراد بالماهية حقيقة الشرعية (قوله
بان يقول كيف زنى اكرها أو طوعا الخ) هذا أحسن مما فى الدر حيث قال وكيف هو فان الوطء قد
يتبع بلا التقاء المحتانين ولهذا تعقبه في الشرنا ليلية بان التقاء المحتانين وان لم يشترط حقيقة الوطء لمتصوره
بدونهما في الدبر لكن الكيف هو ان يكون طائعا أو مكرها انتهى ولم يرد الحشى بالوطء الذى لم يشترط
له التقاء المحتانين خصوصا الوطء الموجب للحد بل أراد الوطء مطلقا (قوله أو فى حال الصبا) عطف على
ما قبله باعتبار المعنى جوى (قوله أو المجنون) فلو كان يجهل ويفيق فترى في الافاقه فانه يؤخذ بالحد
وان قال زنى في حال جنون لا حد عليه كالبالغ اذا قال زنى في حال الصبا بحر عن الظهيرية وقوله
فانه يؤخذ بالحد أى حال افاقته حتى لو جن بعد الزنا تنتظر افاقته لاقامة الحد عليه لما سبق من انه
لا يقام على مجنون وسكران لانهم ليسوا من اهل الاعتبار واعلم انه لا فرق في عدم اقامة الحد على
المجنون وان كان وقت مازى مفيقا بين المجنون والرجم بل ينتظر افاقته أما بالنسبة للحد فلما علم من ان
المقصود من الحد الاعتبار والمجنون ليس من اهل الاعتبار كالسكران وأما بالنسبة للرجم فلما سأتى
في الكلام على شرائط الاحصان من قول الشارح فلا يرجم المجنون وسيأتى ما يفيد انه لا يشترط
لرجمه بعد الافاقه وطؤه وزوجه بناء على ما هو المذهب من ان احصائه يعود بالافاقه الا فى رواية
عن الثاقفى لا يعود بالوطء بعده (قوله فلا يجب الحد) الا اذا كان الخليفة مع العسكر أو وال فوض
اليه أمر الحد وجوى عن البرجندى (قوله فان بينوه الخ) مفهومه انهم لو لم يزيدوا على قولهم انه زنى

(بالزنى لا بالوطء والجماع فليس المهم الامام)
أى القاضي بعد شهادتهم (عن ماهيته)
بان يقول ما الزنى لان من الناس من
عسى ان الزنى كل وطء حرام وليس
كذلك (وكيفيته) بان يقول كيف زنى
اكرها أو طوعا حتى اذا كان باكره
لا يحد (و) عن (مكانه) بان يقول
ان زنى لا احتمال ان يكون فى دار
الحرب أو فى عسكر اهل البغى فلا يجب
الحد (و) عن (زمانه) بان يقول
فى اى زمان زنى لا احتمال تقادم عهد
الزنى أو فى حال الصبا او المجنون
فلا يجب الحد (و) عن (الزنية) بان
يقول عمن زنى لا احتمال انه زنى
بجارية ابنة أو بمملوك او شبهة
فلا يجب الحد (فان بينوه)

لا يحد ولا الشهود أيضا ولو بين ثلاثة ولم يزد الرابع على الزنى لا يحد أيضا نهر أما لو وصفوه بغير صفة فأنهم
يحدون بحروفه عن الخاتمة شهدوا أنه زنى بامرأة لا يعرفونها ثم قالوا بل لأنه لا يحد الرجل ولا الشهود
انتهى (قوله أي المذكور) أشار به إلى وجه الأفراد في ضمير بينهم والافتقار يقتضي جمعه بأن
يقال فان يذنبوها لعود الضمير على الوجه التي وقع السؤال عنها وهي الماهية وما عطف عليها (قوله
وقالوا رأينا الخ) أي بعد بيانها بالوجوه الخمسة كما يؤخذ من عبارة القدوري فإشارته في بعض
النسب من أن قوله وقالوا الخ بيان لقوله ويذنبوه فيه نظر إذ مجرد القول المذكور لا يتم البيان نهر
والحاصل أن قوله رأينا وطئها كالميل في المحكلة زيادة بيان احتياله للدلالة على الافتقار عن ماهيته كاف
مع أن ظاهر كلامهم أن الحكم موقوف على بيانه بجر (قوله المحكلة) بضمين يعني ضم الميم والحاء
شربلاية عن الفتح (قوله وعدلوا سرا وجها) اعلم أن القاضي لو كان يعلم عدالة الشهود لا يجب عليه
السؤال عن عدالتهم لأن علمه يغني عن ذلك كما في الفتح قالوا ويحبسه حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب
بخلاف المديون حيث لا يجب قبل ظهور العدالة لأن الحبس أقصى عقوبة فلا يجوز أن يفعل قبل
الثبوت بخلاف الحدود فإن فيها عقوبة أخرى اغلظ منه وحاصل التعديل سر أن يبعث القاضي ورقة فيها
أسمائهم وأسماء محلتهم على وجه يتميز كل منهم لمن يعرفهم فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة
وحاصل التعديل علانية أن يجمع القاضي بين المذكر والشاهد فيقول هذا والذي زكته بجر واعلم
أن ما سبق عن فتح القدير من أن السؤال عن العدالة مقيد بما إذا لم يكن للقاضي علم بما جرى عليه في النهر
والدليل أن رأيت بخط شيخنا أنه لا يكتب في علمه عدالتهم ولا اكتفاء به بناء على أنه يقضي بعلمه انتهى يعني
والمفتي به أنه لا يقضي بعلمه (قوله حكم به) ويذنب أن يتفحص قبل الحكم عن حال المرأة والرجل حتى
لو كانت المرأة بكر أو الرجل مجبوا لا حد عليه ولا على الشهود بخلاف ما إذا كان خصما أو عينا فإنه يحد
ذكره قاضينا وشروط الحكم بالشهادة أن لا يقر بالزنى فإنه لو أقر بالزنى بطلت الشهادة ولا يحد عند أبي
يوسف وعند محمد حموي عن البرجندي ونص عبارة النهر شهد عليه أربعة عدول بالزنى فأقر مرة
واحدة ذكر السرخسي أنه يحد يعني بحكم الشهادة وقال غيره هذا قول محمد وعلى قول أبي يوسف لا يحد
وكذا الخلاف لو أقر مرتين كفي الشرح وقول أبي يوسف ادع كافي الكافي واجعوا أنه لو أقر بأربع بطلت
الشهادة الخ يعني ويحد بحكم الإقرار بقى أن يقال عبارة النهر بظاهرها تقتضي ثبوت الاختلاف بين
الصاحين إذا أقر بالزنى مرة أو مرتين بعد أن شهد عليه الشهود به ولو قبل القضاء بالشهادة وليس كذلك
فقد ذكر الشيخ شاهين أن إقراره بالزنى قبل القضاء بالشهادة يبطل الشهادة اتفاقا انتهى ويشهد لما ذكره
الشيخ شاهين ما في الدر من تقيده بالخلاف بما بعد القضاء بالشهادة ونصه ولو قضى بالبيئة فأقر مرة لم يحد
عند الثاني الخ واعلم أن المراد بالبيئة في قوله ولو قضى بالبيئة الخ البيئة التي شهدت عليه بالزنى كما صرح
بذلك عبارة النهر وان كان سياق كلامه ربما يوهم أن المراد بالبيئة التي شهدت على إقراره لأن ذلك ياباه
قوله قبل ذلك فلا يثبت المحد بعلم القاضي ولا بالبيئة على الإقرار (قوله أي بالزنى) أي بثبوت الزنى
والمراد بالحكم بموجب الزنى شربلاية (قوله أي بأقرار الزاني أربعة) لأنه زيد في عدد شهادته احتيالا
للدرة فيزاد في عدد إقراره لذلك حموي (قوله وقال بعضهم المعتبر مجلس القاضي) وكلام المصنف محتمل
لكل من القولين حموي (قوله والأول أصح) حتى لو سمع القاضي إقراره وراح والمقر جالس لا يعتبر
عزمي زاده فان أقر أربع مرات في مجلس واحد كان ذلك بمنزلة إقرار واحد وفي الظاهر يؤول أقر كل يوم مرة
أو كل شهر مرة فإنه يحد انتهى لأنه عليه السلام أخر الحد على ما عزالى أن تم إقراره بأربع في أربعة مجالس
نهر (قوله وقال الشافعي يكتب بالاقرار مرة واحدة) كفي سائر الحقوق ولنا حديث ما عزاله عليه
السلام أخر إقامة المحد عليه إلى أن تم إقراره بأربع فلو ظهر دونها أخرها عني وما عزاله وهو ابن
مالك الأسلمي من بني أسلم المرأة التي زنى بها أسلمها فاطمة فتساقه هزال وقيل منيرة وفي طبقات ابن سعد

أي المذكور ذكر بكلمة / وهي تذكر
في أمر غير كائن لأنه قلنا ثبت الزنى
بالبيئة (وقالوا رأينا وطئها) في الفرج
(كالميل في المحكلة) أي وعاء السجمل
(وعدلوا سرا وجها) الإمام (به)
(وعدلوا سرا وجها) الإمام (به)
أي بالزنى ولا يكفي بظاهر العدالة (و)
أي بالزنى (بأقراره) أي بأقرار الزاني
ينبغي أن يثبت إليه الأربعة (الضمير في)
(أربعة) في السبع إلى المدة وقال بعضهم
بجائسه يرجع إلى المدة المقر فيرجع
المعتبر مجلس القاضي دون المقر فيرجع
إلى الزاني والأول أصح وقال الشافعي
يكفي في الأقرار مرة واحدة

مهيرة شيخ عبدالحى عن القسطلانى (قوله كلما أقرده) الا فى الرابعة فانه لا يردّه عن الاصلاح
 وصدر الشريعة وقوله كلما أقرده بان يقول له ابك جنون ابك خبل حموى (قوله كما مر) الكاف اسم
 بمعنى مثل صفة مصدر محذوف أى سأله سؤالاً مثل ما مر حموى (قوله وقيل لا يسأل عن الزمان
 هنا) بخلاف الشهادة لان التقادم يمنعها دون الاقرار واذا لم يكن التقادم معه مسقطاً فلا فائدة
 فى السؤال غير (قوله والاصح ما فى المتن) من انه يسأله عن الزمان لفائدة هي جواز انه زنى فى حال
 صباه نهر (قوله فان بينه حده) انما قال فى الاول حكم به وهناك حده لانه فى البيئة لا يدمر المحكم
 لانكار بخلاف الاقرار حموى عن قرا حصارى (قوله فان رجع الخ) ولو رجوعه بالفعل كرجوعه
 وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار الزدة توبة وكذا يصح الرجوع عن الاقرار بالاحسان لانه لما صار
 شرطاً للصدى حقا لله تعالى فصح الرجوع عنه اهدم الكذب بجر وكذا سائر الحدود المحالصة كحد
 شرب وسرقة وان ضمن المال تنوير وشرحه واحترز بالحدود المحالصة عن حد الذنف والقصاص
 وبه صرح فى النهر (قوله خلى سبيله) لان الرجوع خبر يحتمل الصدق ولا يكذب له فحققت
 الشبهة (قوله محصنا) أحسن الرجل أى تزوج فهو محصن بفتح الصاد لانها من الكلمات التى جاء
 اسم الفاعل فيها على لفظ اسم المفعول كذهب واحصنت المرأة أى تزوجت فهى محصنة وشيخنا
 عن نوح أفندي يقال اسهب الزجل اذا كثرت الكلام فهو مسهب بفتح الميم ولا يقال بكسر هاشيخنا عن
 الصحاح (قوله رجه) هذا محمول على ما اذا لم تدع المرأة الرجل نكاحاً ذكرى انظريه به انه اذا أقر الرجل
 انه زنى بفلانة وقد أقر أربع مرات وفلانة تقول تزوجنى أو أقرت المرأة أربع مرات وفلان يقول تزوجتها
 فلا حد على واحد منهما وعليه المهر حموى عن البرجندي وقوله وفلان يقول تزوجتها شامل للمالو كانت
 زوجة الغير وبه صرح فى متن التنوير وكذا بشرط لاقامة المحد عليه بالاقرار ان يكون الاقرار صريحاً فلا
 محذور الاخرس بكتابة وكذا لو أقر انه زنى بخرساء أو هى أقرت انها زنت باخرس لا حد على واحد منهما ووجهه
 فى المحيط بجواز انها لو تكلمت ابدت ما يسقط المحذوق بل يشكك عليه ما قالوا لو أقر انه زنى بغائبة حد
 استعسانا مع انه يحتمل ان تذكر ما يوجب سقوط المحذور اذا حضرت فيحتاج الى الفرق نهر قال شيخنا رحمه الله
 برحمته قد صرح الزيلعي فى الباب الا ترى بالفرق حيث قال بخلاف ما اذا أقر انه زنى بغائبة أو شهد عليه
 بذلك حيث يحدوان احتمال ان ينكر الغائب الزنى أو يدعى النكاح لانه لو حضر وأنكر الزنى أو ادعى
 النكاح يكون شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة الشبهة فالشبهة هي المعتبرة دون شبهة الشبهة انتهى قال ثم
 ظهري انه لا يصلح فارقالا ان شبهة الشبهة ثابتة فى المستثنين اذ دعوى الخرساء على فرض نطقها ما يسقط
 المحذور والشبهة وجواز انها لو تكلمت ابدت شبهة الشبهة وكان الاحتياج الى ابداء الفرق باقياً انتهى بلفظه
 (قوله يبدأ به الشهود) ولو بحصة صغيرة الا لعذر كرض فيرجم بحضرتهم در وكذا يرجم بحضرتهم لو كانوا
 مقطوعى الايدي بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد الشهادة وانما اشترطت بداءة الشهود بالرجم لان الشاهد
 قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع حموى عن البرجندي واء لم أن بداءة الشهود بالرجم
 شرط بدليل قول المصنف فان أبو اسقط نهر وبدليل قول الشارح وقال أبو يوسف فى رواية لا تشترط
 بداءة الشهود ويصطفون لرجه كصوف الصلاة كلما رماه صف تأخر وتقدم غيره ولو قتله انسان أوقفاً
 عينه بعد القضاء بالرجم فهدر وينبغى ان يعز ولا قتياله على الامام ولو قبل القضاء بالرجم يجب القصاص
 فى العمد والدية فى الخطأ لان الشهادة قبل الحكم بها لا حكم لها تنوير وشرحه (قوله وقال أبو يوسف الخ)
 لنسأله عن على رضى الله عنه انه قال حين رجم شراحة الهمدانية ان الرجم سنة سنه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ولو كان شهد على هذه أحد كان أول من يرمى الشاهد يشهد ثم يتبعه شهادة جره وليكنها
 اقرت فانا أول من رماها بحجر قال الراوى ثم رعى الناس وأنا ففهم والحمد لله به كونه الميم نسبة الى همدان
 يسكنون الميم حى من العرب عناية (قوله أو بعضهم) ولو عبر به لكان أولى نهر بان قال فان أبى بعضهم

(كلما أقرده) التاضى او المحاكم
 حتى يذهب ويغيب عن بصره ثم
 يجي ويقر (وبسأله) بعد ما فرغ
 اربع مرات عن ماهيته وكيفيته
 ومكانه وزمانه والزنية (كلمة)
 وقيل لا يسأل عن الزمان هنا والاصح
 ما فى المتن (فان بينه) أى بين المقر
 ما سأله (حده فان رجع) المقر
 (عن اقراره قبل المحذور) فى وسطه
 نخل سبيله) وتركه ولم يجد ولم يتم
 وقال الشافعى وابن أبى ليلى يجد
 (وندد) للامام (تلقينه بلفظ) أو تزوجتها
 اولست او طئت بشبهة بالزنى او
 (فان كان) المشهود عليه بالنجاسة
 المتبرية (محصنا رجه) بالنجاسة
 (فى قضاء) أى مكان واسع (حتى
 يموت يبدأ الشهود به) أى بالرجم
 وقال أبو يوسف فى رواية والشافعى
 لا يشترط بداءة الشهود (فان أبوا)
 كلهم وبعضهم

(قوله أو غابوا أو ماتوا الخ) ولو بعد القضاء لان الامضاء من القضاء في الحدود وهذا لو محصنا أما غيره
 فيحد في الموت والغيبه در (قوله أو قذف خذ) مخروجه من أهليه الشهادة (قوله سقط الرجم لانه)
 أي اياه اليهود دلالة الرجوع ولا يحدون لان امتناعهم ليس صريحاً في الرجوع وقيل يحدون والاول
 رواية المبسوط نهر وكذا يسقط ذاجنوا وارندواعيني (قوله ثم يبدأ الامام) لم يقل فان ابي سقط الحد
 لان رمية ليس حتما اذ حضوره غير لازم نهر عن الايضاح خلافاً لماسي الفتح (قوله ثم الناس) لما
 رويان من أثر على زياعي وقول العيني اسار ويناسه لانه لم يتقدم له ذلك ويستحب للامام ان يأمر طائفة
 من المسلمين ان يحضروا فامة الحدود لقوله تعالى وليشهد عذابهم طائفة من المؤمنين حموى عن الدراية
 واختلف في عددها فمن ابن عباس واحد وقال عطاء انسان والزهرى ثلاثة والحسن البصري
 عشرة وفي الشربة لاية عن مالك أربعة وهذا صريح في أن حضورهم ليس شرطاً فرمهم كذلك فلو امتنعوا
 لم يسقط ويستحب أيضاً لكل راجم ان يقصد القتل لانه المقصود الا ان يكون ذارحم محرم فيحد في غيره
 كذا في الفتح تعالماً في الايضاح الا أنه في المحيط قال بكرة لذى الرحم المحرم ان يلى اقامة الحد والرحم نهر
 قلت ظاهره ولو كان ذوالرحم المحرم قاضياً فيراجع حموى وان فعل ذوالرحم المحرم لا يحرم الميراث در
 وقد سأل بعض الطلبة بالدرس عن ذى الرحم اذا كان أحد الشهود هل يسقط الحد عن المشهود عليه بالزني
 لانه ممنوع من البدن برجه فاجبت بان الظاهر عدم سقوطه فيرحم محضته ويجعل ذلك عذراً على نحو
 ما سبق من ان اشتراط البدن بالشهود مقيد بعدم قيام العذر بهم كترض (قوله ويبدأ الامام به
 لومقرا) مقتضاه انه لو امتنع لم يحل للقوم رجه وان أمرهم لفوات شرطه فتح لكن سيجي انه لو قال قاض
 عدل قضيت على هذا بالرحم وسلك رجه وان لم يعين المحذور وأقول يمكن حمل ما سيجي على ما اذا
 لم يمتنع القاضي من البدن برجه فلا يخالف حينئذ ما ذكره في الفتح (قوله جلداتموسط) أشار به الشارح
 الى ان متوسطة ما صفة مصدر محذوف ويجوز ان يكون حالاً من جلدته أو من الجلالاد (قوله بين المبرج
 وغير المؤل) فيكون مؤلماً غير جارح ولو كان ضعيفاً الخلقه خفيف عليه الهلاك يجلد جلدًا خفيفاً يحل له
 شرب لالية وهذا المراد مما سبق عن النهر من ان الخفيف يجلد بقدر ما يطيق أى جلدًا خفيفاً بحسب
 ما يطيقه وأما استيفاء العدد المنصوص عليه وهو مائة في الحر ونصفها في العبد فلا يتقص عنه (قوله
 ونزع عنه ثيابه) في سائر الحدود وسوى حد القذف حموى عن المفتاح (قوله وفرجه) لقوله عليه السلام
 اتق الوجه والمذا كبر در روفيه ان الدليل على بعض المدعى دون البعض وهو الرأس فكان ينبغي أن
 يقال كفاي المداية بعد الحديث ولان العرج مقتل رارأس مجمع المحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن
 أيضاً فلا يؤمن من فوات شيء منها بل لضرب وذلك اهلاك معنى انتهى ثم نزل لالية والمذا كبر جمع المذكور
 بمعنى العضو المعروف على خلاف الغياس فرقا بين جمعه وجع المذكور المقابل للأنثى فانه يجمع على ذكر ان
 ثم جمعه على اعتبار تسمية ما حوله من كل جزء كرا كما قالوا شابت مفارقة وعمله مفروق واحد وقال
 الاخفش هو من المجموع التي لا واحد لها فوج أفندي والمفروق بكسر الراء وفتحها وسط الرأس وهو الموضع
 الذي يفرق فيه الشعر وكذا مفرق الطريق وهو الموضع الذي ينشعب من طريق آخر يختار الصحاح
 (قوله غير ممدود) ولم اقل قضاء زماناً ساعاً في مده في التعزير على الارض والظاهر انه لا يجوز لانه خلاف
 لم شروع لما أخرجه عباد زاق عن علي انه قال يضرب الرجل قائماً والمرأة قاعدة في الحد نهر (قوله
 وقيل ان لا يطرح الخ) والخلاف انما هو في بيان المعنى المراد من قوله غير ممدود مع اتفاقهم على كراهة
 كل منهما اشار الى ذلك الشارح بقوله وكل ذلك لا يفعل (قوله وكل ذلك لا يفعل) فانه ممدود معهم في
 جميع معانيه لانه في النفي فجاز تجميعه وان امتنع ولم يقف لأبأس بربطه على اسطوانة أو يمسك حموى
 (قوله ولا ينزع ثيابه الا الفرو) الا أن لا يكون لها الا ذلك حموى عن الخزانة (قوله ويجعلها) لانه
 عليه السلام حفر للغامدية الى ثنودتها والثنودة بضم الثاء الالة والمز مكان الواو وفتحها مع الواو

أو غابوا أو ماتوا اوقات بعضهم اوصار
 اعمى ان اخرج من اوتيد او قذف في
 (سقط) الرجم عندهما وهو رواية
 عن أبي يوسف (ثم يبدأ الامام) به (لو) كان
 (ثم الناس ويبدأ الامام) به (لو) كان
 (متبراً ثم الناس) ويبدأ (لو) كان المشهود عليه
 ويبدأ عليه (لو) كان المشهود عليه
 ما زني اربعة (غير محصن جلدته مائة)
 ان كان حراماً لقاسواء كان جلداً
 امرأة (ونصف للعبد) وهو خمسون
 (بسوط) أي جلدته بسوط (لا تهرقه)
 جلد (متوسطاً) بين المبرج والمؤلم وغير
 المؤلم ثمرة السوط مستعمارة من ثمرة
 الشجر وهي ذنبه وطرفه كذا في
 المغرب لكن المشهور في الكتب لا
 ثمرة له أي لا يقد له (ونزع) عنه
 ثيابه (سوى الازار) (وفرق) الضرب
 على بدنه الا راسه ووجهه وقال أبو
 وقال الشافعي يحبس به ظهره وقال أبو
 يوسف آخر يضرب الراس أيضاً سوطاً
 واحداً (ويضرب الرجل) (و) التعزير حال
 (فإنما في الحد در) كذا والمراد بالجلاد
 كونه (نهر ممدود) والمراد انه
 لا يمد يديه فوق راسه وقيل مراده انه
 بعد ما وقع السوط على وجهه
 لا يمد يديه ولا يطرح الى الوجه
 ولا يمد يديه ولا يطرح الى الوجه
 ولا يمد يديه ولا يطرح الى الوجه
 فيه من زيادة المستحق والرجل والمرأة
 في ذلك سواء (ولا ينزع) عنها (ثيابه)
 الا الفرو والخش وضرب المرأة
 (جالسة ويجعلها في الفرو) الى الصدر

مفتوحة ندى الرجل أو لحم التدين والدال مضمومة في الوجهين شربلاية عن الفتح وعبارة الدرر وجاز
 المحفر له لانه عليه السلام حفر للنامدية وان ترل لا بأس به لانه عليه السلام لم ير به وهي مستورة بنياها
 انتهى فان قلت في كلامه تناقض لان المراد من قوله لانه عليه السلام حفر للنامدية أي أمر بذلك قلت
 لا تناقض كما في الشربلاية اذ المراد من قوله لم ير به أي لم يوجبه بناء على ان حقيقة الامر هو الايجاب
 (قوله لاله) أي لا يجوز المحفر له ذكره الشئ ولا يربط ولا يمسك ولو هرب فان مقر لا يتبع ولا اتباع حتى
 يموت در واما لا يجوز المحفر له ذكره العين عن أبي سعيد فوالله ما حفرنا ما عز ولا وثقناه الحديث وقال
 عبد الله بن بريرة عن أبيه حفر للنامدية الى صدرها رواها مسلم وأحمد وأبو داود انتهى قال ابن حجر في
 التقریب عبد الله بن بريرة ثقة من الثامنة أي من اوساط التابعين مات سنة خمس ومائة وقيل لاهل خمس
 عشرة وله مائة سنة وبريرة هو ابن الحبيب بالمهملتين مصغرا أبو سهل الاسلم صحابي اسلم قبل بدر مات
 سنة ثلاث وستين انتهى (قوله بلاذن امامه) لما روى العبادلة الثلاثة موقوفاً ورفوعاً أربعة الى
 الامام المحدود والصدقات والجمعات التي ولو فعله هل يسقط عن العبد أم يعيده الامام لم أره والظاهر أنه
 يعيده لما قدمناه من ان ركنه اقامة الامام أو نائبه نهر وانما ملك عزير عبده لانه حق العبد شربلاية
 عن البحر (قوله مطلقاً) في مقابلة التخصيص لا في عند الامام الشافعي (وله وقال الشافعي لانه
 يقيم المحدود الخ) له ما ورد من انه عليه السلام أمر المولى باقامة المحدود على أمته ولا يرب عليه ما سبق
 بياحه عن العبادلة والترييب التعبير والاستقصاء في انوم يقال لا تريب عليك وقال الاصمعي ثرت عليه
 اذا قبحت عليه فعله كذا في الصحاح (قوله فلا يرجع المجنون) هو باطلاقة شامل لما لو كان مفقوداً وفت الزنى
 ولا ينافيه ما سبق من انه اذا كان في حالة الافاقة أخذ بالحد لانه محمول على ما اذا كان وقت اقامة الحد
 مفقوداً أيضاً اعلم انه كما لا يرجع المجنون وان كان وقت الزنى مفقوداً بل تنتظر افاقته فكذا لا يجلد لم يكن
 محضاً بل تنتظر افاقته أيضاً (قوله وهما بصفة الاحصان) وبقي شرط آخر وهو ان لا يطل احصانها
 بالارتداد فان بطل به ثم أسلم لا يعود الا بالدخول بعده وعن محمد لو لم تحق الزوجة بدار الحرب مرتدة وسببت
 لا يطل احصان الزوج ولو زال بالمجنون والعته يعود بالافاقة وعن الثاني لا يعود الا بالوطء بعده غير لكن
 ما جعله في النهر رواية عن أبي يوسف جعله الزيلعي مذهبه (قوله حتى لو دخل بالمكروهة الكتابية أو
 المجنونة الى قوله لا يكون محصناً) يعني الا اذا دخل بها ثانياً بعد زوال جنونها ونحوه بان افاقته أو اسلمت
 وكذا يقال في عكسه وهو ما ذكره الشارح بقوله وكذا اذا كان الزوج متصفاً بالخ لا تكون محصنة الا اذا
 دخل بها ثانياً بعد ما أسلم ونحوه كعتقه وفاقته وفي قول الشارح ثم وطئها الزوج الكافر اياه الى ان المراد
 بالدخول في كلامه أولاً حقيقة الوطء لا ما يم الخلو (قوله وكذا اذا كان الزوج متصفاً باحدى هذه
 الصفات الخ) ولهذا قال في الدرر فربما على الشرط السابع فاحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر
 محصناً (قوله ولم يتعرض الخ) أي لم يذكرانه هل يشترط دوام هذه الاوصاف الى حين الخ (قوله
 ما سوى النكاح والدخول) من المعلوم ان الدخول بمعنى الوطء كما سبق فمطه على النكاح بعين ان
 المراد بالنكاح هنا العقد (قوله حتى لو مات امرأته الموطوءة الخ) وكذا لو طلقها كما في التنوير والتقييد
 بالموطوءة للاحتراز عما لو مات أو طلقها قبل الوطء حيث لا يكون محصناً واعلم أنه لو ابدل هذه العبارة
 بقوله حتى لو مات أحدهما بعد الوطء لم يزل احصان الآخر كما في اولي اذا فرق بينهما في هذا الحكم واعلم
 ان شرائط الاحصان نظمها بعضهم كما في الدرر فقال

شروط احصان اثنان * فكذا على النص مستغنى

ببلوغ وعقل وحرية * ورابعها كونه مسلماً

وعقد صحيح ووطء مباح * متى اختل شرط فلا يرجع

انتهى وأقول في هذا النظم قصور لعدم ذكر الشرط السابع وهو أن يكونا بصفة الاحصان زمان الدخول

(لاه ولا يحد) المولى (عبده) أو أمته
 (بلاذن امامه) مطلقاً وقال الشافعي
 له ان يقيم المحدود الذي هو محض حق
 الله تعالى ان عابن سببه أو اقرب
 يديه وان ثبت بالبينة فله قولان
 وهذا اذا كان المولى ممن يملك اقامة
 المحدود لانه الامام فان كان مكاتباً أو
 المحدود لانه لا يملك له ولاية اقامة
 ذمياً أو امرأة فليس له ولاية اقامة
 المحدود على مملوكه (واحصان الزوج
 المحرية) فلا يرجع المرقوق وأما
 أو ناقصاً (والتكليف) فلا يرجع
 المجنون والصبي (والاسلام) فلا يرجع
 الكافر وقال الشافعي الاسلام ليس
 بشرط وهو رواية عن أبي يوسف (والوطء
 بنكاح صحيح) فلا يرجع ما كان بنكاح
 فاسداً وبشبهة وهما بصفة الاحصان
 زمان الدخول بحكم النكاح حتى لو
 دخل بالمكروهة الكتابية أو المجنونة
 أو الصلبة أو المرقوقة لا يكون محصناً
 وكذا اذا كان الزوج متصفاً باحدى
 هذه الصفات وهي حرة بالغة مسلمة بان
 اسلمت قبل ان يطأها ثم وطئها الزوج
 الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا
 تكون محصنة بهذا الوطء ثم في الكتاب
 شرط هذه الاوصاف ولم يتعرض الى
 حين اقامة الحدود وذكر في المبسوط
 انه يشترط بقاء هذه الاوصاف ما
 سوى النكاح والدخول حتى لو ماتت
 امرأته الموطوءة أو مات هو لا يزل
 احصان واحد منهما ما لم يقترب
 الدخول لا يلاج في القبل

قوله شروط الخ الشرط الاول ونية
 غير وزن ما بعده

(قوله على وجه يوجب الغسل) فلا يشترط الانزال (قوله ولا يجمع بين جلد ورجم) لانه عليه السلام لم يجمع بينهما في ما عرّوا في الغامدية ولا في المرأة التي زنى بها العسيف بل رجمهم من غير جلد عني وأما جلد على شراطة ثم رجمها فامالانه لم يثبت عنده احصائها الا بعد جلدائها وهو رأي لا يقاوم اجماع الصحابة ولا ما ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شره بلالية ولا لانه لا فائدة في الجلد عند استحقاق الرجم جوى (تكملة) قال المحافن في مقدمة الفتح العسيف وأبوه والمستأجروا ثم أقر أنه لم يعرف اسماءهم (قوله ولا بين جلد ونفي) يقال نفي فلان من بلده اذا أخرج كذا في المغرب وفيه رد لما ذهب اليه الشافعي من أن نعام حد غير المحصن ان يخرج بعد الجلد الى موضع بينه وبين الزانية مسيرة سفر جوى (قوله ولو غرت الخ) قال المولى عزى غرت بقدرا يرى من التعريب بهذا او قريبا على ما يظهر من كلام الزيلعي وأقول الذي في الزيلعي عن النهاية المراد بالتعريب الخمس قال الشاعر

ومن يك امسى بالمدينة رحله * فاني وقيلار بها الغريب

أى لمحبوس وهو أحسن واسكن للفتنة من زفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان ولذا كان الخمس حدا في ابتداء الاسلام وحمل النفي في قطاع الطريق عليه انتهى (قوله صح) أى سياسة وهذا لا يختص بآزنى بل في كل جنابة رأى الامام المصلحة في النفي فله ذلك جوى عن البرجندى وظاهر كلامهم ان السياسة هي فعل شئ من المحاكم لمصلحة يراها وان لم يرد بذلك الفعل دليل خبرى بحرو سمعت من شيخنا تغمده الله برحمته ان الحكم بالسياسة شرع مغلف الا أنه لا دخل للاضحية فيها ولا للفتى ورايت بخط السيد المحوى ان السياسة شرع مغلف والسياسة نوعان سياسة ظالمة فالشريعة تحررها وسياسة عادلة فتخرج الحق من الظالم وتدفع كثيرا من المظالم وتردع أهل الفساد ويتوصل به الى المقاصد الشرعية فالشريعة توجب المصير اليها والاعتماد في اظهار الحق عليها هي باب واسع فمن أراد تفصيلها فليعمل بمراجعة كتاب معين المحكام للقاضي علاء الدين الاسود الطرابلسي الخفى انتهى وياك ان تفهم من قوله فالشريعة توجب المصير اليها الخ ان يكون للقاضي أو المفتي دخل فيها وانما المراد ان يكون العمل بها جائزا شرعا بالنسبة لغير القاضي والمفتي كالسلطان ونائبه اذا غلب على ظنه ان ظهور الحق يتوقف على العمل بها (قوله لا يجلد حتى يبرأ) لانه شرع زاجر الامتلاء ولهذا لا يقام الحد في شدة الحر ولا في شدة البرد روى ان رجلا ضعيفا زنى فذكر ذلك سعد بن عباد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام اضربوه حده فقالوا يا رسول الله ضعيف لو ضربناه مائة سوط قتلناه فقال عليه السلام خذوا مائة كفافيه مائة شهر اخ ثم اضربوه ضربة واحدة قال ففعلوا زيلعي والعنكول والعنكول عنقود النخل والشراخ شعبة منه وهو بالعين المهملة والنساء المثلثة بحر عن المغرب واستثنى في الظهيرية ما اذا وقع اليأس من برئه فيقام عليه ولو كان نحيف البدن يقام عليه بقدر ما يطيق وما رعن الظهيرية من أنه يؤخر الى برئه محمول على ما اذا لم يطبق شيئا من (قوله والحامل لا يتحد) لكن تحبس اذا كان زناها ثابتا بالبينه لا بالاقرار نهر قال الوانى وان ادعت المرأة انها حبلى لا يقبل قوله لكن القاضي يربها النساء فان قلن حبلى حبسها الى حولين فان لم تلد رجمها انتهى وهذا وان اطلقه يحمل على ما اذا ثبت زناها بالبينه والا لتحبس بدل عليه ما نقلناه عن النهر من أن الحامل لا يتحد لكن تحبس اذا كان زناها ثابتا بالبينه لا بالاقرار وما سبق عن الدرر من أنه اذا هرب فان كان مقرا لا يتبع (قوله مطلقا) سواء كان حدها الجلد أو الرجم لانه يخاف الهلاك على الولد وله حرمة الآدمي وان كان من الزنى لعدم الجنابة منه ولما ورد من انه عليه السلام أخر الرجم عن الغامدية حتى وضعت حين اقرب بين يديه عليه السلام بانها حبلى من الزنى زيلعي (قوله وتخرج من نفاسها) لو كان حدها الجلد لان النفاس نوع مرض فينتظر البرء ولما ورد عن علي أنه أخر جلد الزانية حين أمره عليه السلام بجلدها فرآها حديثة عهد بالنفاس وخاف الهلاك عليها فآخبره بذلك فقال له عليه السلام احسن زيلعي (قوله ترجم بعد الولادة في المحال) لان التأخير لا جل الولد وقد انفصل زيلعي (قوله وعن أبي حنيفة تؤخر الى

على وجه يوجب الغسل وانما قال احصان الرجم لان احصان حد القذف غير هذا كما سألني ان شاء الله (ولا يجمع بين جلد ورجم) في المحصن بل يرجم فقط وقال اصحاب الطواهر يجلد ثم يرجم (و) لا يجمع بين جلد ونفي في غير المحصن وقال الشافعي يجمع بينهما (ولو غرت) اذا زنى صمغ فيه صمغ (برجمه) عمدة (بري المصلحة فيه صمغ) اذا زنى (المرض) وحده الرجم (برجمه) اذا زنى وكان حده الجلد (لا يجلد حتى يبرأ) اذا زنى (الحامل لا يتحد) مطلقا سواء كان حدها الجلد أو الرجم وسواء كان حدها الجلد أو الرجم (حتى تلد وتخرج من نفاسها) لو كان حدها الجلد (وان كانت مريضة أولا) (حتى تلد وتخرج من نفاسها) لو كان حدها الجلد (وان كان حدها الرجم ترجم بعد الولادة في المحال وعن أبي حنيفة تؤخر الى

ان يستغنى الولد الخ) لما روى من أنه عليه السلام أخرجه الغامدية حتى استغنى ولدها روى أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم فآقرت بالزنى وانها حبلى وامرته ان يطهرها فقال لها اذهبي حتى تلدى ثم آتمه به بعد الولادة فقال اذهبي فارضعيه حتى تظميه ثم آتمه به بعد ان فطم وفي يده كسرة خبز فقالت هذا يابني الله قد فطمته وقد أكل الطعام فذفع النبي صلى الله عليه وسلم الصبي الى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها الى الصدر وأمر الناس فرجوها فاصاب الدم وجهه خالدها ففسها فسمع النبي عليه السلام سبه فقال مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابيت توبه لوتابها صاحب مكس لغفر له ثم أمر بها وصلى عليها ودفنت واعلم ان الرواية عنه عليه السلام اختلفت فروى عنه انه أخرارجم عن الغامدية حتى استغنى ولدها وفطم وروى انه أمر برجها حين وضعت حين تكفل رجل من الانصار بارضاع ولدها قال الزيلعي والتوفيق بين الحديثين انه يحتمل ان تكون امرأتان من غامد فآخر رجم احدهما الى ان فطم ولدها دون الاخرى ويحتمل ان تكون احدهما من قبيلة أخرى فغلط الراوى (قوله الى ان يستغنى الولد الخ) وبهذه الرواية جزم في المختار واستحسن في النهر قلت يؤخذ منه انه اذا لم يستغن الولد وليس له من يقوم به تؤخر الى استغنائه بالطريق الاولى سوى

(باب الوطء الذي يوجب المحذور الذي لا يوجبه)

لقيام الشبهة اذ الشبهة دارنة للحد بالاجماع لقوله عليه السلام ادرؤا المحذور بالشبهات ما استطعتم وهذا الحديث تلقته الامه بالقبول كافي الدرر ولا التفات الى خلاف ابن حزم الظاهري واحكامه الظاهرية شيخنا قال والمراد من كون الشبهة دارنة للحد أى دافعه له قال في المختار درأ دفع وبابه قطع انتهى وأخر هذا الباب لان النوع بعد وجود نفس الشيء جوى عن المفتاح وذ كفى النهران ما اشتمل عليه هذا الباب تفصيل لما قدمه المصنف من الزنى الموجب للحد (قوله لا حد بشبهة المحل) وهى النافية للحرمة ذاتا على معنى اننا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولما كان الخلو عن الشبهة مأخوذاً في تعريفه أى تعريف الزنى ومنها ما لا يعتبر شبهة بدأ ببيان الشبهة نهر ومتى ادعى شبهة بغير اكراه سقط الحد بمجرد دعواه ولا يسقط بدعوى الاكراه الا أن يقيم البيعة بحد وجهه انه اذا ادعى الاكراه يكون مقرا بوجوب الحد عليه الا أنه يدعى سقوطه بخلاف دعوى الشبهة بغير اكراه شيخنا واعلم ان المراد بالمحل في قوله لا حد بشبهة المحل هو الموطوءة صرح به العيني وقال الزيلعي أى لا يجب بشبهة وجدت في المحل وان علم حرمة لان الشبهة اذا كانت في الموطوءة ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنى فامتنع الحد لان الدليل مثبت للحد قائم وان تخلف عن اثباته حقيقة المانع فاوثر شبهة فلها دأى هذا النوع شبهة في المحل لانها انشأت عن دليل موجب للمحل في المحل بانه ان قوله عليه السلام انت ومالك لا يملك يقتضى الملك لان اللام فيه للملك الخ (قوله ونسعى هذه الشبهة شبهة حكمة وشبهة ملك) أى الثابت شبهة حكم الشرع بمحل المحل نهر عن الفتح (قوله وذ ابقيا دليل الخ) كان الصواب ان يقول وذى لان الاشارة للشبهة وهى مؤنة وقد يقال انما ذ كراسم الاشارة ارجع للشبهة لان الشبهة لا مذ كرها اذ لا يقال في المذ كرشه وانما يجب تمييز المؤنة عن المذ كرش حيث كان هناك مذ كراوى يقال ذ كرها لتأويل الشبهة بالاستنباه جوى (قوله وان ظن الواطئ أو علم) فيه انه لا مباينة بين الظن والعلم حتى يصح العطف با وجوى لان علم الفقهاء ظنى شيخنا (قوله كوطء أمة ولده الخ) وهذه المسائل اخوات منها الجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم لانها في ضمانه ويده وتعود الى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكان سلبا على الوطء بالملك والدود قد بعيت السيد فتبقى الشبهة وكذا في البيع الفاسد قبل القبض وبعده لانه ثبت له حق الملك فيها وكذا اذا كان بشرط الخيار ومنها جارية مكاتبه أو عبده المأذون له وعليه دين محيط بماله ورقبه لان له حقا في كسب عبده

ان يستغنى الولد عنها اذا لم يكن أحد مربيه
 * (باب الوطء الذي يوجب المحذور الذي لا يوجبه)
 (لا حد بشبهة المحل) والشبهة ما يشبهه
 الزنا وليس ثابت ونسعى هذه
 الشبهة شبهة حكمة وذ ابقيا دليل
 المحل في المحل وامتناع عمله للمانع (وان
 ظن الواطئ أو علم) (حرمة) أى المحل
 (كوطء أمة ولده و)

فكان شبهة في حقه ومنها الجارية المهورية قبل التسليم في حق الزوج لما ذكرنا من المعنى في المبعة ومنها
 جاريته المشتركة بينه وبين غيره لأن ملكه في البعض ثابت حقيقة فتكون الشبهة فيها أظهر ومنها
 المهرونة في حق المهرن في رواية كتاب الرهن زيلقي ولا فرق بين أن يكون الخيل للمشتري أو للبائع
 ويدخل فيه وطء الرجل من الغامض قبل القسمة جارية من الغنمة بعد الأحرار بدار الإسلام أو قبله وفيه
 عن الفتح ينبغي أن يراد جاريته التي هي أخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبراء والوجه التي حرمت
 بردها أو مطاوعتها لابنه أو جاعه لامها أو بنتها ثم جامعها وهو يعلم أنها عليه حرام فلا حد عليه ولا على
 قاذفه لأن بعض الأئمة لم يحرم به فاستحسن أن يدرأ بذلك المذمور من المحسن من أبي حنيفة أنه إذا زنى
 بامة ثم اشتراها لاحد عليه وان زنى بجمرة ثم تزوجها فعليه الحد والفرق أنه بالشراء يملك عينها فيجعل
 الطارئ قبل الاستيفاء أي قبل استيعاء الحد كما لمقرن بالسبب كالمالك المسروق قبل القطع يمنع القطع
 فاما بالنكاح لا يملك عين المرأة بحرق ومقتضى هذا الفرق أنه لا يسقط عنه الحد إذا تزوج الأمة بعد ما زنى بها
 مع أنه حكى فيه خلافا ونقل المحوى عن الظهير به أنه إذا زنى بالمغصوبة ثم ضمن قيمتها لاحد عليه ولو زنى
 بامة ثم اشتراها حد في ظاهر الرواية وعن الإمام أنه لا يحد ويحد في قول أبي يوسف وقياس هذا في المغصوبة
 أنه يحد عندهما خلافا لانه انتهى (قوله وولد له) وان سفل ولو ولد له حيوان لم يكن له ولاية تملك ماله
 حال قيام ابنه شربلاية عن الفتح واعلم أن تعبير المصنف بالولد أولى من تعبيره في الدرر بالابن إذا فرق
 في هذا بين الذكر والأنثى كما في الشربلاية أيضا واعلم أن الشبهة في الأمة التي لا وارث لها من قبيل الشبهة
 في المحل شيخنا (قوله ومعتدة الكليات) لانها راجع عند بعض الصحابة ومنها الخلع إذا خلى عن المال
 نهر لكن في الشربلاية بخلاف وطء المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة المحكية واخطأ من بحث وقال
 ينبغي كونها من ذوات الشبهة المحكية كذا في الفتح انتهى والمراد ببعض الصحابة القائل بأن الكليات
 راجع هو سيدنا عمر وابن مسعود شيخنا (قوله ان ظن حله) سواء كان الرجل أو المرأة فإنه يسقط
 الحد عنهما شيخنا عن الشيخ حسن والمراد من ظن المحل دعوى الظن وان لم يحصل له الظن وما ذكره العيني
 من تقييده بالواطئ حيث قال ان ظن الواطئ حله اما ان يقال انه اتفقا في اوهو مخرج على ما رواه الحسن
 عن أبي حنيفة من أن الشبهة في جانب المرأة لا تعتبر حتى إذا ادعت المحل ولم يدع الرجل حد كما سألني
 (قوله وتسمى هذه الشبهة شبهة اشتباه) أي شبهة في حق من حصل له اشتباه درقا لاستناد إلى غير دليل
 المحل اشتباه وظنه المحل منه شبهة شيخنا (قوله وهو ان يظن الخ) الضمير راجع للشبهة وذكر باعتبار
 اكتسابه التكبير من المضاف اليه ويقال فيما تقدم مثله جوى (قوله ان ظن غير دليل المحل دليلا)
 قال في النهر وثبت باشتباه غير الدليل دليل لا يقل بظن لان الظن هو نفس الشبهة كذا في ايضاح
 الاصلاح (قوله وهو يتحقق الخ) عبارة الدرر وهي تتحقق في حق من اشتبه عليه لامن لم يشبهه عليه
 (قوله في حق من اشتبه عليه) أي المحرمة بالمحل جوى (قوله أولم يعلم) أي المحرمة وفي العطف
 باو على ما قبله تأمل جوى (قوله أو يعلم) في العطف باو تأمل جوى (قوله فلا بد من الظن الخ)
 كقوم سقوا خراجا من علم منهم انه خير لامن لم يعلم درر وقوله فلا بد من الظن أي من دعوى الظن
 والا فجرد الظن القائم به لا يحقق الشبهة جوى ولو ادعى ظن المحل أحدهما فقط لم يحد حتى يقر جميعا
 بعلمهما بالمحرمة نهر وعن هذا ذكر بعضهم ان كل ما تنفي الحد عن الرجل انتفى عن المرأة وهو منقوض بزنى
 المذكور بالمطاوعة والمستأن بالذمية والمسئلة بجر (قوله كمعتدة الثلاث) ولو جملة دراوالباش على مال
 وكذا المختلعة اما الباش على غير مال فن المحكية نهران قلت ذكر صاحب النهر المختلعة هنا بشكل
 بما وقع منه فيما سبق حيث قال بعد قول المصنف ومعتدة الكليات ودخل في الكليات الخلع إذا خلى
 عن المال وعزاه إلى النسفي قلت ما سبق خطأ وان جرى عليه بعضهم كسارح التنوير وغيره كما تقدم التنبيه
 عليه معزيا للشربلاية (قوله أي كوطمعتدة الثلاث) كذا أم ولده التي أعتقها وهي في عدته (قوله

وطءمة (ولد له) وطء (معتدة
 الكليات) بان قال لها أنت بائن
 أو نحو ذلك وأراد به البيونة أو الثلاث
 ثم جامعها في عدتها (و) لا حد (بشبهة
 العمل ان ظن حله) وتسمى هذه الشبهة
 شبهة اشتباه وهو ان يظن غير دليل
 المحل دليلا وهو يتحقق في حق من
 اشتبه عليه أولم يعلم دون من لم يشبهه
 عليه أو يعلم فلا بد من الظن ليتحقق
 الاشتباه (كمعتدة الثلاث) أي كوطم
 معتدة الثلاث

كما اذا طلق امرأته ثلاثا نصريها) قديده لانه لو نواها أي الثلاث بالكليات فوق من فوطته في العدة وقال علمت انها حرام لا يتحد لكون الشبهة حينئذ من قبيل الشبهة المحكية وهذه يلغز بها فيقال أي مطلقة ثلاثا وطئت في العدة وقال علمت حرمتها ولا يتحد وهي من وقع عليها الثلاث بالكناية شرعيا لآلية من الفتح (قوله وقال ظننت انها تحل) معناه انه علم ان الزنى حرام لكنه ظن ان وطأه هذه ليس زنى محرما شرعيا لآلية عن الفتح وذكر فيهما من موضع آخر انه لو اعتقد المحل نجس على أحكام المرتدين فليتبني له انتهى (قوله وأمة أبو به) لو قال أصله وان علال كان أولى لشمول الاجداد والمجدات شرعيا لآلية وذكر السيد المحمدي انه أراد بالاب والام الاصل قال وهذا أولى من دعوى التغليب فان قال انها حرام يتحد وان قالت الامة ظننت انه يحل لي ولم يدع الرجل ذلك لم يتحد حتى يقرأ انها علمت بالحرمة لان الشبهة في أحد الجانبين تسري الى الآخر وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الامة اذا ادعت المحل ولم يدع الرجل حدلان المرأة تابعة في فعل الزنى والشبهة في جانب التابع لا تعتبر محمى عن البرجندی وظاهر الرواية الاول واعلم ان الابن اذا وطئ جارية الاب مراراً وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطء مهر وان كان الاب وطئ جارية ابنة فعليه مهر واحد وكذا اذا وطئ جارية امرأته يجب عليه لكل وطء مهر محمى عن الولوالجي (قوله وأمة زوجته) فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلاً فأغنى أي بمال خديجة رضي الله عنها قد بورت شبهة ان مال الزوجة ملك الزوج درر وقوله ووجدك عائلاً أي فقيراً قال في المختار العيلة والعالة الفاقة يقال عال يعيل عيلة وعيولة أي افتقر فهو عائل وكما لا حد على من وطئ أمة امرأته اذا ظن المحل فكذا لا يتحد فاذا فله ولا الموطوءة لان الشبهة لما تحققت في الفعل نفت الحد عن طرفيه شرعيا لآلية عن السكال (قوله أي لافي الثانية) لان الفعل فيه تمحض زنى لغرض ان لا شبهة ملك الا ان الحد سقط لظنه فضلا من الله تعالى وهو امر راجع اليه لا الى المحل ولهذا لم يجب به عدة ولم يتمحض في الاول وهذا الاطلاق مقيد بغير المطلقة ثلاثا لما في ثبوت النسب من ان نسب ولد معتدة الثلاث يثبت بغير دعوة اذا جاءت به لاقل من سنتين ويحمل على انه وطئها في العدة لشبهة عقد فان جاءت به لاكثر لا يثبت الا بالدعوة ويحمل على وطء سابق على الطلاق وما في الشرح من انه يثبت أيضا بوطء أجنبية زفت وقال النساء هي زوجته وتحتك وظهر بخلافه مع ان الشبهة في الفعل رأى طائفة نهر وهذه المسائل أيضا اخوات منها المطلقة على مال لان حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا ومنها أم الولد اذا اعتقها مولاها لثبوت حرمتها بالاجماع ومنها المهرهونة في حق المرتن في رواية كتاب الحدود وهو المختار ومستعير الزهر بمنزلة المرتن نهر وثمره اختلاف الرواية في وطء المرتن تظهر فيما اذا وطئها علمت بالحرمة فان قيل فعلى هذا وجب ان يجب الحد على المرتن مطلقا اشتبه عليه أم لم يشبهه كما في الجارية المستأجرة للخدمة وكجارية الميت في حق الغريم قلنا الاستيفاء سبب الملك المال في الجملة وملك المال سبب الملك المتعة في الجملة فصل الاشتباه بخلاف المستأجرة وجارية الميت لان الاجارة لا تقيد ملك المتعة بحال والغريم لا يملك عين التركة وانما يستوفي حقه من الثمن ولو ملك العين أو تعلق حقه بها لما جاز بيعها الا باذنه كالمهرن زيلعي ومنه يعلم جواب حادثة شمل عنها الفقير وهي ان شخصات وعليه دين فبيعت دار من التركة لا يفاه ما عليه من الدين ثم ظهر دين آخر فهل يبيع الدار صحيح ولا يتعرض للشترى بحال ويوفي الدين الذي ظهر من باقي التركة أم لا فأجبت بأن البيع صحيح لعدم توقف الهبة على اذن الغريم سواء بقي من التركة ما يكون فيه وفاء بما ظهر من الدين أم لا فان كان فيه وفاء يوفي وان لم يكن رجوع على الغريم الاول ليشركه فيما قبض من الثمن فيقسم بينهما على قدر دينهما وهذا اذا استوى الدينان بأن كان كل منهما دين صحة أو مرض اما اذا اختلفا قدم دين الهبة على دين المرض وبيان الفرق بين الدينين سيأتي في محله بقي ان ما سبق من قول الزيلعي قلنا الاستيفاء سبب الملك المال الخ الظاهر ابدال الاستيفاء بالتوق (قوله وحد بوطء أمة أخيه وعمه) وان ظن حله لا يتفاه الشبهة في الملك وفي الفعل لعدم انبساط كل بمال الاخر فدعوى ظنه المحل غير معتبرة

كما اذا طلق امرأته ثلاثا نصريها
في العدة وقال ظننت انها تحل لي لا يتحد
وان قال علمت انها تحرم بعد (و) كوطء
(أمة أبو به) (أمة) (زوجه) خلافا لغير
(و) (أمة) (سيدة) والنسب يثبت بالدعوة
(في) (المشاة) (الاولى فقط) أي لافي
الثانية وان ادعاه (و) وحد بوطء أمة
أخيه وعمه وان ظن حله (و) والتقيد
بهما اتفاق لان الحكم لا يختلف في أمه
سائر المحارم سوى الولاد

وأوردانه لو سرق من هؤلاء لا يقطع فظاهره ان بينهما انساطا وأوجب بأن القطع منوط بالاختصاص المحرز وهو منتف لدخوله في بيتهم بلا استئذان عادة اما المحدثون بعدم الحمل وشبهته وهو ثابت هنا نهر ولهذا لو سرق الضيف من المضيف لا يقطع ولو زنى ببحار يته يحدز يلهي (قوله وحدبوطه امرأة وجدها على فراشه) ولو كان أعمر اذ بعد طول العجبة لا تخفى عليه امراته والاعمر يميز بالحركات المألوفة الا اذا دعاها فاجابته أجنبية فائله أناز وجئتك أو أنا فلانة يعني باسم زوجته درلان الاخبار دليل وقيدوا بقوله لانها لو أجابته بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها يجب التحذو بأناز وجئتك ونحوه لانها لو اقتضرت على الجواب بنعم فوطئها حدلانه يمكنه التمييز أكثر من ذلك نهر واذا وجب التحذو على الاعمر فلان يجب على البصير ولو كان في ليلة مظلمة بالطريق الأولى فما في الشربلية عن الخمانية من انه يحدبوطه أجنبية وجدها على فراشه ولو في ليلة مظلمة لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما في الدرر من قوله ولو هو أعمر كما لا يخفى واعلم ان تعليل المسئلة بقولهم اذ بعد طول العجبة الخ مأخوذ من تقييد قاضيان بقوله وله امرأة قديمة قال في الشربلية ويظهر ماذا يكون به قدمها وان جاءت بولد ثبت نسبه لما نذكر من قريب في المزفوفة ز يلهي وهذه ترد على كل من المصنف والشارح حيث قال والنسب يثبت في الأولى فقط أي لافي الثانية الخ ولهذا تعقبه المحوى بقوله فيه انهم قد صرحوا بنبوت النسب في وطء الأجنبية التي زفت اليه مع انها شبهة في الفعل انتهى وفي كون النسب يثبت من الأجنبية التي زفت كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله أي لا يحدبوطه أجنبية زفت الخ) لانه اعتمد على دليل شرعي في موضع الاستثناء ولا يحد قاذفه لانه وطء محرام في غير الملك فيسقط به احصائه وعن أبي يوسف لا يسقط هبني (قوله وقيل هي زوجتك) لم يقل وقيل لان خبر الواحد كاف نهر عن ابصاح الاصلاح وظاهر كلامهم يفيدان الحد لا يسقط بمجرد زفافها اليه بل لا بد من ان ينضم الى ذلك قول انها زوجتك (قوله وعليه المهر) لان الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن حد أو مهر وقد سقط الحد فوجب المهر الا في وطء جارية الابن اذا علق منه وادعى النسب وفيما اذا وطئ البائع المبيعة قبل التسليم وينبغي ان لا يجب بوطء جارية السيد لان المولى لا يجب له دين على عبده الا ان يقال وجب ثم سقط كذا في الشرح ولو وطئ العبد سيده بشبهة ينبغي ان لا مهر أيضا اخذ من ان المولى لا يستوجب على عبده حقازاد في الاشياء ما لو نكح صبي بالغة حرة بغير اذن وليه ووطئها طائفة فلا حد ولا مهر أيضا وعليه في المجتبى بأن فعل الصبي غير معتبر وقال في البحر ولا يردي على ما في الشرح ما لو زنى صبي بامرأة بالغة مطاوعة قالوا لا حد عليه ولا مهر لاستقاطها حقها حيث مكنته لان المهر وجب لكنه سقط لما ذكرنا انتهى وهذا باق فيما لو نكح أيضا ومنه لو وطئ حرة أو وطئ الموقوف عليه الموقوفة أو وطئ المرتن الرهن باذن الراهن ففي هذه الثلاثة ينبغي ان لا يجب المهر أيضا ولم أره انتهى وأنت قد علمت بأن مسألة الرهن منقولة في رواية كتاب الحدود ويجب الحد وهو الراجح وهذا باطلا لانه مع ما لو اذن الراهن اذ الفروج لا تباح به وعلى رواية كتاب الرهن لا يجب وهذا أي عدم الوجوب على هذه الرواية مع الاذن أولى نهر وظاهر ان المراد من قوله في رواية كتاب الحدود ويجب الحد يعني ان لم يدع ظن الحمل اذ مع دعوى الظن لا يحد باتفاق الروايات واعلم ان ما في الدرر وجرى عليه في الدرر من قوله عقب قول المصنف وعليه مهرها أي التي زفت بذلك قضى عمر بالعدة فيه نظر لان الذي قضى بذلك على كما صرح به الزيلعي وكان عمر يجعله في بيت المال كانه جعله حق الشرع كما ان الحد حق له وهذا كالعوض عنه والتمتار قول على لان الوطء كالجناية عليها وارش الجنابات للجنى عليه ولو كان عوضا عن الحد لوجب على المرأة لان الحد ساقط عنها انتهى (قوله ولا يحد بمهرم) نسباً أو رضا أو مهرية نهر وهذا هو الشبهة في العقد ومن الشبهة في العقد وطء المتزوجة بغير شهود أو بغير اذن المولى أو وطء أمة تزوجها على حرة أو تزوج حرة في عقدة ووطئهن أو وطئ مجوسية أو مشركة تزوجها أو جمع بين أختين في عقدة أو الأخيرة لو متعاقبا في جميع ذلك لا يجب الحد عنده كيفما كان عيني وسياق كلام البحر يقتضي انه لا حد عليه بوطئه منسكوحة الغير أو معتدته

(و) حدبوطه (امرأة وجدها على فراشه) وان قال الوطئ فليست انها امرأته (لا أجنبية) أي لا يحدبوطه أجنبية (زفت) اليه (وقيل هي زوجتك) لكن (عليه المهر) أي لا يحدبوطه (و) لا يحدبوطه (مهر المثل ووليها العدة) (و) لا يحدبوطه (بمهرم)

أو مطلقته الثلاث بعد العقد علمين بالاتفاق على الاظهر وذكري الدرانه حر في الفتح ان الشبهة في العقد من الشبهة في المحل وفيها يثبت النسب كما انتهى (نقطة) اذا تزوج بذات رحم محرم منه نحو الام والبنت والاخت والمخاله والعمه أو تزوج امرأة أبيه أو امرأة ابنه ودخل بها الا حد عليه في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغاما بالغ وطال أبو يوسف ومحمد والشافعي ان علم انها ذات رحم محرم منه عليه الحد ولا مهر لها عليه وان لم يعلم كان عليه المهر ولا حد عليه جوي عن قاضيه عن قاضيه عن قاضيه (قوله مطلقا) أي سواء علم المحرمه أو لا جوي فان قلت هذا مشكل لان استباحة الزنى كفر كما في الشريعة النبالية وغيرها قلت قال في البحر ان مسائلهم هنا تدل على ان من استحل ما حرم الله على وجه الظن لا يكفر وانما يكفر اذا اعتقد الحرام حلالا الخ فافى في الشريعة النبالية من تقييد المسئلة بما اذا كان يعتقد حرمة الزنى اذ لو اعتقد المحل تحريم عليه أحكام المرتدين فيه نظرا لا يخفى لما فيه من التناقض لان اعتقاد حرمة الزنى لا يبيح مع ظنه المحل ثم ظهر انه لا منافاة لما قدمناه من ان المراد بظن المحل دعوى الظن وان لم يحصل له الظن (قوله ولكن يوجب عقوبة الخ) وهي أشد ما يكون من التعزير بسياسة وعليه المهر أيضا شريعة النبالية عن الكمال (قوله ان علم بذلك) أي بكونها محرمه له جوي (قوله وعندهما وعند الشافعي يحد الخ) لان العقد لم يصادف محله يعني بالنسبة الى هذا العاقد فيلغوك اذا اضيف الى الذكور ولا في حنيفة ان العقد يصادف محله يعني محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص العاقد لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنى آدم قابلة للتولد والتناسل وهو المقصود وكان ينبغي ان ينغمد في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة المحل لدليل فيورث شبهة والفتوى على قوله ما شربنا ليلية عن البرازية فالمصنف مشى هنا على خلاف المفتي به لكن في تصحيح القدوري للعلامة قاسم ما معناه ان عامة المصنفين اختاروا واعتقدوا قول أبي حنيفة وان الفتوى عليه جوي (قوله ولا يحد باجنبية في غير القبل مطلقا) أي لا جلد ولا رجاء ان كان محصنا (قوله ولكن يعزر) قال في الدرر بنحو الاحراق بالنار وهدم المجدار والتكيس من محل مرتفع باتباع الاحجار وفي المحاورى والمجلد اصح وفي المتن يعزر بالمجس حتى يموت أو يتوب ولو اعتاد اللواط قتلته الامام سياسة وفي النهر عن البحر التقييد بالامام يفهم ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة وفي الجوهرة الاستثناء احرام وفيه التعزير ولو لم يكن امر أنه أو أمته من العتب بذكره فانزل كره ولا شيء عليه ولا تكون اللواط في الجنة على الصحيح لانه تعالى استعجبها وسماها خبيثة والجنة منزلة عنها أي عن الخبائث فتح وفي الاشياء حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية فتوجد وقيل مخلوق الله تعالى طائفة نصفهم الاعلى كالكذور والسفل كالاناث والصحيح الاول وفي البحر حرمتها أشد من الزنى محرماتها عقلا وشرعا وطبعيا والزنى ليس بجرام طبعيا وتزول حرمة بتزويج وشرا بخلافها وعدم الحد لا تخففها بل للتغليظ لانه مطهر على قول وفي الدرر عن المجتبى يكفر مستحلها عند الجمهور واعلم ان عطف اللواط على ما قبله للمغفرة لان اتيانها في غير القبل يشمل السرقة عني لكن قال في النهر وأنت خير بانه فيها أي السرقة لا يسمى وطأ والنظر اهران اللواط خاصة بالذكر لانها عمل قوم لوط وكانوا لا يتون غيرهم الخ والحاصل ان العطف للمغفرة حتى على ما ذكره في النهر وان اختلف التوجيه فوجه المغفرة على ما ذكره في النهر اختصاص اللواط باتيان الذكر في دبره وعلى ما ذكره العيني ان اتيان الاجنبية في غير القبل يشمل غير الدبر كالسرقة وكلامه يشير الى ان اتيان الانثى في دبرها يكون لواط أيضا وبه صرح في البحر وللواط احكام أخرى لا يجب بها المهر والعدة في النكاح الفاسد ولا في الماتى بها للشبهة ولا تحل للزوج الاول في النكاح الصحيح ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها الا يحد خلافا لهما وقد مناهه يجب الغسل بها على الفاعل والمفعول بحر واعلم انهم اختلفوا في الشهادة على اللواط فعند أبي حنيفة يكفي عدلان وعندهما لا بد من أربعة كالزنى وبه قال الشافعي جوي وهما في الشريعة النبالية الى السراج واماني اتيان البهيمة فالاصح انه يقبل فيه عدلان عند اصحابنا جميعا ولا يقبل فيه شهادة النساء شريعة النبالية

مطلقا واكن يوجب عقوبة ان علم بذلك عند أبي حنيفة وعندهما وعند الشافعي يحد ان علم بالحرمة والا لا (و) لا يحد (بأجنبية في غير القبل) مطلقا (أو بلواط) عند أبي حنيفة ولكن يعزر ويوضع في السجن حتى يتوب وعندهما وهو حد قول الشافعي يحد حد الزنى فيجلدان لم يكن محصنا ويرجم ان كان محصنا

يعطيا حتى تمكنه من نفسها قدر أعمر عنهما المحرور قال هذا مهرها ولان الله تعالى سمي المهر اجرة فصارت
شبهة ولهذا لو قال امهرتك كذا لارزى بك لم يجب المحرور كذا اذا قال استأجرتك أو خذى هذا لا طاك
أو مكذبني من نفسك بكذا عني وقوله ولهذا لو قال امهرتك المحرور في عدم المحرور لا اتفاق لذكره على وجه
الاستشهاد وهم انما يستشهدون بالمتفق عليه لكن في النهر عن الفتح والحق في هذا كله وجوب المحرور
(قوله من السلطان) ولو بأمر منه نهر عن جامع الفصولين وظاهر اطلاق المصنف الا كراهه يفيد اختيار
قوله ما وظاهر عبارة الهداية اختيار قول أبي حنيفة جوى (قوله وكان أبو حنيفة يقول أو لا يحد) لان
انتشار الالة دليل على تحقق الاختيار عني (قوله ثم رجع وقال لا يحد) لان انتشارها كما يقع طوعا
قديع طبعاً كما في حق النائم فأورث شبهة عيني وتقدم انه ان ادعى الشبهة بالا كراهه لا تقبل ما لم يقيم
البينة بخلاف دعواه الشبهة بغير الاكراه حيث يدرأ عنه المحرور دعواه (قوله وان اكراهه غير
السلطان حد عنده الخ) قالوا هذا اختلاف مصر في زمنه لم يكن لغيره من القوة ما يمكن دفعه وكانت
في زمنه مال كل متقلب ولا سيما في زماننا فيفتي بقوله ما نهر (قوله ان انكره الآخر) عند أبي حنيفة
مطلقاً عني يعني ادعى المنكر شبهة بان قال تزوجتها ام لا وهذه المسئلة على وجهين أحدهما ان يقر أربعة
بازني بقلانة وقالت انه تزوجني أو أقرت بازني أو بعام فلان وقال فلان تزوجتها ام لا ويجب العقر وان
كانت معترفة بان لا مهر لها وثانها ان يقر اربعة ان تزوجت بقلانة فقالت ما زني بي ولا اعرفه أو أقرت أربعة
بازني مع فلان وقال فلان ما زني بها ولا اعرفها فلا يحد المقر عند أبي حنيفة درر وحاشيتها والحاصل
ان في الوجه الاول وهو ما اذا أقر أحدهما بازني وانكر الآخر وادعى شبهة هي التزوج لا يحد واحد
منهما بالاتفاق وفي الوجه الثاني وهو ما اذا أقر أحدهما وانكر الآخر ولم يدع شبهة لا يحد المنكر
بالاتفاق وهل يحد المقر عند أبي حنيفة لا يحد وعندهما يحد جوى عن الرزى (قوله وعندهما يحد)
ان لم يدع المنكر شبهة بل قال ما زني قلنا الزنى فعل مشترك بينهما فاتفقوا موجه عن أحدهما يوجب
شبهة في الآخر نهر (قوله يحد المقر بالاتفاق) سكت عن حد المصدق لانه لا يحد لان التصديق مرة
واحدة لا يكفي جوى ومقتضى تقييد التصديق بمرة واحدة انه يحد بالتصديق أربع مرات وليس كذلك
يدل عليه ما في الاشياء قبيل كتاب الوكالة التصديق اقرارا لا في الحدود (قوله ومن زنى بأمة فقتلها الخ)
قيده لانه لو اذهب عينها به يجب عليه قيمتها وسقط به الحد لان الملك ثبت في الجملة العينية فأورث شبهة
أى في ملك المنافع تبعا وفي القوائد الظهيرية غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا
اما لو زنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها لم يستقط المحرور وفي جامع قاضيان لو زنى بجمرة ثم نكحها لا يسقط الحد
بالاتفاق نهر وان جنت الامة فزنى بها ولي الجناية فان كانت الجناية توجب القصاص بان قتلت نفسها
عمداً فلا حد عليه وعليه العقر لان من العلماء من قال بملكها في هذه الصورة فأورث شبهة وان كانت
الجناية لا توجب القصاص فان فداها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق لان الزانى لم يملك الجملة وان دفعها
بالجناية فعلى الخلاف ولو زنى بالجمرة فقتلها به يجب الحد مع الدية بالاجماع لان الجمرة لا تملك بالنعمان
زى بل على الخلاف أى لا حد في المروى عن أبي يوسف خلافا لهما ولو زنى بجمرة فافضاها فان
كانت مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليه الحد ولا شيء عليه في الافضاء لرضاها به ولا مهر لها لوجوب
المحدوان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء ويجب العقر لعدم وجوب الحد وان كانت
مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم ينظر في الافضاء فان لم يستمسك بولها فعليه دية
المرأة كاملة لانه فوت جنس المنفعة على الكمال وان كان يستمسك بولها أحد وضمن ثلث الدية لان
جنايته جائرة وان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما ثم ان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب
المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية الكاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا للمحدوان كانت
صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة فيما ذكرنا الا في سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع

من السلطان وكان أبو حنيفة يقول
أو لا يحد وهو قول زفر ثم رجع وقال
لا يحد وان اكراهه غير السلطان حد
عنده وعندهما لا يحد (و) لا يحد
عنده (واقرار) واحد منهما أربع مرات
(ان انكره الآخر) وعندهما
يحد وانما قيد بقوله اذا انكره الآخر
لانه لو صدقه الاخر يحد المقر بالاتفاق
(ومن زنى بأمة فقتلها) بفعل الزنى

مثلهما فان كان يستمسك بولها زمه ثلث الدية والمهر كاملا ولا حد عليه لتمسك القصور في معنى الزنى وهو
الايلاج في قبل مشتهة ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر
عندهما وعند محمد يضمن المهر أيضا ما ذكرناز يلى وأراد به ما ذكره من ان الوطء المحرام في دار الاسلام
يوجب المهر اذا انتفى الحد ولهما ان الدية ضمان كل العضو والمهر ضمان جزء منه وضمنان الجزء يدخل
في ضمان الكل اذا كان في عضو واحد كما اذا قطع اصبع انسان ثم قطع كفه قبل البرء دخل ارش
الاصبع في ارش الكف ويسقط احصائه بهذا الوطء لوجود صورة الزنى وهو الوطء المحرام وفي المحيط
لو كسر فخذا مرة في الزنى أوجرها ضمن الدية في ماله وحدلانه شبه العمد وفي شبه العمد ثبوت الدية في ماله
قال الزى يلى معنى فيما دون النفس انتهى والمراد من الدية في قوله لو كسر فخدا مرة أو بارزنى أوجرها ضمن
الدية ارش الجراحة شيخ عبدالحى (تقمة) وطى زوجته البكر فاضاها ان كانت ممن لا يجمع مثلهما
وجب الضمان بالاتفاق وان كانت ممن يجمع مثلهما فكذا عند أبى يوسف خلافا لهما الى هذا اشار
العلامة المحوى وكلامه يفيد ترجيح قول أبى يوسف ولهذا تعقب ما فى الأشباه من كتاب الجنائيات حيث قال
وطى زوجته فاضاها أو ماتت فلا ضمان عليه لكون الوطء أخذ موجه وهو المهر فلم يجب به آخر الخ
بقوله ار المهر مقابل بالوطء من حيث انه استمتاع والضمنان بالافضاء ليس من حيث انه وطء ليلزم كونه
موجباً للشئين بل من حيث ما تسبب عنه وهو الافضاء فالمهر باعتبار جهة الاستمتاع والضمنان باعتبار
جهة الافضاء انتهى وذكر قبل هذا ان الضمان على عاقلة الزوج (قوله لزمه الحد والقيمة) لانه جنى
جنائيتين فيوفر على كل واحدة منهما حكم الحد بالزنى والقيمة بالقتل كما اذا زنى بها ثم خرقه الا يقال لما
ماتت بفعل الزنى صار الزنى قتلا فوجب ان لا يعتبر الا القتل ويسقط اعتبار الزنى كقطع اليد اذا سرى
الى النفس حتى لا يجب الا ضمان النفس من الدية أو القصاص لا نأقول ضمان اليد بدل اليد وضمنان
النفس بدل النفس واليد تابعة للنفس كسائر الاعضاء فان اعضاءهم تلك بهلاك النفس تبعاً ويدخل
ضمنانها في ضمان النفس بخلاف الحد وضمنان النفس لانهما احقان بمختلفان وجبايشين مختلفين احدهما
بالزنى والاخر باتلاف النفس فصار كمن شرب الخمر للذى فانه يحد ويضمن قيمة الخمر للذى لما قلنا زى يلى
(قوله وقال أبو يوسف لا يحد) لملكه اياها بضمنان قيمتها ولهما ان الاستناد يظهر في القائم دون المتلاشى
بقي ان يقال ظاهر قول الشارح وقال أبو يوسف ان هذا مذهبه والذي في الزى يلى والعينى والنهر وعن
أبى يوسف (قوله يؤخذ بالقصاص) فاشتراط قضاء القاضى ليمسك الولى من استيفائه لانه شرط
لا يجوز بدونه جوى عن النهاية (قوله لا بالحد) مثل حد الزنى وشرب الخمر وحد القذف لان الحدود
حق الله وهو المكلف باقامتها فلا يقدر على اقامتها على نفسه لان ذلك بطريق الخبزى والنكاح وفعل
بأثبه كفعله لانه بامره فلا يشرع بخلاف حقوق العباد عيني (قوله وان احتاج) أى من له الحق الى
الاستعانة بان لم يمكنه من الاستيفاء لان الاستيفاء يحصل باحدا من كفى الدرر وغيرها اما بتمكينه
أو بالاستعانة بمعية المسلمين

(لزمه الحد والقيمة) وقال أبو يوسف
لا يحد (والخليفة) أى الامام الذى
ليس فوقه امام اذا قتل انسانا بغير
حق أو تلف مال انسان أو فذه
أو شرب خمر أو نحوه (يؤخذ
بالقصاص وبالاموال) ويستوفى من
ماله (لا بالحد) وان احتاج الى المدة
فالمسلمون منعته
(باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها)
والاصل ان الشهادة على الحدود
المخالصة لله سبحانه تبطل بتقادم
العهد عندنا وعند الشافعى لا تبطل

(باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها)

قدم ان الزنى يثبت اما بالبينة أو الاقرار ثم ذكر في هذا الباب اسبابا ترد بها الشهادة كالتقادم والاختلاف
في الزمان والمكان والجهل بالمرضى بها وكذا الرجوع عنها وكل هذه عوارض على خلاف الاصل فناسب
تأخيرها نهر (قوله وعند الشافعى لا تبطل) لنا قول عمر ايماء قوم شهدوا في حد لم يشهدوا به عند
حضرته فانما هم شهدوا ضمن ولا شهادة لهم ولان الشاهد متى عاين الزنى ونحوه فهو مخير بين حسبتين
حسبة اداء الشهادة ليقام الحد فيحصل الانزجار قال تعالى واقموا الشهادة لله وحسبة الصبر على المسلم فان

الشارع نذب اليه قال عليه السلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عوراته يوم القيامة وقال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم وتأخير الاداء لا يخلو اما ان يكون للستر اولافان كان للستر فالاقدم على الاداء بعد ذلك الضغينة حركتهم فيتهمون ولا شهادة لهم وان كان للستر صاروا آمنين فاستقن بالتأخير لان اداء الشهادة من الواجبات وتأخيرها فسق ولهذا لو أخر الشهادة في حقوق العباد بعد طلب المدعي بلا عذر لا تقبل شهادته زيلعي وقوله حسبتهن أي اجرين مطلوبين يقال احتسب بكذا اجر عند الله والاسم المحسبة بكبر الحياء وهي الاجر والجمع المحسب عزى عن الكفاية والضغينة المحقود والعداوة درر (قوله وان الاقرار المتقادم) جعل المتقادم صفة الاقرار وليس كذلك بل هو صفة للحدود وصواب العبارة وان الاقرار بالمحدد والمتقادم لا يبطل حموى (قوله لا يبطل عندنا) لعدم التهمة (قوله شهدوا بحد الخ) أخر الشهادة بالزنى عن الاقرار لقله ثبوت الزنى بالشهادة ونذرته حتى لم ينقل عن السلف ثبوت الزنى عند الامام بالشهادة اذ رؤية أربعة رجال عدول الى الزانيين كالميل في المكحلة مما يندر وجوده حموى عن المفتاح (قوله أي بسبب حد) اتجمعه الشارح اشارة الى ان متقادم صفة لموصوف محذوف وهذا هو معنى التساهل الذي ذكره في النهر فانهم انما يشهدون بسبب المحد والتقادم صفة له في الحقيقة كذا في الفتح انتهى ولهذا ذكر في الشربلية ان اسناد التقادم الى المحد مجاز (قوله سوى حد القذف) لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب نفسية هم درر ولا نفيه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم واعلم ان في قوله سوى حد القذف دلالة ظاهرة على ان المراد بالمحد في قوله شهدوا بحد ما هو الاغم من حد الزنى لا خصوصه فلو بطل العيني قوله أي شهدت أربعة بقوله أي شهد الشهود بحد متقادم لكان اولى (قوله لم يحد الشخص) واما الشهود فيحدون عند البعض وقيل لا كذا في التنوير وهو يفيد ترجيح اقامة المحد عليهم لكونه حكى القول الاسترخيل لكن في الشربلية وقال الكرخي الظاهر انه لا يجب عليهم المحد اه لان عددهم متكامل والا هلية للشهادة موجودة وذلك يمنع ان يكون كلامهم قذفا غناية (قوله ولكن ضمن السرقة) لان التقادم لا يضره لانه حق العبد درر و اشار الشارح بقوله أي المسروق الى ان المصدر في كلام المصنف بمعنى اسم المفعول (قوله وهذا الخ) أي الذي قلناه من تقدير التقادم بشهر اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر وكذا لو كان التقادم لعذر مرض او خوف طريق شربلية عن الكمال (قوله اما اذا كان فتقبل شهادتهم) لان المانع بعدهم عن الامام فلا تتحقق التهمة غناية (قوله بزوال الرائحة) هو الاصح (قوله أي غائبة عن مجلس القضاء) أي وهم يعرفونها شربلية وسياق في كلام المصنف ما يدل عليه (قوله حد الرجل) باجماع الاربعة وكذا اقرنا زنى بغائبة نهر يعني يقام عليه المحد بالاجماع (قوله وكذا اذا أقرانه زنى بغلانة وهي غائبة حد المقر) لانه عليه السلام رجم ما عزاو الغامدية حين أقرنا زنى بغائبين عيني (قوله بخلاف السرقة) لان بالغيبة تقوت الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنى درر وغيرها ومقتضاه عدم قبول الشهادة بالسرقة بدون الدعوى وليس كذلك ففي الشربلية لو شهدا على السرقة بدون الدعوى تقبل شهادتهما ويحبس السارق الى ان يجي المسروق منه كافي البرهان انتهى فان قلت ينبغي ان لا يحد في الزنى ايضا حتى يحضر الغائب لاحتمال اريدعي النكاح فيكون شبهة قلت دعوى النكاح شبهة لاحتمال الصدق فيعتبر واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر عيني وغيره وفيه انه يشكك بمالوا اقرنا زنى وهي خرساء حيث لا يحد المقر كما سبق (قوله لا يحد الرجل) لجواز ان تكون زوجته او امته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه من هي واحتمال ان تكون امته بالميراث ولا يعرفها لا اعتبار به لانه ثابت في المعروفه أيضا ولو قال الشهود بعد قوله لا نعرفها هي فلانة لا يحد واحد منهما نهر عن الغناية (قوله كاختلافهم في طوعها) قيده لان الاختلاف في طوعها وتصرفها ومنها وهما وانسابا غير مانع نهر (قوله أي كمال يحد بها) أي بالشهادة المذكورة ولعل الظاهر ان يقال كمالا حد عليهم ما حموى (قوله عند

وان الاقرار المتقادم بالمحدد لا يبطل عندنا خلافا لفرقان (شهادوا بحد) أي بسبب حد (متقادم) كسرقة أوزني أو شرب خمر (سوى حد القذف لم يحد) الشخص الذي تقادم الحد عليه (و) لكن (ضمن السرقة) أي المسروق وتكلموا في حد التقادم فقوله في المجمع الصغير بعد حين يشير الى ستة أشهر واليه أشار الطحاوي وأبو حنيفة لم يقدر في ذلك شيئا وفوضه الى رأي القاضى في كل عصر وعن محمد انه قدره بشهر وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان فتقبل شهادتهم والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد وعندهما يقدر بزوال الرائحة (ولو انبتوا) على رجل (زناه بغائبة) أي غائبة عن مجلس القضاء (حد) الرجل وكذا اذا أقرانه زنى بغلانة وهي غائبة حد المقر (بخلاف السرقة) أي بخلاف مالوا بئبوا انه سرق مال فلان وهو غائب لم يقطع (ولو أقر) الرجل (بالزنى بجوهلة) أي بامرأة لا يعرفها المقر (حد) الرجل (وان شهدوا) على رجل (بذلك) أي بأنه زنى بامرأة لا يعرفها الشهود (لا) يحد الرجل (كاختلافهم في طوعها) أي كمالا يحد بها في اختلاف الشهود في طوعها وان قال اثنان منهم انه استكرهها وانكران انها طوعته عند أبي حنيفة ونفر

أى حذيفة) لان المشهود به قد اختلف لان الزنى فعل واحد يدقوم بهما وكل ما هو فعل واحد يدقوم بهما
لا يتصف بوصفين متضادين وهو لا أنبتوا له وصفين متضادين لان الطوع يوجب اشتراكهما فى الزنى
والكره يوجب انفرا د الرجل به واجتماع الوصفين المتضادين متعذر فكان كل واحد منهما اخلاف الآخر
واختلف المشهود به ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة عنساية وفيه انه محتمل ان تكون فى اول
الفعل مكرهة وفى آخره مانعة وانى أفندى (قوله وعندهما حد الرجل وحده) لاتفاقهم على انه زنى
وغاية الامران اثنين تفردا بزيادة جنائية هي اكرامه نهر (قوله فى غير بيت واحد) كذا فى بعض النسخ
وهو الصواب وفى بعضها فى بيت واحد وهو خطأ الا ان براد بالبيت الكبير جوى (قوله أى لا حد
على السكلى فى اختلاف المكان الخ) ظاهر هذا ان قول المصنف ولوعلى كل زنى أربعة يتعلق بمسئلة
الاختلاف فى المكان فقط فقتضاء انه يجب فيما اذا كان الاختلاف فى الطوعية او الزمان وقد تم عدد
أربعة على كل زنى وهو كذلك لان الشهادة انما ردت فى جانب الاختلاف فى المكان لا يتيقن بكذب أحد
الفر يقين ولم يوجد التيقن اذا كان الاختلاف فى الزمان او الطوعية أما فى الزمان فظاهر وكذا فى
الطوعية بان شهد أربعة انه زنى بها طائفة واربعة انه زنى بها مكرهة بمقدان حيث لم يذكروا وقتا واحدا
لعدم التيقن بكذب أحد الفر يقين (قوله بان شهد أربعة على رجل الخ) ولكن بشرط ان يذكروا وقتا
واحد للتيقن بكذب أحد الفر يقين ولا يتحد الشهود أيضا لما ذكرنا عني لان كلهم وقع شهادة
صورة فأسقط الحد عنهم (قوله فى بيت واحد) هذا اذا كان البيت صغيرا وأما اذا كان كبيرا فلا درر
(قوله والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة) لا اختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن
بان يكون ابتداء الفعل فى زاوية وانتهائى فى زاوية اخرى ينتقلان اليه بالاضطراب وكذا لو اختلفوا فى
ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن ان يمتد الزنى اليهما عني فان قيل التوفيق فى الحدود غير مشروع
لانه احتيال لا فامة الحد وقد أمرنا بالاحتياز لدرته قلنا انما شرع التوفيق فى الحدود صيانة للبيئات عن
التعطيل فانه لو شهد أربعة على رجل بالزنى فشهد كل واحد أنه زنى بفلانة تقبل وتحمل شهادة كل واحد
منهم على الزنى الذى شهد به صاحبه وان لم يصرح به فى شهادته جوى وفى الشريعة لا يثبت البرهان ما يشير
اليه وهذا يفيد انه لا يشترط رؤيا الاربعة كالميل فى المسئلة فى زمن واحد ما لم يصرحوا بما يفيد الاختلاف
فى الزمن فينبذ لا تقبل الا اذا لم يفتش كالاختلاف فى ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن ان يمتد
الزنى اليهما كما سبق (قوله وهى بكر) اورثناه وقرناه در وكذا لو شهدوا على رجل بالزنى وهو محبوب عني
(قوله فقتل هى بكر) لو قال فقتل ليشمل خبر الواحد منتهى لكان اولى لمسا فى النهر عن كافي الحاكم من ان
الواحدة تكفى (قوله فسقة) جمع فاسق كفجرة جمع فاجر (قوله وان شهد الاصول أيضا) لانها قدرت
من وجه برد شهادة الفروع فى عين تلك الحادثة اذ هم قائمون مقامهم بالامر والتحميل والشهادة متى ردت
لهم لم تقبل فى عين تلك الحادثة أصلا وانما تقبل فى المسال شهادة الاصول بعد مارت شهادة الفروع لان
شهادة الاصول لم ترد حقيقة وانما حصل فيها شبهة الرد والمال يثبت مع الشبهة دون الحد ولوردت شهادة
الاصول لم تقبل شهادة الاصول ولا الفروع بعده أبدا هذا اذا ردت شهادتهم لتهمة مع الاهلية وان ردت
لعدم الاهلية كالعبيد والكفار تقبل شهادتهم فى تلك الحادثة بعد العتق والسلام زوال المانع زيلعى
(قوله لم يجد أحد) أما فى الصورة الاولى فلان الزنى لا يتحقق مع البكارة فظهر كذبهم بيقين فلا يجب الحد
عليهما ولا على الشهود لان عددهم متكامل وانما سقط الحد عنهم بقول النساء انهن بكر وقولن حجة
فى اسقاط الحد لافى ايجابه وأما اذا كان الشهود فسقة فلان الفاسق من اهل التحمل والاداء وان كان
فى أدائه نوع قصور لتهمة الكذب ولهذا الوقفى القاضي بشهادته بنفذه فيثبت الزنى بشهادتهم من وجه
باعتبار الاهلية ولا يثبت من وجه باعتبار القصور فباعتبار القصور فى الاداء سقط الحد عنهم وباعتبار
اهلية الاداء سقط عن الشهود أيضا وأما اذا شهد الفروع فلما فيه من زيادة الشبهة لان احق بالالكذب

ونسد هما حد الرجل وحده (أو)
كاختلافهم (فى البلد) بان شهد
انسان انه زنى بها بالبصرة وآخران
انه زنى بها بالكوفة فلا حد عليهما
ولا على الشهود وعند زفر المحكم
والنقييد بالبلاد اتفاقى لان فى غير
لا يختلف بالمكان اذا كان فى غير
بيت واحد (ولو على كل زنى) أى
لا حد على السكلى فى اختلاف المكان
ولو شهد على كل زنى (أربعة) بان
شهد أربعة على رجل انه زنى بفلانة
ببغداد وأربعة آخرون انه زنى
بها بالبصرة (ولو اختلفوا فى بيت
واحد) بان شهدا ثمان انه زنى بها
فى زاوية بهذا البيت وشهدا ثمان
انه زنى بها فى زاوية اخرى من هذا
البيت (حد الرجل والمرأة) استحسانا
والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة
وهو قول زفر (ولو شهدوا على زنى
امرأة وهى بكر) بان نظرت النساء اليها
فتقل هى بكر (او الشهود فسقة
أو شهدوا) أى شهد أربعة فروع
(على شهادة أربعة) أصول بالزنى على
رجل (وان شهد الفروع لم يجد
على عين ما شهد الفروع (لم يجد
أحد) من ان زانى وزانية والشهود
فى الصور المذكورة

فيها في موضعين في شهادة الاصول والفروع ولان الكلام اذا تداءى لسانه ينطرق اليه زيادة ونقصان ولان الشهادة على الشهادة بدل والابدال تنصب للحاجة ولا حاجة في الحدود الى البدل لانها مبنية على الدرء ولا حد على الفروع لانهم ما نسبوا المشهود عليه الى الزنى انما حكووا شهادة الاصول والحماكي للقذف لا يكون قاذفا ولان عددهم متكامل والاهلية موجودة ولا يحد الاصول ايضا لما ذكرنا زيلعي (تمت) الشهود ثلاثة شاهده اهلية التحمل والاداء بصفة الكمال وهو العدل وشاهده اهلية التحمل والاداء لكن بصفة النقصان والقصور وهو الفاسق وشاهده اهلية التحمل وليس له اهلية الاداء كالا عي والمحدود في القذف ولهذا ينعقد النكاح بهما عناية (قوله ولو كانوا عيانا الخ) او كان بعضهم كذلك قيد بالاعى والمحدود لانه لا يحد ولو كانوا عيما او صيبا او مجانين او كفارا بالاولى لانهم ليسوا أهلا للتحمل ولا للاداء أما الاعى والمحدود فاهل للتحمل والاداء نهر ونظر فيه المحوى بالنسبة للصبي والعبد فانما اهل للتحمل كما سيأتي في كلام المصنف في الشهادات بقي ان يقال ما ذكره في النهر من ان الاعى والمحدود اهل للتحمل والاداء بشكل بما قبله عن العناية من انه ليس لهما اهلية الاداء ويزول الاشكال بحمل ما سبق عن العناية على انه بالنسبة لعدم الجواز أي لا يجوز للقاضي قبول الاداء منهما فلا ينافي انه لو قضى بشهادتهما اصح وان اثم وهو محمل ما ذكره في النهر (قوله حد الشهود) لانهم قذفة يعني اذا طلب المشهود عليه ذلك لانه حقه نهر (قوله لا المشهود عليه) لعدم ثبوت الزنى لان شهادة العيمان والمحدودين في قذف لا يثبت بها المال مع انه يثبت بالشبهة فكيف يثبت بها المحدود وهو يسقط بالشبهات وشهادة الثلاثة قذف لعدم النصاب عني (قوله فوجد احدهم عبدا الخ) كذا لو وجد اعى او كافرا ثم نبلا لية عن الفتح (قوله حدوا) أي الشهود لانهم قذفة اذ الشهود ثلاثة زيلعي ادلا حاسبة عند نقصان العدد فان الشاهد مخير بين حسبتين على ما مر وهنالم يوجد منه حاسبة الستر وهو ظاهر ولا حاسبة اداء الشهادة أيضا لنقصان عددهم لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة واذ لم توجد الحاسبة ثبت القذف لان خروج الشهادة عن القذف انما يكون باعتبار الحاسبة عناية (قوله وأرش ضربه هدر) وان مات درلانه اما من خرق الجلاذ او من رقة بشرة المصروب فلا يضمنه احد وقالا يجب على بيت المال لان تلف النفس قد حصل به وقد ظهر خطأ الامام فيجب في بيت المال كفاي الرجم وبه قالت الثلاثة عني والمخرق ضبطه الشيخ شاهين بالقلم بفتح الحاء وتسكين الراء ونقل الشيخ عبدالحى عن القاموس مانصه المخرق بالضم وبالتحريك ضد الفرق وان لا يحسن الرجل العمل والتصرف في الامور انتهى وأرش الضرب هو أجرة الطبيب وثمان الادوية حموى عن المفتاح قال ومعرفة الارش ان يقوم المجلود عبدا سليما عن هذا الاثر ويقوم وبه هذا الاثر ويتطرق ما نقص به القيمة فيؤخذ من الدية مثله انتهى (قوله أى ضرب القاضي) يشير الى ان اضافة الضرب للضيمير من قبيل اضافة المصدر للفاعل (قوله فديته على بيت المال) لان خطأ القاضي في بيت المال لان عمله للسلمين فيجب غرمه في ما لهم وقال في المحيطان دية على القاضي ويرجع القاضي بذلك في بيت المال حموى عن المفتاح (قوله وهذا عند أبي حنيفة وقال الخ) محل هذا الخلاف بعد قوله وأرش ضربه هدر حموى وهو ظاهر لانه لو رجم بشهادتهم بان كان محصنا ثم ظهر احد الشهود محدودا في قذف أو اعى فدية المرجوم في بيت المال بالا جماع زيلعي (قوله وكذا لو رجع الشهود وقد رجعه السباط فلا ضمان على الشهود عنده الخ) وكذا لا ضمان على الشهود عنده خلافا لما لو رجعوا بعد مامات من الجلاذ عني وهذا لا ينافي ما سيأتي من انه في الرجم اذا رجعوا يضمنون لان شهادتهم هنا أوجبت الضرب والموت ترتب على الضرب لا على شهادة م أو ما ما سيأتي فشهداتهم أوجبت الرجم المفضى الى الموت فيضمنون برجعهم شيخ عبدالحى (قوله ولو ضرب بنفسه) أي ولو ضرب القاضي المشهود عليه بالزنى والباء زائدة والضيمير راجع للؤكدا لان المنقول زياتها في العين واجمع حموى عن حواشى العصام على الجاهى وتعقب بما في التسهيل من ان النفس والعين ينفردان بجواز جرهما بباء زائدة

(ولو كانوا عيانا ومحدودين) بمحد
القذف (أو) كانوا (ثلاثة حد
الشهود لا المشهود عليه) في الصور
الثلاثة وانما قيدنا به لانهم لو كانوا
محدودين بالزنى أو الشرب ثم تابوا
وصاروا عدولا لا تقبل شهادتهم (فوجد
(ولو حد) المشهود عليه (فوجد
أحدهم عبدا أو محدودا في قذف
حدوا) أي ضرب القاضي المشهود
ضربه) أي لا يجب على الشهود
عليه (هدر) أي لا يجب على بيت
ولا على بيت المال اذ كان
جرحه السباط يشير اليه ذكر الارش
فانه دية الجراحة (وان رجم) المشهود
عليه بان كان محصنا فوجد احد
الشهود عبدا أو محدودا (فديته على
بيت المال) وهذا عند أبي حنيفة
وقالا أرش الضرب أيضا على بيت
المال وعي هذا الموت من الضرب
تجب الدية في بيت المال عندهما
خلافا له وكذا لو رجع الشهود
جرحه السباط فلا ضمان على الشهود
عنده وعنهما ما يضمن الشهود
ارش الضرب وان مات ضمه الدية
ولو ضرب بنفسه ثم ظهر خطؤه يكون
ضمانه في بيت المال

اه وهو يفيد عدم جواز زيادتها في اجمع (قوله ولورجع أحدهم الاربعة بعد الرجوع اجمع وحده)
 لا انقلاب شهادته بالرجوع قد فاقا في البحر و اشار الى انه لو كان حده المجلد قبل شهادته ثم رجع
 واحد منهم فانه يحذر اجمع بالاولى يعني بطلب المقدوف قيد بالرجوع لانه لو وجد واحد منهم عبدا فلا حد
 على واحد منهم لظهور انها لم تكن شهادة بل هي قذف في ذلك الوقت فصار واذا فبين حياتهم مات والمحد
 لا يورث على ماسيحي الخ والمحصل ان المقدوف اذا كان ميتا وقت القذف يحذر القاذف بطلب من وقع
 القذف في نسبه بخلاف ما اذا كان المقدوف حيا ومات حيث لا يورث المحد والشهادة انما صارت قذفا عند
 رجوعه وهو في هذه الحالة ميت فليس كل من وقع القذف في نسبه بطلب اقامته بجهة الاصاله لا بطريق
 الوراثة كما سيبي (قوله وغرم ربع الدية) لان الذي تلف بشهادته ربع الحق نهر وكذا كما رجع واحد
 منهم يضمن ربع الدية لان تلف النفس بشهادتهم فيضمنون ولا قتل عليهم عندنا يعني (قوله وقال
 الشافعي يجب القتل) اكونهم سبياعيني (قوله وقال زفر لا يحذر اجمع) لان كلامه وقع شهادة عيني
 (قوله وقال محمد وزفر حد اجمع فقط) لان القضاء حصل بالشهادة فرجوعه يبطل شهادته في حقه لا في
 حق غيره ولهما ان الامضاء في باب الحدود ملحق بالقضاء فصار كانه رجع قبل القضاء وثمة يحدون جميعا
 عني (قوله ولورجع أحدهم المضاة في باب الحدود ملحق بالقضاء فصار كانه رجع قبل القضاء وثمة يحدون جميعا
 الضمير رعاية للرجوع ولوراعي الخبر لقال وهم وكان أولى لانه محط الفائدة شيئا (قوله بعد القضاء
 والامضاء) أي استيفاء الرجوع (قوله فان رجع آخر من الاربعة الباقية حدا) لانفساخ القضاء بالرجوع في
 حقهما وفيه خلاف زفر وغرم ربع الدية انصافا وعلى أصل الثلاثة يضمنان خمس الدية لان الاعتبار
 عندهم رجوع من رجع الا في رواية عنهم كقولنا يعتبر بقاء من بقي عني ولورجع الثالث كان عليه ربع
 الدية ولورجع الخمسة ضمنوا الدية انما مخرجها عن المحامى وانما لازم الاول يعني من الخمسة رجوع الثاني
 لانه وجد منه الموجب للحد والضمان وهو قد فقهه وانما فقهه بشهادته وانما امتنع الوجوب لمانع وهو بقاء
 من يقوم بالحق فاذا زال المانع برجوع الثاني ظهر الوجوب بحجر (قوله وصح المزكي) أي برجوعه وطواه
 اكتفاء بدلالة ضمن نهر وسيأتي في كلام الشارح ما يدل عليه وهو قوله هذا اذا رجع عن التزكية
 والتزكية ان يقول المزكي هم احرار مسلمون عدول أما لو اقتصر على هم عدول فلا ضمان عليه اذا ظهروا
 عبيدا اتفاقا شربا لالية عن الفتح لانهم صادقون اذ الرق لا ينافي العدالة زيلبي (قوله وعندهما لا ضمان
 عليه) لانه اثني على الشهود خيرا فصار كشهود الاحصان ولا نهم لوضمنوا لكان ضمان عدوان وذلك
 بالمباشرة أو التسبب ولم يوجد واحد منهم ما المباشرة فظاهر وكذا التسبب لان سبب الاتلاف الزني وهم
 لم يشتهوه وانما اثنوا على الشهود خيرا وذلك لا يوجب الضمان كشهود الاحصان فيكون في بيت المال
 ولا في حنيقة ان الشهادة لا تعمل ولا تكون حجة الا بالتزكية فصارت كعلة العلة لازامهم القاضي
 القضاء بالبينه بخلاف شهود الاحصان لان الاحصان علامة ولهذا اشترط المذكورة في التزكية دون
 شهود الاحصان ولا فرق في التزكية بين ان تكون بلفظ الشهادة أو أخبر والانه لا يشترط فيها لفظ الشهادة
 زيلبي (قوله هذا اذا رجع المزكي الخ) قيد برجوع المزكي لان شهود الاحصان لا ضمان عليهم
 لورجعوا خلافا لغيرهم ومبني على ان الاحصان هل هو شرط مع للعة وهو الزني أو لا قال الزيلبي
 ولا ضمان على الشهود لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قذفوا حيا ومات في لا يورث
 الخ وقوله لان كلامهم لم يقع شهادة لظهور عدم اهليتهم لها (قوله وأما لو ثبت على التزكية) أو قال
 أخطأت نهر (قوله لم يضمن) لانه أخطأ فيما عمل لعامة المسلمين فصار كالقاضي زيلبي (قوله
 كما لو قتل من أمر برجه) أي كما لو قتل المأمور برجه من أمره القاضي برجه وعلى هذا فالفعل مبنى للفاعل
 كما هو الرأية والمفعول مذوف وهذا أولى من جعل من مفعولا والقاضي محذوف لان البصريين
 لا يجوزون حذف الفاعل وكذا الكوفيون الا الكسائي وانما قلنا أولى ولم نقل الصواب مجوزا للتخريج

(ولورجع أحد من الاربعة بعد
 الرجوع حد) ان رجع وحده (وغرم
 ربع الدية) عندهم وقال الشافعي
 يجب القتل دون المال وقال زفر
 لا يحذر اجمع أيضا (و) لورجع
 أي قبل الرجوع بعد القضاء
 (قوله) أي الشهود (ولا رجع) أيضا
 (حدوا) أي الشهود وقال محمد وزفر حد
 على الشهود عليه وقال محمد وزفر حد
 الرجوع فقط وان رجع واحد منهم
 قبل القضاء والامضاء حدوا جميعا
 أيضا وقال زفر حد اجمع فقط (ولو
 رجع) بعد القضاء والامضاء (أحد
 الخمسة لا شيء عليه) أي على
 اجمع من الحد والغرامة (فان رجع
 آخر من الاربعة الباقية) حدوا وغرموا
 ربع الدية انصافا (وضمن المزكي
 دية المرجوم ان ظهر واعيدا) عند
 أي حنيقة وعندهما لا ضمان عليه
 ولكن الدية في بيت المال هذا اذا
 رجع المزكي عن التزكية وقال هم
 عبيدا وكذا قال الا اني تعدت التزكية
 مع على مجالهم وأما لو ثبت على التزكية
 وظهر انهم عبيد لم يضمن ولكن
 الضمان في بيت المال عندهم (كما
 لو قتل من أمر برجه) أي ضمن المزكي
 كما ضمن دية المقتول من أمر برجه فقتله
 نهر وكذلك) أي عبيدا

صلى مذهب الكسائي المجوز لمخذف الفاعل حموى (قوله وفي القياس يجب القصاص) لانه قتل
نفسه معصومة بغير حق عيني (قوله وفي الاستحسان الخ) لان القضاء وقت القتل كان صحيحا ظاهرا
فاورث شبهة قيد بأمره لانه لو قتله قبله كان على القاتل القصاص في العمد والدية على عاقلة في الخطأ
وظاهر ان المراد بالامر هو الكامل وهو ان يكون بعد استيفاء ما لا بد منه أما لو كان ناقصا بان كان قبل
تعديل الشهود خطأ منه وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ وقيدا بأمر برجه لان المأمور بقتله
قصاصا لو قتل وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ أظهر الشهود عبيدا أولا نهر عن الزيلعي في الدية
وقوله لان القضاء وقت القتل كان صحيحا ظاهرا يعني ان القضاء وجد صورة وصورة قضاء القاضي تكفي
لا يراث الشبهة لانه لو كان حقيقة كان مبيحا للدم فصورته تمكن شبهة كالنكاح الفاسد يجعل شبهة في اسقاط
الحكم ولهذا لا يجب القصاص على الولي اذا جاء المشهود بقتله حيا غانية وقوله لان المأمور بقتله قصاصا لو
قتل وجب القصاص يعني وكان القاتل غير الولي ولهذا اعلل في الدرر وجوب القصاص على القاتل
بان الاستيفاء للولي (قوله في ماله) لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد حموى (قوله في ثلاث سنين) لانه مال
وجب بنفس القتل وما يجب بنفس القتل يجب مؤجلا حموى (قوله وان رجم الخ) بالبناء للفاعل كذا
ضبطه الاساندة في كلام صاحب الهداية ليرجع ضميره الى الرجل في قوله فضررب رجل عنقه قال في غاية
البيان ويجوز ان يبنى للفاعل نهر وهذه المسئلة يترأى انها مكررة وليس كذلك لانها انما ذكرت ثمة
نفيا لوجوبها على الشهود وهما اللقي عن القاتل والوضع مختلف أيضا حموى عن قراحصارى (قوله
فديته في بيت المال) لانه فعل بأمر الامام فينتقل اليه عيني ولم أره لالدية تؤخذ حالا أو مؤجلة بمر
(قوله وان كان للنظر الى الفرع عمدا فسقا) هو قول بعض العلماء حكاه في الجامع الصغير لشمس
الائمة وقال في العناية بعد نقله ولكن نقول النظر الى عورة الغير عند الحاجة يجوز شرعا فان المحتان
يتطروا وقابلة تنظر والنساء ينظرن لمعرفة البكارة وبالشهود حاجة الى ذلك لانهم مالم يروا كالرشاء
في البئر والميل في المكحلة لا يسعهم ان يشهدوا انتهى بقى ان يقال ظاهر كلام الشارح يقتضى ان تعمد
النظر الى الفرع وان كان فسقا على القول به لا يمنع من قبول الشهادة وليس كذلك فلو قال كما
في الزيلعي والعيني وقال بعضهم لا تقبل لاقرارهم على أنفسهم بالفسق لان النظر الى عورة الغير عمدا
فسق وانما تقبل شهادتهم اذا وقع اتفاقا من غير قصد لكان صوابا لان القاتل بعدم جواز تعمد النظر
يقول بعدم قبول الشهادة (قوله الاحصان) هو لمحصل الحميدة بعضها ليس من صنع المرأة كالحرية
والعقل وبعضها فرض عليه كالاسلام وبعضها مندوب اليه كالنكاح الصحيح والدخول بالمنكوحه
عناية (قوله معناه انكر الدخول الخ) كذا في الزيلعي والعيني والبحر ومخالفه ما في النهر حيث قال انكر
الاحصان أى اجتماع شرائطه المتقدمة فيه كان أنكر النكاح أو الدخول فيه أو الحرية انتهى (قوله
فشهد عليه رجل وامرأتان) وكيفيه الشهادة بالدخول ان يقول تزوج امرأة وجامعها أو باضعها
وكذا لو قال دخل بها عندهما خلافا لمحمد لانه مشترك بين الوطء والزفاف والمخلوة والزبارة قلنا الدخول اذا
أضيف الى المرأة بحرف الباء يستعمل للجماع بخلاف دخل عليها فانه للزيارة وأفهم كلامه انه تقبل
فيه الشهادة على الشهادة وكذا الشهادة بالتسامع حموى وفي الشرنبلالية لا يثبت الاحصان بلفظ
القربان ولا بلفظ الاتيان وعن الثاني انه لو شهد على اقراره به شاهدان لا يحد في المحيط تزوجها
بلاولى ودخل بها قال الثاني لا يكون محصنا لان هذا النكاح غير صحيح قطعا لاختلاف العلماء والاخبار
فيه نهر (قوله أى على الاحصان) أو على المنكر بالاحصان حموى عن قراحصارى (قوله أو ولدت
الخ) أى قبل الزنى في مدة يتصور كونه منه وقد أنكر الدخول بها واعترف بباقي الشرائط نهر فان قلت قوله
أو ولدت لا يستقيم لانه جملة حالبة ولا بد في الماضي المثبت من الواو وقد قلت يجوز فيه الضمير بلاوا ومثل
جائز قد نخرج غلامه وأما قد فتكون مقدرة أو يكون تقديره أنكر الاحصان فولدت لانه عطف على

وفي القياس يجب القصاص وفي
الاستحسان يجب الدية في ماله في ثلاث
سنين (وان رجم) المأمور به كما أمر به
(فوجدوا عبيدا) مثلا (فديته
في بيت المال) ولو قال شهود الزنى بعدنا
النظر الى فرجهما حسنة حتى يجل ثنا
أداء الشهادة وتقول رأيناها وطئها
كالبيل في المكحلة (قبلت شهادتهم)
وحد المشهود عليه وان كان النظر الى
الفرج عمدا فسقا (ولو أنكر) المشهود
عليه (الاحصان) بعد شهادة الأربعة
معناه أنكر الدخول بعد وجود سائر
الشرائط (فشهد عليه) أى على
الاحصان (رجل وامرأتان أو ولدت
زوجته منه) أى

فشهدوا ومتى ثبت الاحصان بالولادة بعد الانكار في الولادة قبله اولى حموى عن قرا حصارى (قوله)
 وكانا مقرين بأن الولد لهما) لان الشارع أثبت نسب الولد منه والحكم بثبوت نسب الولد منه حكم
 بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة بلعى يعنى اذا طلقتها بعد ما ولدت منه منكر او طئها في مدة يتصور ان
 يكون منه شيئا (قوله خلافا لفر والشافعى في الاولى) فزفر يقول انه شرط في معنى العلة فلا تقبل
 فيه شهادة النساء احتياالا للدرء والشافعى جرى على أصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال ولنا
 ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزنى فلا تكون في معنى العلة لان أدنى درجات
 العلة ان تكون مفضية الى المعلول وهو في المانع غير معقول در ولكن ما جعله في الدرر تعريفا للعلة
 جعله الزى بلعى تعريفا للسبب وفرق بينهما بأن العلة ما توجه أى الحكم والسبب ما يفضى اليه (فروع)
 خلاها ثم طلقها وقال وطئة او أنكرت فهو محصن باقراره دونها لان الاقرار حجة قاصرة كما لو قالت بعد
 الطلاق كنت نصرانية وقال أى الزوج كنت مسلمة فيرجم المحصن ويجلد غيره وبه استغنى عما يوجد
 في بعض نسخ المتن من قوله اذا كان أحد الزانيين محصنا يحد كل منهما حدة فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن
 بحر ولا ينافيه ما سبق من قول المصنف وهو ما يصفه الاحصان زمن الدخول لان احصانه ما ثابت
 بالنظر لا قرار المقر فلهذا يقام حد الرجم على المقر لا قراره دون الآخر لعدم سرية الاقرار عليه ما لم يثبت
 احصانه بالبينة

وكانا مقرين بأن الولد لهما (رجم)
 المشهود عليه في الصورين خلافا لفر
 والشافعى في الاولى
 * (باب حد الشرب)
 (من شرب خرا) أى من المسلمين
 المكافين في دار الاسلام لان الذي
 لا يحد وكذا المسلم لا يحد اذا شربها
 في دار الحرب

(باب حد الشرب)

أى شرب السكر أو المراد المشروب المعهود حموى أخوه من الزنى لانه أقيح منه وأغلظ عقوبة وقدمه على حد
 القذف لتيسر المحرمة في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير حد السرقة لانه لصيانة الاموال
 اتباعة للنفوس بحر (قوله من شرب خرا) ذكرنا كان أو أنى أو خنثى مشكلا أخذنا من عموم كلمة من
 وهو النى من ماء العنب اذا غلى واشتد وذف بالزبد فان لم يذف فليس بخمر عند الامام خلافا لهما
 وبقولهما أخذنا بوحفص الكبير خانية وفي البرهان وهو الاظهر وفي التنوير وعليه الفتوى ولو خلاط
 بالماء فان كان الماء غاليا لا يحد الا اذا سكر خانية والظاهر في المساوى انه يحد سكر أو لا تغليب الله ما ظر على
 المبيع وفي المنية لو قال لم أعلم بحرمته حموى لان العلم بالحرمية يكون حقيقيا وحكما بأن يكون في دارنا
 لكن يستثنى منه المحرم اذا دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمية لا يحد بخلاف الزنى محرمته في كل
 ملة وأورد في الدرحة السكر أيضا في كل ملة انتهى وأقول هذا لا يرد اذا لازم من شرب الخمر وجود
 السكر وكذا يستثنى ما اذا شرب الخمر حلال والتجأ الى المحرم فانه لا يحد لانه قد عظم المحرم بخلاف ما اذا
 شرب في أصل المحرم فانه يحد لانه قد استخفه حموى عن البرجندى عن الظهريه يعنى حذبه حد اخرجه
 من المحرم لانه عن اقامة المحمود في المساجد والظاهر ان التقيد بالحلال في كلامه اتفاق اولاستبعاد
 فعل هذه المجنانية وهو في هذه العبادة لالا احتراز عن الهرم اذا يظهر بينهما فرق (قوله المكافين)
 الناطقين في الخانية لا يحد الاخرس سواء شهد الشهود عليه أو أشار بأشارة معهوده لان المحدود
 لا تثبت بالشهادت ويحد الا على ولو قال ظننتها لبناء أو قال لا أعلم انها خير لا يقبل ذلك لانه يعرفها بازرائحة
 والذوق من غير ابتلاع وان قال ظننتها نيدا قبل منه لان النيد بعد الغلمان والشدة بشارك الخمر في
 الذوق والرائحة بحر (قوله لان الذي الخ) لان حد السكر والخمر لا يقام على أحد من الكفار حتى لو ارتد
 فشرب خرا أو سكر من غيره فأسلم لا يحد لكن في منية المفتى سكر الذي من الحرام حد في الاصح ولعل هذا
 هو العذر للصنف في حذفه قيد الاسلام لانه في فتاوى قارى الهداية أجاب بأن المذهب انه لا يحد وأفتى
 الحسن انه يحد واستحسنه بعض المشايخ لان السكر في جميع الاديان حرام وفيها الوسر في الذي أوزنى فأسلم

ان ثبت عليه ذلك باقرار أو شهادة المصلين حدوا الاقلا نهر (قوله فأخذ ربيها الخ) أفاد اشتراط وجود ربيها وقت التحمل دون الادامشينا (قوله موجود) في الهداية موجودة وهو الحق لان الرمي مؤثنت سماعي وأجاب في النهر بأن تذكير الخبر على معنى الشم أى وشمر ربيها موجود قال المحوى وأقول لا حاجة الى هذا التكاف فان مفعولا بمعنى فاعيل وفعل اذا كان تابعا لموصوف لا تلحقه علامة التانيث فكذلك ما هو بعينه وقد كنت أجبت بهذا عن قول الهداية في فصل كفارة الظهار ان الرقة عبارة عن الذات المرفوق حيث لم يقل المرفوقة انتهى ولو أخرج المصنف اشتراط وجود الرائحة عن السكر بأن قال بعد قوله أو كان سكران ولو نبذوا أخذوا ربيها مشرب منه موجود كان أولى بحجروا في النهر من انه اكتفى بالسكر لاستلزامه ذلك نظريه المحوى بأن الرمي قد تزلزل باستعمال بعض الادوية المزيلة للرائحة عغب الشرب انتهى واعلم ان وجه التنظير في كلام صاحب النهر ان ما علل به في الاستلزام بقيد عدم اقامة الحد اذا ذهبت ربيها بالمعاجة ولو قبل زوال سكره وليس كذلك فلو علل الاكتفاء بأن وجود السكر مغن عن اشتراط وجود الرائحة لاستتمام كلامه بذلك على هذا ما نقله المحوى عن البرجندى عن المحيط من ان ذهاب الرائحة بالمعاجة لا يمنع اقامة الحد (قوله وشهد رجلان) بالشرب بعد ان ثبت عند القاضي ان الرمي قائمة حال الشهادة بأن شهد به أيضا أو بالشرب فقط فيأمر القاضي باستنكاهه فان زالت لبعد المسافة فلا بد من شهادتهما بالشرب أو يقولوا أخذناه وربيها موجود وفي غير الخبر لا بد ان يشهدوا بأنه سكر من غير هامع وجود رائحة السكر قال في الحاشية ثم يسألهم عن الخمر ما هي وكيف شرب ومتى شرب وأين شرب انتهى قال في النهر واستغنى المصنف عن ذلك بقوله وربيها موجود وتصر به بكونه طائعا انتهى (قوله أو أقر مرة) لم يتعرض المصنف لسؤال القاضي المقرر عن الخمر ما هي وكيف شربها وأين شرب وينبغي ذلك كما في الشهادة وفي قوله ان علم شربه طوعا إشارة الى ذلك شرعا ليلية (قوله وربيها موجود) فلا فرق في اشتراط عدم التقادم المفسر بذهاب الرمي عندهما بين الشهادة والاقرار واما عند محمد فعدم التقادم المفسر عنده بمعنى شهر شرط في الشهادة فقط وليس بشرط في الاقرار (قوله ان علم شربه طوعا) بأن شهد بذلك وان لم يشهد به لا تقبل بجر ولو قال أكرهت لا يقبل لان الشهود يشهدون بالطوع فلو قبل قوله لم يجز أحد ولو شهد بالاكراهية تقدم حوى عن التناظرية والمحاصل ان شروط وجوب الحد خمسة الاول وجود ربيها الخمر الثاني وجود السكر من غير الخمر من الاشربة المحرمة الثالث شهادة رجلين أو اقراره مرة واحدة الرابع ان يكون شربه طوعا الخامس ان يكون صاحبا (قوله وكذا في حالة السكر لا يجز) كذا في بعض النسخ فلو حد في سكره لا يكتفى به لعدم فائده بجر وسبقه اليه العيني قال في الشرع ليلية وفيه تأمل انتهى لان الالم حاصل وان لم يكن كاملا يصدق عليه انه حد فلا يعاد بعد صحوه من مناهي الشرع لالى (قوله وانما قيدنا النبيذ بالتمر الخ) خلاف المختار قال في النهر وفي طلاق البزاية لو سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل المختار في زماننا ومحمد وقال محمد ما سكر كثيره فقليله حرام وهو نجس أيضا قالوا وبقول محمد أخذنا انتهى (قوله لانه لو كان من نبيذ العسل ونحو ذلك لا يجز) هذا انما يتيم اذا جعلت الواو في قوله ولو نبذ التمر للتمسك اما اذا جعلت عاطفة على ضد الشرط المذكور فلا حوى (قوله لا يجز بجر وجود الرائحة) وكذا الرجل يوجب معه ركوة من خمر وكان في عهد أبي حنيفة من يقول بوجوب الحد عليه فقال له الامام لم تجده قال لان معه آلة الشرب والفسق فقال له الامام فأرجعه اذن فان معه آلة الزنى كذا في الظهيرية وفي حصر الثبوت في البيئة والاقرار دليل على ان من يوجب في بيته الخمر وهو فاسق أو جلسوا مجلس من شربها ولم يرمهم شربها لا يحسدون بل يعزرون بجر (قوله بعد مضي ربيها) لان قيام الاثر من أقوى دلائل قرب الشئ فيقدر به بخلاف غيره من الحدود لعدم الاثر فيها فيعتذر باعتباره وكونه مقرر الاينافي التأكيد بشرط الرائحة كما لا ينافي التأكيد في الزنى باشتراط التكرار وما في الدرر من جعله التقييد بقوله بعد مضي ربيها قيد المحوى والاقرار والشهادة

(فأخذ ربيها موجودا وكان سكران ولو) كان سكر (نبيذ التمر) وربيها (وشهد رجلان أو أقر مرة) موجود (حدان علم شربه طوعا وحجرا) وكذا في حالة السكر لا يجز وعن أبي يوسف انه يشترط الاقرار مرتين وانما قيدنا النبيذ بالتمر لانه لو كان من نبيذ العسل ونحو ذلك لا يجز كذا في الهداية وانما قيد النساء وان شهدنا فيه شهادة النساء أو مع رجل واعلم ان التقييد بالشهادة أو الاقرار إشارة الى انه لا يجز بجر وجود الرائحة كما يأتي صريحا في المتن (وان أقر) بشرب الخمر (أو شهدا) به طوعا (بعد مضي ربيها) لا بعد المسافة أو (وجده رائحة الخمر أو تقاياها) أى الخمر (أو رجع عما أقر) قبل اقامة الحد أو في وسطه

انتهى أي جميعهما لان المجموع يشمل الكل والبعض بخلاف الجميع بحسب الاستهالي كما سلكه الشيخ
 خالد في شرحه على الآجرومية والازهرية والافغانها مائة صكس ذلك شيخنا واعلم ان وجود الراثة لابد
 منها سواء كان قد شرب الخمر أو سكر من نبيذ و قول الزيلعي وأشار في الهداية إلى أنه لا يشترط قال في البحر أنه
 غير صحيح لانه قال أولا ومن شرب الخمر فأخذ دور مجها موجودة أو جازا به وهو سكران وثانيا فان أخذ
 الشهود دور مجها فوجدوا سكران وكونه سكران من عن اشتراط وجود الراثة اذ لا يوجد سكران بغير راثة
 ما شر به انتهى وفيه نظر اذ ما نقله في البحر من الهداية لا ينافي ما ادعاه الزيلعي من ان في كلام الهداية
 اشارة الى عدم اشتراط وجود الراثة اذا سكر من نبيذ مثلا فيكتفي بالسكر عن اشتراط وجود الراثة حتى
 لو ذهب الريح بالمعالجة لم يكن ذلك مانعا من اقامة الحد كما قدمناه عن البرجندي معز بالمحيط وهذا الذي
 قد فهمه الزيلعي من عبارة الهداية هو الظاهر مما نقله في البحر منها أولا وثانيا حيث عبر بالواشعة
 بذلك وقوله في البحر وكونه سكران من الخمر يقرر بكلام الزيلعي وتعليقه ذلك بقوله اذ لا يوجد سكران الخ
 غير مسلم لما علمت من عدم التلازم بينهما (قوله أو أقر حال كونه سكران) لانه يحتمل الكذب فيحتال
 لدرته ودل كلامه ان اقراره حال السكر بالحدود الخاصة غير صحيح اما غير الخاصة كحد القذف فيصح
 وعرف منه ان اقراره بحقوق العباد الخاصة كالقصاص والاموال والنكاح صحيح بالاولى ولهذا لو أقر
 بالسرقه أخذ منه المال ولم يقطع وقالوا ان ارتداده غير صحيح أي قضاء كافى الشرب لانه عن الفتح اما ديانة
 فان كان في الواقع قصد التسليم به ذاكر المعناه ككفر والافلا انتهى ولو أسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره
 زيلعي وفي النهر عن الفتح ما يخالفه ووفق شيخنا بمضى الخانية من ان اسلام المكره اسلام عندنا ان كان
 حريسا وان كان ذميا لا يكون اسلاما انتهى فيحمل كلام الزيلعي على المحرم وكلام الفتح على الذي فنزل
 المخالفة هذا اذا سكر من محرم واما اذا سكر من مباح كشراب المضطر والمكره فلا تمبر تصرفاته لانه بمنزلة
 الاغما لعدم الخانية وفي الخانية لو زال عقله بالبنج وطلق ان كان يعلم حين التناول وقع والا فلا وعن
 أبي يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح انتهى وهذا يدل على ان البنج حلال على الصحيح بحر
 ويخالفه ما جزم به في التنوير من كتاب الاشربة بحرمته ونصه ومحرم كل البنج والخميشة والافيون لكن
 دون حرمة الخمر انتهى قلت التوفيق بينهما ممكن بان يحمل صحيح البحر الاباحية على أحد نوعي البنج فلا
 ينافي ما جزم به في التنوير من الحرمة لمحله على النوع الآخر لان البنج على نوعين كما نقله شيخنا عن
 القهستاني آخر كتاب الاشربة ونصه ان البنج أحد نوعي شجر القث حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى
 بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافريت لانه وان اختل العقل به ولكنه لا يزيله وعليه يحمل ما في الهداية
 وغيرها من اباحية البنج كما في شرح اللباب ونقل شيخنا ايضا عن نوح أفندي في الاشربة ان البنج ثلاثة
 اصناف منه ما برزه أسود ومنه ما برزه أحمر ومنه ما برزه أبيض واخيه الاسود ثم الاحمر والابيض أسلم
 منهما وهو المستعمل لتسكين الاوجاع ومنع النزلات والتنويم لكن يغييب العقل ويحدث الجفاف وكثيره
 يقتل اذ لم يعالج ووزن المتقالين من الاسود يقتل كمان درهمين من الافيون يقتل اذ لم يعالج واعلم ان
 السكران كالصاحي الا في سبع كافي الاشياء وغيرها وهي الردة والاقارب بالحدود الخاصة والاشهاد على
 شهادته وتزويج الصغيرة أو الصغير بأقل من مهر المثل أو بأكثر فانه لا يتوقف والوكيل بالطلاق
 اذا سكر فطلق لم يقع والوكيل بالبيع اذا سكر فباع لم ينفذ ولو غضب من صاح ورده عليه وهو سكران لا يبرأ
 انتهى وكون المسائل المستثناة سبعة يمتنى على مذهب الامام ومحمد من ان ارتداده لا يصح واما عند أبي
 يوسف فارتداده كفر كما في الزيلعي عن الذخيرة والخلاف فيما لو سكر من محرم فلو من مباح لم يكفر بالاتفاق
 وانما لا يصح ارتداده فلا تبين امر أنه لعدم القصد والاعتقاد كما في الزيلعي وفي العناية روى ان عبد الرحمن
 ابن عوف صنع طعاما فدعا بعض أصحابه فأكلوا وسقاهاهم خرا وكان ذلك قبل تحريرها فأمهم في صلاة
 المغرب عبد الرحمن أو غيره وقرأ سورة الكافرون بطرح اللات مع ان اعتقادها كفر ولم يكن ذلك كفرا

(أو أقر) حال كونه سكران بان زال
عقله

من ذلك القاري فعلم ان السكران لا يكفر بما جرى على لسانه من الكفر انتهى فان قلت كما ان الكفر من
الاعتقاد فكذا الاسلام ويصح اسلام السكران وايضا اجراء كلمة الكفر على لسانه غير متوقف على تبدل
الاعتقاد كالصاحي فلم توقف هنا قلت نعم الا ان السكران له نوع تمييز بدليل توجه الخطاب اليه وصحة
طالقه ونحوه لان السكر يخلط عقله ولا يسلبه فاعترفنا ذلك القدر في صحة اسلامه دون كفره لان الاسلام
يعلم ولا يعلى عليه كما في ارتداد المكروه واسلامه واما الثاني فلان الصحاح اذا جرى على لسانه الكفر دل على
الاستخفاف بالدين لثبات عقله فيكفر بخلاف السكران وما في الكتاب استحسان والقياس ان تبين امراته
جوى عن الرمقال لكن في الجواب الاول نظر يعلم بمراجعة المحواشي اليعقوبية انتهى وقوله واما الثاني
هو قوله وايضا اجراء كلمة الكفر الخ (قوله لا يحد في جميع الصور المذكورة) اما سقوط الحد فيما اذا
شهدوا به أو أقر بعد مضى الرائحة فالتقدم وفي الرجوع فلانه خالص حق الله وفيما اذا وجد منه رائحة
الخمر أو تقاياها بدون اقرار ولا يثبت عليه فلا يثبت انه شربها مكرها أو مضطرا والرائحة تحتمله أيضا فلا يجب
بالشك وفيما اذا أقر وهو سكران فلان الاقرار يحتمل الكذب فكان شبهة (قوله خلافا لمحمد في صورة
الاقرار والشهادة بعد المضي) هذا مبني على ان التقدم في الشرب مقدر شهر عنده كغيره من الحدود
فما اذا ثبت عليه بالبينه وان ثبت بالاقرار يؤخذ باقراره ولا يبطل بالتقدم لمحدث لم يشترط وجود
الرائحة ان عثمان أقام المحدث على الوليد بن عقبة بشهادة الشهود ولم يشترط وجود الرائحة عني ولا نها قد
تكون من غيره كما قال الشاعر

يقولون لي أنك شربت مدامة * فقلت لهم لا بل أكلت السفرجلا

وله ما قول ابن مسعود فيمن شرب الخمر تلتلوه ورمز زود ثم استنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه وعن
عمرانه أقي برجل قد شرب الخمر بعد ما ذهب رائحته وأوعترف به فزره ولم يحد ولا يقال هذا استدلال
بنفي الحكم عند انتفاء الشرط وهو فاسد لانا نقول بل هو استدلال بعوم الاجماع لان ثبوت هذا الحد
كان باجماع الصحابة وكان اجماعهم برأى عمر وابن مسعود وقد شرطوا فيه الرائحة ولا اجماع عند عدم
الرائحة ومطلق قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه مخصوص بالمضطر والمكره في ان تخصيصه
ايضا باجماعهم زيلعي وهو ظاهر في ترجيح مذهب الامام الاعظم وأبي يوسف لكن في النهر عن الفتح
انه انتصر لمحمد حيث قال وهو الصحيح وفي غاية البيان والصحيح عندي قول محمد انتهى فقد اختلف الترجيح
والوليد بن عقبة بالقاف كان ولده عثمان الكوفة بعد عزل سعد بن أبي وقاص واستعظم الناس ذلك ثم
عزله بعد جلدته وولاه اسعد بن العاص وأسلم الوليد وأخوه عمارة يوم الفتح شيخ عبد الحمى عن الاصابة
والتامة الخمر يك الشدي والزمرة الخمر يك بعنف نهر قال شيخنا وهذاوافق ما في القاموس فان الذي
فيه المزمرة بتقديم الميم على الزايم ومثله في النهاية وذكر الشيخ عبد الحمى ان في الحديث روايتين تلتلوه
بلامين وترتره برامين ومعناهما الخمر يك انتهى والذي وجدته بخط المحمى في شرحه فلقوه بالفساف
مكان التاء والنكهة ربح الفم ونكهته تشمت ربحه واستنكهت الرجل فنكه في وجهي ينكد نكهها
بالفتح اذا أمرته بأن ينكد لتعلم أشارب هرام غير شارب شيخنا عن الصحاح (قوله وقالاهوم من يهذى الخ)
أى من يكون أكثر كلامه هذيانا بدليل ما في الدر عن البحر من انه اذا كان نصف كلامه مستقيما
فليس بسكران انتهى وعند الشافعي المعتبر ظهور أثر السكر في مشيه وحركته وأطرافه قال الزيلعي وهذا
مما يختلف بالاشخاص فان الصحاح ربما يتمايل في مشيه والسكران قد لا يتمايل (قوله واليه مال
أكثر المشايخ) وفي الخانية وبقولهما أفتى المشايخ وفي الفتح واختاره ولفقوى واستدل للامام
في الظهيرية بما روى عن ابن عباس انه قال من بات سكران بات عروا للشیطان فعليه ان يغتسل اذا
أصبح فهذا إشارة الى ان السكران من لا يحس بشئ مما يصنع به بحر ولان المحدث عقوبة فتعتبر النهاية في
سببه احتياالا للدر ونهاية السكران يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز أصلا وما دونه لا يخلو عن شبهة

(لا) محدثي جميع الصور المذكورة
خلافا لمحمد في صورة الاقرار والشهادة
بعد المضي قوله بأن زال عقله بيان
حد السكران يعني انما يتحقق كونه
سكران اذا زال عقله فلا يعرف الرجل
من المرأة ولا الارض من السماء وقال
هون من يهذى ويخط جسه بهزله
ولا يستقر على شئ في صواب وخفا
واليسه مال أكثر المشايخ وانما قال
لا بعد المسافة لانه لو ذهب ربحها
بسبب البعد حد

الصحوة والمعتبر في القدرح المسكر في حق الحرمة ما قاله بالاتفاق للاحتياط في الحرمانات زيلعي (قوله وحده
 السكر) بضم السين وسكون الكاف كذا السماع لا يفتحن وهو عصر الرطب اذا اشتد وقيل كل
 شراب أسكر وفيه قصور لانه يقتضي وجوب الحد بمجرد الشرب كالحجر وجوابه كافي النهران هذا مدفوع
 بما قدمه أول الباب من انه لا يحد بشئ من الانبذة الا بالسكر (قوله وللعبد نصفه) لرواية الموطان عمر
 وعثمان وعبد الله بن عمر جلدوا عبيدهم نصف الحد في الحجر نهروان الرق منصف بحر (قوله سواء
 كان حرا أو عبدا) صوابه أربعون ان كان حرا وعشرون ان كان عبدا جوى للشافعي ما روى عن أنس
 انه عليه السلام ضرب في الحجر بالحجر يد والنعال وضرب أبو بكر أربعين وبه قال أحمد في رواية ولنا قول
 علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى اقترى وعلى المقترى ثمانون جلدة وعليه
 اجماع الصحابة وما رواه كان يجر يدين أو بنعيلين فكان كل ضربتين والضربتين والذى يدل على هذا قول
 أبي سعيد جلد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجر بنعيلين فلما كان في زمن عمر جعل بدل كل
 نعل سوطا وفي الصحيح ان عثمان أمر عليا ان يجلد الوليد ثمانين عني (قوله وفرق على بدنه) لان تكرار
 الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التلف وانما قال كذا زني تنبيه على انه يتوقى المواضع التي استثنيت
 في حد الزني وهي اراس والوجه والفرج (قوله وتنزع ثيابه) يعني غير الا زاردر وهذا أي نزع ثيابه
 هو المشهور عن أصحابنا لان سببه متيقن به كذا زني بخلاف حد القذف لاحتمال ان يكون القاذف
 صادقا عني ففي حد القذف لا يحد اتفاقا الا الفرو والحشون وفيه عن البحر انه يصح في التعزير وفي
 الشرع بلالية اشارة الى ان المرأة لا تجرد عن ثيابه الا به قال وينزع ثوبه أي الرجل (قوله وعن محمد لا يحد
 هاهنا) اظهار التحقيف بخلاف حد الزني عني قال في الغاية وهو الاصح عندى لعدم ورود النص بذلك
 نور (فروع) أقيم عليه بعض الحد فهرب ثم أخذ بعد التقادم لا يحد لما مر ان الامضاء من القضاء في باب
 الحدود ولو شرب ثانيا يستأنف الحد * سكر ان أو صاح جمع به فرسه فصد من انسانا فأت ان قادر على منه
 ضمن والا لادر عن العنادية ومنه يعلم ان ما في الدرر من قوله ان أقيم عليه بعض الحد فهرب فشرى ثانيا
 يستأنف الحد أي للشرى ثانيا اما الاول فلا

(وحد السكر) حد شرب (الحجر ولو
 شرب فطرة ثمانون سوطا) للحد (والعبد
 نصفه) وقال الشافعي حد الشرب
 أربعون سوطا كان أو عبدا
 (وفرقت) حد الشرب (على بدنه)
 وتنزع ثيابه (كذا زني) وعن محمد
 لا يحد هاهنا
 * (باب حد القذف) *
 (هو حد الشرب كية) أي من جهة
 العدد (وبنوا) بان شهد رجلان
 أو أربعة

* (باب حد القذف) *

القذف لغة ارمى بالشئ وشرعا ارمى بالزني وهو من الكبائر باجماع الامة واستثنى منه الشافعية ما كان
 في خلوة لعدم محوق العار وقواعدنا لا تباها بحرق خالعه في النهر وادعى انه من الكبائر ولو في الخلوة كما ذكره
 البلقيني مخالفا لابن عبد السلام وهذا اذا كان المقذوف محصنا اما قذف غير المحصن كصغيرة ومملوكة
 وحرمة متسكة من الصغار درر (قوله أي من جهة العدد) أشار بهذا التفسير الى بيان معنى الكية
 واعرابها جوى (قوله بان شهد رجلان) ويسألهما لقاضي عن القذف ما هو وكيف هو فان قالا
 نشهد انه قال له يازاني قبلت شهادتهما وحد القاذف ان كانا عدلين فان شهد أحدهما انه قال له يازاني
 يوم الجمعة والاخر انه قال يازاني يوم الخميس تقبل هذه الشهادة عنده وقالا لا تقبل وكذا لو شهد أحدهما
 بالاقرار والاخر بالانشاء يجزى عن الظهيرة في الشرع بلالية عن الكمال لا بد من اتفاق الشاهدين على
 زمان القذف انما هو على قولهما بقي ان ظاهر ما سبق عن البحر معزى بالظهير ية من قوله وكذا لو شهد
 أحدهما بالاقرار والاخر بالانشاء فيقبل هذه الشهادة عند الامام وكلامه في النهر فيقبل الاتفاق
 على انها لا تقبل ونصه ولو شهد أحدهما انه قذفه يوم الخميس والاخر انه أقرب بقذفه في ذلك اليوم لم يحد
 في قولهم واما اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها فالظاهر من كلامهم انه شرط بالاتفاق وقال الجوى
 وينبغي ان يسألهما عن المكان لاحتمال ان يكون قذفه في دار الحرب أو البني وعن الزمان لاحتمال

ان يكون قد فقه في صباه لا احتمال التقادم لانه لا يبطل به بخلاف سائر الحدود ثم رأيت الاول في البدائع انتهى (قوله ولو قد فقه الخ) يعني ويجز القاذف عن اثبات ما رماه فلو أقام أربعة شهداء على رني المقتوف ولو في حال حذوه على احدى الزوايات فلا حد على القاذف بخروج المقتوف عن كونه محصنا وكذا لو صدقه وهل يحد المقتوف ان شهدا بمحذمتقادم لم يحد ولو أقامها بعد ما حد قال الكرخي تقبل اذا ضرب الذي ليس بمحذ لا يمنع قبوله وفي شرح القاضي ابن أبي عوف لا تقبل فيحتمل ان يكون فيه ر و ايتان نهر وقوله اذا ضرب الذي ليس بمحذ لا يمنع قبوله يعني لانه بعد اقامة العينة تبين ان ذلك الضرب لم يكن حدا في نفس الامر (قوله رجل أو امرأة) أشار بهذا المزج الى ان في كلام المصنف حذف الفاعل وهو لا يجوز الا فيما استثنى جوى (قوله محصنا أو محصنة) قيد بذلك لانه لو قذف غيره مما لم يحد ومنه ما لو قذف غنخي مشكلا لان نكاحه موقوف وهو لا يفيد الحبل نهر وفيه نظر لانه لا دخل للنكاح البات المفيد للحبل في ايجاب حد القذف حتى يرتب على عدمه عدم وجوب الحد وانما ذاك في حد الزنى بالرجم جوى واعلم ان قوله ان نكاحه موقوف بشرط انه اذا زوج غنخي من غنخي فظهر أحدهما رجلا والا نكاح المرأة صحيح النكاح ولو كان الذي ظهرت ذكر كورته فرض وقت العقد أنثى كما في الفتاوى الخيرية ويشترط أيضا أن لا يكون محبوبا ولا آخرس وان لا تكون المرأة رتقاء ولا آخرساء اذا المحبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما وان صدق عليهما تعريف المحصن لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين والآخرس طلبه بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه شرنا لالية عن البحر والمسوط وكذا لا حد على الآخرس بقذفه بان كان قاذفا بالاشارة أو بالكلمة جوى عن شرح ابن الحلبي وكذا لو خرس قبل الحد أو ارتد أو زنى أو وطئ حراما لا شبهة في النوع الاول وزوال الاحصان في النوع الثاني وما في النهر من انه يشترط ان لا يكون خصيا ولا مملوكا كالمقتوف كما سيأتي تعقبه المحوى بأن الذي سيأتي ما اذا قذف أم مملوكه واما المملوك فقد فقه لا يوجب الحد مطلقا سواء كان مملوكه أو مملوكه غيره كما سيأتي في التعزير وحينئذ لا معنى للتقييد بمملوكه والخصى يتصور منه الزنى فانه من نزع خصيتاه وبقي ذكره وقد اعتبروا في كون الخصى غنيا عدم انتشار آله وحينئذ كان الصواب ان يقال أو خصيا غنيا انتهى (قوله أو يازاني) ولو قال رجل يازانية لا يحد في قولهما وقال محمد بن محمد نهر قلت لعل محله عند محمد جعل التاء للبالغة ثم رأيت التصريح به في الجوهرة جوى وأجمعوا انه لو قال لامرأة يازاني حد نهر قلت فليت نظر الفرق والفرق كما يؤخذ من الجوهرة ان الاصل في الكلام التذكير وجهه في الشرنا لالية بأن الترخيم شائع وتعقبه المحوى بأن الترخيم خاص بالعلم ولو قال لمجاعة كل كم زان الا واحدا وجب الحد نهر ولغائل ان يقول كل واحد منهم صالح لان يكون مستثنى وحينئذ لا يجب الحد والجواب انه لو اعتبر ذلك لازم استثناء الكل من الكل وهو باطل جوى ونقل عن البدائع انه لو قال كل كم زان واحدا باسقاط أداة الاستثناء لا يجب الحد لان المقتوف مجهول انتهى ولو قال لرجلين أحد كم زان فقبل له هذا فقال لا لا حد عليه لان أصل القذف لم يقع موجبا نهر وعلمه في البدائع بانه لم يقذف الا بصر صريح الزنى ولا بما هو في معنى الصريح جوى وقوله ولا بما هو في معنى الصريح كما لو قال صدقت هو كما قلت مخاطب من قال لغيره يازاني كما سيأتي (قوله ونحو ذلك) بالنصب عطف على مفعول قال (قوله من صريح الزنى) أى من أى لسان كان شرنا لالية عن البرهان ومنه النيك ولو قال يازاني بالهمز لم يحد ولو قال لرجل يازاني فقال له غيره صدقت حد المبتدئ دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو قاذف أيضا ولو قال زنت بغير اوناقة أو ما أشبهه لا حد عليه لانه نسبته لا تيان البهيمة ولو قال لامرأة زنت بناقة أو اتان أو ثور أو دراهم فانه يحد لان معناه زنت وأخذت البديل ولو قال زنت بجمار أو بغير او ثور لا يحد كذا في الفخ وبه يتبين ان حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنى في بعض المسائل لقريئة ويجب في بعضها مع عدم التصريح بمثل قوله فيما تقدم صدقت هو كما قلت فينبذ يحتاج لضبط هذه المسئلة شرنا لالية عن البحر فان قلت يحتمل ان يكون المراد من

(ولو قذف) رجل أو امرأة رجلا
(محصنا أو) امرأة (محصنة زنى) بان
قال زنت أو انت زان أو يازاني أو نحو
ذلك من صريح الزنى

قوله لما زنت بممارا وبعيرا وثورانها أخذت ذلك بدلا على الزنى فيكون كقولها زنت بشاة ونحوه فلم يسقط عنه الحد قلت انما سقط الاحتمال الا سحر وهو ان يكون المراد نسبتها للمتمكين من البهائم فلم يكن صريحا قال الحموي والفرس نظير النجار بخلاف الرمكة فانها نظير الانان انتهى عن البدائع (قوله حد بطلبه) اشترط طلبه مع ان حقه مغلوب احتمالا للدور ولو المقتدوف غائب عن مجلس القذف وان لم يهجمه أحد بل وان أمره المقتدوف بذلك در وقوله مع ان حقه مغلوب ينتهي على ما هو الاظهر من ان الغالب فيه حق الله كما في الهداية والمطالبة ان يقول ان هذا قذفني وان لي عليه حد القذف فانا اطالبه بذلك حموي فان قلت يشكل على اشتراط الطلب ما في الدرعاين القاضي رجلا يرفى أو يشرب لم يحدده استحسننا وعن محمد بن محمد قبا ساء على حد القذف والقود فهذا يقتضي عدم اشتراط الطلب من المقتدوف والولى قلت لان سلم ذلك وانما المراد ان رؤيا القاضي القذف أو القتل تغني المدعى عن الاثبات وأما الطلب منهما فلا بد منه وفي الزنى والشرب لا بد من ثبوتهم بالبينّة أو الاقرار ولا يكتفى بمعاينة القاضي (قوله كائن المقتدوف) يعني وكان المقتدوف ميتا كما سيأتي في المتن (قوله لان حد القذف لا يجب بالتعريض) حتى لو استتب شخصان فقال أحدهما ما انابزان ولا أمي برانية لاحد عليه كذا في الخانية خلافا لما ذكره ابن وهبان عن بعضهم قال امي ليست برانية حال التحاصم حد وكذا لا حد بقوله يا حرام زاده وما في الدر عن القنية محمد بن ابوه نسبه فلاحدا انتهى اى فلا حد على من قال له انه ابن زنى (قوله مكلفا) اى عاقلا بالغافقذف الصبي ولو مراهقا والمجنون لا يوجب الحد وفي البحر عن الظهيرية لو قذف مراهقا فادعى البلوغ بالسن او الاحتمال لم يحد القاذف بقوله انتهى قال في الشريعة لالية فهذا يستثنى من قول ائمتنا لوراها قولا لا بلغنا صدقا واحكامهما احكام البالغين انتهى (قوله حرا) وفي الخانية ولا يجب حد القذف الا ان يكون المقتدوف حرا ثبتت حرية باقرار القاذف او بالبينّة اذا انكر القاذف حرية وكذا اذا انكر القاذف حرية نفسه وقال انا عبد وعلى حد العبد كان القول قوله انتهى وينبت الاحسان بشهادة رجل وامرأتين وبعلم القاضي ولا يحلف القاذف لا يعلم ان المقتدوف محصن بصر عن الفقه وظاهر قوله في النهر انه يحتاج الى اثباتها اى الحرية وان كان معروف النسب حموي ويشترط وجود الاحصان وقت الحد حتى لو ارتد سقط وان اسلم بعد ذلك (قوله عفيفا عن الزنى) بأن لم يكن وطئ امرأة بالزنى ولا بشبهة ولا بفكاح فاسد في عمره فان كان فعل ذلك مرة سقطت عدالته ولا حد على قاذفه وكذا لو وطئ في غير الملك أو وطئ امة مشتركة سقطت عدالته وان وطئ بمملوكه وحرمتها موقفة لا تسقط عدالته كما اذا وطئ امرأته في الحيض او اتمته المجوسية وان كانت مؤمنة يسقط احصانه كامته وهى اخته رضا عاشر نبلا لية عن السكال قال ولم يصور السكال بوط امة التي زوجها لان ملك متعتها ليس الا زوجها خلافا لما يلى حيث ذكر ان وطئ اتمته التي زوجها لا يسقط احصانه ولو مس امرأة او نظر الى فرجها بشهوة فترج بنها او امها ودخل بها لا يسقط احصانه عند ابي حنيفة وعندهما يسقط لتأيد المحرمته وله ان كثير من الفقهاء يسمون نكاحها وانما قال بحرمتهما احتياطا فهي حرة ضعيفة لا ينفى بها الاحصان الثابت بيقين بخلاف المحرمّة الثابتة بزنى الاب فانها ثابتة بظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فلا يعتبر الخلاف فيها مع وجود النص شر بلا لية (قوله عن الزنى) وما في معناه قال في المبسوط واذا تزوج امرأة بغير شهود او في عدة زوج آخر او تزوجها وهى مجوسية ووطئها سقط احصانه لان العقد الفاسد غير موجب للملك والوطء في غير الملك في معنى الزنى حموي عن ايضاح الاصلاح فعلى هذا يفرق بين مالو وطئ المجوسية بالنكاح حيث يسقط احصانه بخلاف وطئها بملك اليمين ووجه الفرق ان تحبسها مانع من حجة العقد عليها ولهذا الواسلت لم يجز وطؤها قبل تجديد العقد عليها بخلاف ملك اليمين فانه غير مانع من صحته وان كان مانعا من جواز وطئها ولمذالوا سلت لا يشترط محل وطئها شئ آخر (قوله عن الوطء المحرام في الملك) كوطء زوجته في حياها ووطء امة المجوسية واحترز بقوله في الملك عن الوطء المحرام في غير الملك كالوطء بشبهة او بنكاح

(حد بطلبه) أى المقتدوف حدا
(متفرقا) كما في حد الزنى وان لم يطلبه
لا يحد الا ان يطلب غير المقتدوف الذى
يقع القذف في نسبه كائن المقتدوف
حده الحماكم أيضا وانما قتلنا
من صريح الزنى لان حد القذف
لا يجب بالتعريض (ولا يزرع عنه)
ها هنا (غير القرو والخسوا و احصانه
بكونه مكلفا حراما عفيفا عن
الزنى) قوله عن الزنى فانه لا يخرج
الوطء المحرام في الملك فانه لا يخرج
الوطئ عن ان يكون محصنا

فاسد ووطء الجارية المشتركة ووطء من هي محرمة عليه على التأييد كأمته التي هي اخته وما في البحر من انه
 قيد بقوله عذفا عن الزنى لانه لا تشترط العفة عن الوطء المحرام نظريه المحوى بان من جملة الوطء المحرام
 الذي ليس بزنى الوطء بكنكاح فاسد والوطء بشبهة مع انه تشترط العفة عنهما قال والجواب انه أراد المحرام
 لغيره انتهى قلت والقريضة على هذه الارادة قوله في البحر والحاصل ان من زنى أو وطئ بشبهة أو بكنكاح
 فاسد في عمره أو وطئ من هي محرمة عليه على التأييد سقط احصائه وما لا فلا انتهى والجواب من السيد المحوى
 انه بعد ان ذكر الجواب عن صاحب البحر بانه أراد المحرام لغيره ذكر ان ما ذكره في البحر من هذا الحاصل
 مناف لما سبق من قوله قيد بقوله عذفا عن الزنى الخ فكانه ذهل عما ذكره من الجواب وما ذكره في الكافي
 كل شئ اختلف فيه العفة محرمه بعضهم واحله بعضهم فاني أحذقاذفه وفيه قال أبو يوسف كل من درأت
 المحذ عنه وجعلت عليه المهر وأثبت نسب الولد منه فاني أحذقاذفه قال في النهرويشكل هلى السكينة
 الثانية ما لو وطئ الامة المشتركة فانه لا يحذقاذفه قال العلامة المحوى انما يتيم الاشكال اذا كان أبو يوسف
 يقول بعدم الحد وروى عن أبي يوسف انه يحذق كافي المفتاح وعليه فلا شك ان انتهى ولو وطئ أمته ثم
 استبان انها أخته يحذقاذفه ولو شهد أربعه على رجل انه زنى بفلانة بنت فلان الفلانية وأثبتوه والمرأة
 غائبة ورجم الرجل ثم قذفت تلك المرأة الغائبة فحاصمته الى القاضي الذي قضى بالرجم القياس ان يحذ
 قاذفها لان القاضي انما قضى عليه لاعلمها وفي الاستحسان لا يحذق بجره وفيه عن القينة لوسمع اناس من اناس
 كثيرة ان هذا ولد فلان وفلان يحذقفلهم ان يشهدوا انه ولده بمجرد السماع وان لم يعلموا حقيقة الحال
 ولو قذف شخص هذا الولد بانه ابن زنى لا حد عليه انتهى (قوله فلو قال لغيره لست لا يملك الخ) ولونفاه عن
 أمه أو قال لست لا يملك وأملك أولست ابن فلان وفلانة وهما أبواه لا حد عليه مطلقا شرعا لانه عن الفتح
 والبحر وانما لا يحذ بقوله لست لا يملك لانه صدق لان النسب الى الآباء عيني (قوله في غضب) متعلق
 بالمسئلتين نهر وهو مستفاد من كلام الشارح (قوله حد) لانه ابن مسعود قال لا حد لاني قذف محصنة
 أو نفي رجل عن أبيه وشرط ان يكون في غضب لانه في غير حالة الغضب قد يراد به المعاتبة أي انت لا تشبه
 أباك في المروءة والسخاء فلا يحذ مع الاحتمال وفي حالة الغضب يراد به الحقيقة زيلعي وكذا يحذ بقوله
 يا فرخ الزنى يا بيض الزنى يا جمل الزنى يا سخل الزنى بخلاف ما لو قال يا كبش الزنى نهر وفيه عن الجوهرة
 لو قال لست ولد لخلال كان قذفا (قوله كنفه عن جده) لانه صادق في كلامه لانه ابن أبيه لا ابن جده
 عيني (قوله لعربي) أي منسوب الى العرب وهم الجليل المعروف وكل من سكن بلاد العرب وخبرتها
 ونطق بلسان أهلها فهو عرب حموي (قوله يا نبطي) بفتح الموحدة كما في القاموس وينبغي في الغضب ان
 يعزر لان النسبة الى الاخلاق الدنيئة تجعل شتما في الغضب ويؤيده ما في المبسوط لو قال لست بها شعي
 عزرو على هذا ونسبه لغير قبيلته او نفاه عنها نهر (قوله وبابن ماء السماء) لانه يراد به التشبيه في الجود
 والسماحة والصفا وكان عامر بن حارثة يلقب بماء السماء لكرمه وقالوا انه كان يقيم ماله في القحط مقام
 القطر وسُميت أم المنذر بن امرئ القيس بماء السماء لمحسنها وجمالها وقيل لا ولا دهان ماء السماء وهم ملوك
 العراق زيلعي ولقب به أيضا النعمان بن المنذر حموي قال في ايضاح الاصلاح وفيه نظر لان حالة الغضب
 تأتي عن هذا القصد والجواب كما في النهر هو اننا نلتمه فنجعله سببا في الشجاعة في هذه الحالة اما كونه
 نفيًا موجبا للحد فلا يلزم به استعماله لذلك القصد قال في الفتح ولو كان هناك رجل معروف اسمه ماء
 السماء يحذ في حال السباب بخلاف ما اذا لم يذكر انتهى (قوله اولست بعربي اولست من قبيلة فلان الخ) المنفي
 لزوم التحذ فلا ينافي ما سبق عن النهر من انه يعزر (قوله النبط جيل من الناس مختصون بالاخلاق
 الذميمة الخ) ألا ترى انه يقال للمصري انت رمتني أو أنت قروي وري عن ابن عباس انه سئل عن رجل
 قال لرجل من قريش يا نبطي فقال لا حد عليه زيلعي وهو حجة على ابن أبي ليلى درر (قوله ونسبته الى عمه
 الخ) أما اذا نسبته الى عمه او خاله او مربيه فلانه ينسب اليهم عادة تجاوزا وكذا اذا نسبته الى جده لهذا المعنى

(قوله قال لغيره لست لا يملك الخ) أو لست بابن
 فلان في غضب) متعلق بقول (حد)
 هذا انما يكون قذفا اذا كانت أمه
 محصنة لانه في الحقيقة قذفا (وفي
 غيره) أي غير الغضب (لا) جسد
 (كنفيه) أي كمالا يحذ في نفيه (عن
 جده) بأن قال لست بابن فلان وفلان
 (قوله) أي كمالا يحذ في قوله
 جده (وبابن ماء السماء)
 (لعربي يا نبطي) أو لست من قبيلة فلان
 أولست بعربي أولست قال ابن أبي
 ليلى جيل من الناس
 مختصون بالاخلاق الذميمة وعديم
 الفصاحة (ونسبته) أي كمالا يحذ في
 نسبته (الى عمه) أو جده أو زوج أمه
 (أو خاله أو مربيه) أي الذي رباه (ولو
 قال) لرجل (بابن الزانية وأمه

مرتب (قوله بقذف أمه) المحصنة نهر لانها لا يعاقبان بسببهما حتى سقط القصاص بقتلها ما لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده فالجحد أولى لعدم التيقن بسببه ولا نياحجب للعبد يكون حقا للمولى فلو وجب لوجب له على نفسه وهو محال ولو كان ذامنا غير ابن أو أب ونحوه وليس بمملوك له فله ان ياله بالحد لوجود الدب وعدم المانع زيلعي وقوله ليس بمملوك له بان كان حرا أو رقيقا غيره ففي كلام صاحب النهر مؤاخذه لذكره الاب مطلقا غير معيد بان لا يكون مملوكه وأشار المصنف الى انها لا يطالبان بقذفهما بالاولى بحسب سقوط القود عنهما (قوله ولو كان او الفاصلة مكان الواو الواصلة) بان قال ولا يطالب ولد او عبد الخ (قوله أو كان ضمير التثنية) بان قال مع التعبير بالواو في عطف العبد على الولد بقذف أمهما (قوله مكان ضمير المفرد) أراد بالضمير المفرد الضمير البارز في قوله بقذف أمه جوى (قوله لكان أولى) لان افراد الضمير يناسب أو التي لاحد الشئين وتثنيته تناسب الواو التي للجمع كذا قيل وقال الحموى اما اولوية أو على الواو فلانه لا يشترط في أو مطابقة الضمير للعطوف والمعطوف عليه بل الاصح الافراد واما اولوية ضمير التثنية على الافراد فلان الاصح بالعطف بالواو المطابقة انتهى (قوله وعند الشافعي لا يبطل أصلا) هذا يفتنى على ان المذهب فيه حق العبد عنده وعندنا المذهب حق الله على الاظهر كما قدمناه وفي الشريعة لانية ذهب صدر الاسلام أبو اليسر الى ان المذهب حق العبد كقول الامام الشافعي انتهى واعلم ان أبا اليسر وان ذهب الى تصحيح ان المذهب فيه حق العبد كما هو مذهب الشافعي الا انه لا يقول بانه يورث كالشافعي بل قال انما لا يورث لكونه مجرد حق زيلعي قال في البحر ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان مال العبد يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعى ولا كذلك حقه لانه لا ولاية للعبد في استيفائه حق الشرع الانبائية الخ لا يقال ان شيئا من المحققين أى حق العبد وحق الله لا يبطل بالموت لانا نقول انه لا يسقط بموته ولكن يتعذر استيفاءه لعدم شرطه وهو خصومة المقتدوف عنائه ففي كلام المصنف تسامح جوى لكن لا يخفى ما في جواب العناية مما هو صريح في تسليم لا يراد ولهذا نظر فيه في النهر بانه لو صح هذا لم يلحق قوله لم يهبط بموت المقتدوف لانه لا معنى لعدم سقوطه مع موته اهـ (قوله لا بالرجوع والعفو) لان حد القذف اجتمع فيه الحقتان فبالنظر الى حق الله يبطل بالموت ولا يبطل بالعفو وبالنظر الى حق العبد لا يبطل بالرجوع بخلاف غيره من الحدود وانما اجتمع فيه الحقتان لانه شرع لاحلال العالم عن الفساد وصيانة عرض العبد فن حيث انه حق الله لا يباح القذف باباحه ويستوفيه الامام دون المقتدوف ولا يتقلب ما لا عند سقوطه ويتنصف بالرق ولا يخفى القاذف ولا يؤخذ منه كقيل الى ان ثبت ولا يورث ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويجرى فيه التداخل ويشترط فيه احصائه ومن حيث انه حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستأمن وبقية القاضى بعلمه ويقدم استيفاءه على سائر الحدود ولا يبطل بالرجوع ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار فاذا تعارض فيه الحقتان كان المذهب فيه حق الله عندنا وعند الشافعي حق العبد كما جتبه وغنى الشرع قلنا انما يقدم حق العبد اذا لم يمكن الجمع بينهما وهنا يمكن لان مال العبد من الحق يكون داخلا زيلعي وقوله ولا يبطل بالرجوع يعنى اذا قذف ثم زنى مجد للقذف ثم رجم وقوله ومن حيث انه لا يجوز فتح همزة ان وكسرها بعد حيث شيخنا عن شرح البسملة لان عبد الحق وقوله ولا يخفى بان انكر القذف أو كون المقتدوف محصنا ونحوه المقتدوف عن اثبات ذلك وقوله وبقية القاضى بعلمه يعنى اذا سمع القاضى القذف وطلب المقتدوف الحد لا يكلفه لاثبات القذف ويكتفى بعلمه فيحده اذا كان محصنا وقوله ولا يؤخذ منه كقيل قال الكمال ولا يكفل في شئ من الحدود والقصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الا قول ولما يجبه أبو حنيفة وفي قول أبي يوسف الاخر وهو قول مجد يؤخذ منه الكفيل فلما لا يجرى عندهما في دعوى حد القذف والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل بنفس الحد والقصاص ثم قال وكان أبو بكر الرازي يقول مراد أبي حنيفة ان القاضى

(بقذف أمه) ولو كان أو الفاصلة مكان
الواو الواصلة وكان ضمير التثنية مكان
ضمير المفرد لكان أولى (ويبطل)
المجد (بموت المقتدوف) مطلقا سواء
كان قبل اقامة الحد أو في وسطه وعند
الشافعي لا يبطل أصلا (لا بالرجوع)
أى لا يبطل برجوع القاذف عن
الاقرار (والعفو) عنه وعند الشافعي
يبطل بهما

لا يجره على اعطاء الكفيل فاما اذا سمعت نفسه به فلا بأس لان تسليمه نفسه مستحق عليه والكفيل
بالنفس انما يطالب بهذا القدر انتهى ثم بلالية والتقييد بقوله وقيمة القاضي بطله يشير الى ما نقله
سرى الدين افيدي عن فتح القدير من انه اذا سمعه قبل ان يستقضى ثم روى القضاء ليس له ان يقيمة حتى
يشهد به عنده واعلم ان مقتضى عدم جواز الاعتياض عنه ان القاذف اذا دفع شيئا للمقذوف ليسقط حقه
رجع به قال المولى سرى الدين وهل يسقط الحمد ان كان ذلك بعدما رفع الى القاضي لا يسقط وان كان
قبله سقط كذا في فصول العمادى انتهى قلت ينبغي ان يكون العفو على هذا التفصيل ولا ينافيه
قولهم انه لا يبطل بالعفو لمحله على ما بعد المرافعة وسيأتى ما يشير اليه (قوله وعن أبي يوسف في العفو
مثل قول الشافعى) لانتفاء الخصومة به كونه فلنا هو حق الله على ما ييناز يلى لكن ليس للامام ان
يقيمة بعد ذهاب المقذوف وعفوه بل اذا عاد وطلبه حذرا لان العفو كان لغوا فكانه لم يخاصم الى الا ان
وقد توهم بعضهم ان القاضي يقيم المحرم عفو المقذوف وتعلق بما في النهر من قوله ومنها العفو فانه بعد
ما ثبت عند المحاكم القذف والا حسان لو عفا المقذوف عن القاذف لا يصح منه ويحد عندنا انتهى وهو
غلط فاحش بحر وما في الفتح يحمل على ما اذا وجد منه الطلب ثانيا واعلم انه يستثنى من عدم صحة العفو
ما اذا قال لم يقذفنى أو كذب شهودى بحر عن الشامل وقوله ليس للامام ان يقيمة بعد ذهاب المقذوف
وعفوه الى قوله لان العفو كان لغوا فكانه لم يخاصم ظاهرا فيما ذكرناه من ان المراد بالعفو الذى لا يبطل
به الحمد ما كان بعد المرافعة (قوله وعن الصعود) قيد به لانه لو لم يعن بمحدا جاعا ولو قال زناات على
الجميل ففي المحذور عدمه قولان عني وفي الغاية والمذهب عندى وجوب الحدان كان في غضب وفي الفتح انه
الاوجه قيد بقوله زناات بالمعزاذ لو كان بالبايع وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصر على قوله زناات بحذف الجار
والجر ويحد اتفاقا أيضا بحر (قوله وقال محمد والشافعى لا يحد) يعني وان كان في غضب لانه في حالة
الرضا لا حد لانه اق وجه مذهب محمد ان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب * وارق الى
الخمرات زنااتى الجميل * وذكر الجميل يقرره مراد اولهما انه يستعمل في الفاحشة مهموزا لان من العرب من
يهمز الملائن كما بين المهموز وحالة الغضب تعين ذلك بحر (قوله لا بل أنت) فان قلت التصريح بالزنى
شروط ولم يوجد فكيف يجب الحد جيب بمنع نفي وجود التصريح اذ قوله لا بل أنت معناه أنت ران لان
كلمة بل للاضراب عن الاول والاثبات للثاني ولان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فيصير مثل
الصريح حموى (قوله حدا) يعني بطلهما بحر قال واعلم ببلية قصاصا لان الغلب فيه حق الله
فلوجهل قصاصا يلزم اسقاط حقه تعالى وكذا لو تضارب باعز ران ولا يتقيان قصاصا ويبدأ بالسائد
لانه اعظم ولو قذف كل منهما الاخر لا تعين البداءة بالبادى كما سيأتى في حد القذف لانهم اوتوا شائعا
بتسكافان ولا يعز ران لان التعزير لمحق الاذى الا ان يكون بين يدى القاضي فيعزرهما وكذا يعزره
لو قال له الخصم قضيت على بالرشوة لان من اساء الادب في حق القاضي فقد اساء الادب على الشرع فليس
هذا مستثنى من قولهم ان القاضي لا يقضى لنفسه كما توهمه ابن وهبان ولهذا قالوا يعزروه ولم يقولوا ان شاء
كذا بخط صاحب البحر ونظر فيه في النهر بما صرحوا به من ان له ان يعفونه كما نقله ابن الفرس
في فوائده ولو كان لمحض الشرع لما ساغ عفوه بقي هل له العفو عنهما لو شاك بين يديه قال في النهر لم أره
والظاهر لا الخ (قوله حد المرأة فقط) لا ر قذفها يوجب الحد وقذفه يوجب اللعان فيبدأ بالحد
لعمدة ابطال اللعان لان الحد وفي القذف ليس بأهل للعان وهو معنى قوله ولا لعان ولا ابطال في عكسه
أصلا لان الملاعنة تحد حد القذف لان احصائه لا يبطل اللعان والمحدودة لا تلاعن لسقوط الشهادة به
اذ هو في معنى الحد لا يقال قد وجد ما يوجب الحد وهو قذفه لها سابعا على قذفها لانه لا ياتى بعبارة بذلك
الاترى ان الرجلين اذا اتقذا فاحد ان من غير مراعاة الترتيب ببداءة من بدأ بالقذف فهذا نظيره ونظيره
الاول ما اذا قال لامرأته يا زانية بنت الزانية فانه يبدأ بالحد لنفي اللعان ز يلى يعنى اذا وجد الطلب من

وعن أبي يوسف في العفو مثل قول
الشافعى (ولو قال) لرجل (زناات في
الجميل وعن الصعود) عليه (حد)
وقال محمد والشافعى لا يحد (ولو قال
بازانى وعكس) (أى الاول والثاني
لا بل أنت) (حدا) (أى الاولى وعكس)
(ولو قال لامرأته يا زانية وعكس)
امرأته بأن قالت لا بل أنت (حدت)
المرأة فقط (ولا لعان ولو قالت
امرأته في جواب قوله يا زانية

امهانرو والملاعنة ضبطه صاحب النهاية بفتح العين هكذا نقله عن شيخه وجوز في العباية الكسر شيخنا
 (قوله زينت بك) قيد بالخطاب لأنها لو قالت أنت ازني مني حد الرجل فقط نه عن الخانية وفيه نظرياً في
 وجهه (قوله بطلا) أي المحذول اللعان لا احتمال ان تريده قبل النكاح فيكون ذلك تصديقه من
 فيسقط اللعان ويجب عليها الحد لأنها قد فته وان تريده حال قيام النكاح وسمته زني للقبالة لاجل
 غضبها فلا تكون مصدقة له ولا قاذفة فلا يجب عليها الحد ويجب اللعان بقذفه فوجب كل واحد منهما
 في حال دون حال فلم يجب واحد منهما بالشك وكذا لو قال زينت معك لا احتمال المذكور وعلى هذا
 لو قالت ابتداء زينت بك ثم قذفها هو لا يجب على واحد منهما... المحذول اللعان لما ذكرنا من الاحتمال
 وما ادعاه في البحر من دخول هذا في الاطلاق فيه نظر نه ولو قالت زينت بك قبل ان تزوجك فحد المرأة
 دون الرجل لان كلامهما قذف صاحبه غير انها صدقته فطل موجب قذفه ولم يصدقها هو فوجب
 موجب قذفها ز يلى واعلم ان هذا يقتضى وجوب الحد عليها اذا قالت له أنت ازني مني في جواب قوله لها
 يا زانية لانها صارت مصدقة له فيبطل موجب قذفه فاسبق عن النهر معزى بالخانية من انه يحد الرجل
 فقط مشكل ثم ظهر لي ان قوله حد الرجل فقط صوابه حدت المرأة فقط وعليه فلا إشكال (قوله
 تحدهى حد القذف دون الرجل) لما ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتمال الذي ذكرناه في الزوجة
 ز يلى (قوله يلاعن) لان كل قذف يوجب الحد في الاجنبى يوجب اللعان في قذف الزوج حوى
 وهذا أي وجوب اللعان مقيد بما اذا لم تكن أمة لما نقله السيد المحوى عن النهاية لوني نسب ولداً امرأته
 الامة ينتفى النسب ولا يحرى اللعان انتهى (قوله وان عكس حد) لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان
 الذي كان وجب بنفى الولد لانه ضرورى صير اليه لضرورة النكاح بين الزوجين فكان خلها عن
 المحذول ابطال صير الى الاصل نه (قوله والولد له فيها) لا قرار به سابقاً ولا لاحقاً عني (قوله بطلا)
 أي المحذول اللعان لانه انكر الولادة أصلاً فيكون انكار الزني بل هو انكار للوطء قلت وهل ينتفى نسب
 الولد بمجرد قوله ليس بابني ولا بابنك الظاهر لا حوى (قوله أولاً عنت بولد) عطف على قوله لم يدرأى
 هذف امرأة لا عنت بسبب نفي الولد حوى أي نفي القاضى نسبه واستمر منقطع النسب عنه حتى لو ادعى
 الولد بعده فداو لم يحد حتى مات أولاً عن ولم يقطع القاضى نسب الولد حد قاذفها وكذا يحد لو قامت بيعة
 على انه ادعاه وهو ينكر ويثبت النسب من الاب ويحد بخروجها عن صورة لزواني شرنبلاية عن البحر
 والفتح لكن وجوب الحد على القاذف اذا قامت البيعة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر مقيد بما اذا كان
 القذف بعد اقامة البيعة كما في البحر ونصه وكذا لو قامت البيعة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر يثبت
 النسب منه ويحد ومن قذفها بعد ذلك يحد الخ فحذف هذا القيد من كلام الشرنبلاية بوقع في الایهام
 وكذا وجوب الحد على القاذف اذا ادعى الزوج الولد بعد اللعان مقيد بما اذا كان القذف بعد ادعى
 الزوج الولد يدل عليه قوله في البحر وأشار بقوله لا عنت الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل با كذابه
 نه ثم قذفها رجل حد فته بغيره ثم يفيد انه لو قذفها قبل ان يكذب نفسه لاحد عليه لان كذابه نفسه
 شامل لما اذا ادعى الولد وهذا التقييد لا يستفاد من كلام الشرنبلاية والمراد بعدم معرفة أي ولدها أي في
 بلدا القذف لاني ككل البلاد يحد هذا اعم من مجهول النسب لانه من لا يعرف له أب في مسقط رأسه
 شرنبلاية واعلم ان الضمير المستغنى كل من وجد ومات من قول صاحب النهر بعد قول المصنف لم يدر
 أي لم يعرف أبه ولدها جال القذف او وجد ومات يعود على الولد لا على أبيه أي سواء كان الولد حياً أو ميتاً
 يعنى عند القذف كما ذكره الز يلى (قوله في غير ملكه) ولو ملكها كذا يسقط احصان المرأة المكرهة
 فان الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج الفعل به من ان يكون زني شرنبلاية ومن المحرم لعينه جارية
 ابنه والمنسكوحة فاسدا والامة المستحقة وكذا لو وطئ محارمه بنكاح أو جمع بينهن أو أمة تزوجها على
 حرة نه والثابت حرمتها بالمصاهرة بحر لكن في اطلاق نهوتها بالمصاهرة مؤلفاً لانه يشمل ما لو ثبتت

زينت بك بطلا أي المحذول والامان ولو
 قال لا جنسية يا زانية فقالت زينت
 حد القذف دون الرجل
 بك تحدهى حد القذف دون الرجل
 (وان أقرب بولد) بأن قال هو ابني (ثم
 نفاه) بأن قال ليس بابني (يلاعن
 وان عكس) بأن نفي نسب الولد ثم
 أقرب به ولده (حد) القاذف فقط
 (والولد له فيها) أي في الصورتين (ولو
 قال ليس بابني ولا بابنك بطلا) أي
 المحذول اللعان (ومن قذف امرأة بالزني
 لم يدرأى بولدها أو) قذف امرأة
 (لا عنت بولد) قذف (رجلاً وطئ
 حياً أو ميتاً أو) قذف (رجلاً وطئ
 في غير ملكه) كلمة القهر

بالنظر الى الفرج الداخل مع الشهوة أو بالمس مع الشهوة وليس كذلك كما سبق ومنه ما لو وطئ أمته
 المحرمة على التابيد كما تمه التي زوجها خلافا للزيلي والبحر والعيني وكذا أمته التي هي أخته من الرضاع
 على الاصح كما في الدر بخلاف ما لو نذر الى فرج امرأة أو ولد لها شهوة ثم تزوج أمها أو بنتها أو اشتراها
 فوطئها لا يسقط احصائه عند أبي حنيفة خلافا لما لان المحرمة وان كانت مؤبدة لكن لم ينعقد عليها
 اجماع بخلاف المحرمة الثابتة بزني الاب فانها ثابتة بنص قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فلم يعتبر
 خلاف الامام الشافعي فيه ولما خفي هذا الفرق على المرحوم الشيخ شاهين ذكر ان في كلام العيني تأملا
 وأجاب عنه شيخنا بما ذكرناه (قوله أو أمة مشتركة) لان المحرمة فيها من وجه دون وجه بخلافها في أمة
 الغير فانها من كل وجه (قوله زني في حال كفره) بان قال له زني وأنت كافرا واطلق ثم اثبت انه زني في
 كره لان به يسقط احصائه ثم وهذا يشترط وجوب الحد عليه اذا عجز عن اثبات زناه في كفره (قوله مات
 عن وفاء) بتقييده بذلك ليس احتراز يابل ليعلم الحكم في الذي مات عن غير وفاء بالاولى فهو فرض المسئلة
 اذ قد نذر بعد موتها قال لولده يا ابن الزاني اما لو قد نذر حيا ثم مات بطل الحد جوى عن قرا حصارى
 (قوله لا يحد القاذف في الصور كلها) اما في الاول والثاني فلو جردا مارة زني واما في الثالث والرابع
 فعدم العفة واما في الخامس فلانه صادق فيه لان الزني يتحقق من الكافر حريا كان أو ذميا
 واما في السادس فلم تكن الشهوة في حرية المكاتب لان الصحابة اختلفوا في موته حرا أو عبدا فأورث
 شبهة والاحصان لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك عيني وعن أبي يوسف يحد القاذف في الصورة الثانية نقله
 المحوى عن المتأخر والصورة الثانية هي ما لو قذف امرأة لاغت بولد واعلم ان المراد من قول العيني
 واما في الخامس فلانه صادق فيه لان الزني يتحقق من الكافر الخ ان زناه في كفره كان ثابتا بان اثبتته
 القاذف بالبينة أو الاقرار حتى لو عجز عن اثباته يحد كذا يستفاد من البحر والنهر (قوله لانه لولاغت
 بتدفع حد) كما يحد قاذف ولد الزاني أو ولد الملاءنة شربلاية يعني فذفه بقوله أنت زان اما لو قال يا ابن
 الزانية فلا حد عليه مطلقا سواء كانت حية أو ميتة لانها ليست محصنة حيث كان لعانها ينفي الولد لا يقال
 اللعان في جانبها قائم مقام حد الزني فكانت محدودة فوجب ان لا يحد قاذفها لانا نقول لعانها قائم مقام حد
 لقذف بالنسبة اليها بالنسبة الى غيرها ولو كذب نفسه بعد اللعان يحد قاذفها الزوال التهمة بثبوت
 الذنب منه زليعي وقوله ولو كذب نفسه بعد اللعان يحد قاذفها اي من قذفها بعد ان اكذب الزوج
 نفسه حتى لو كان القذف قبل ان يكذب نفسه لا حد عليه دل على ذلك قوله في البحر وأشار بقوله لاغت
 الى أنه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل با كذابه نفسه ثم قذفها رجل حدا فح فتعبيه ثم ظاهر في عدم الحد
 على القاذف اذا كان القذف قبل ان يكذب نفسه (قوله أمة مجوسية) وأمة اشتراها شرا فاسدا
 أو اختين جمع بينهما في ملكه لان ملك المتعة فيهن ثابت وما عرض من المحرمة لمن على شرف الزوال فلا
 يسقط احصائه ثم (قوله أي حد قاذف وامرأة حائض) اذا كانت زوجته أو أمته (قوله وعن أبي
 يوسف وزفران وطه المكتوبة الخ) لان وماها حرام على المولى وانما سقط عنه الحد للشبهة حتى لزمه العقر
 بوطئها قلنا ملكه فيها ثابت من كل وجه ولهذا جازعتها عن كفارة العين ووجوب العقر لا ينافي الحل
 فكيف ينافي الشبهة زليعي (قوله ومسلم نكح أمه) بالمرجع عطف على قوله أمة كذا قيل ورده الشهاب الشلي
 بانه لا يستقيم عطفه على أمة بل هو عطف على قوله وامرأة حائض جوى ووجه عدم الاستقامة ان عطفه على
 الأمة من قوله وحد قاذف وامرأة مجوسية يصير موطوءا (قوله عند أبي حنيفة) خلافا لما هو
 مبنى على أن نكاحهم عنده صحيح وعندهما فاسد زليعي وأشار الى أن المراد بالام مطلق المحرم وقد يقال
 لا حاجة اليه لانه اذا علم الحكم في الام فغيرها بالاولى (قوله وحد مستأمن قذف مسلما) وكان أبو
 حنيفة يقول أولا لا يحد لان الغلب فيه حق الله فصا ركس اثر الحد ودم رجوع الى ما ذكرهنا ووجهه ان
 فيه حق العبد وقد التزم ايفا حقوق العباد زليعي والحاصل ان حد القذف يجب عليه اتفاقا وحد المحر

أو وطئ (أمة مشتركة) بينه وبين
 غيره (أو) قذف (مسلم زني في حال
 كفره) مطلقا سواء كان في دار
 الحرب أو الاسلام (أو) قذف
 المحرمات عن وفاء (أي ترك ما لا
 مكاتبات عن وفاء) القاذف
 يفي بديل الكتابة (لا يحد)
 في الصور كلها وانما قيد بقوله
 لاغت بولده لانه لولاغت بولد
 لاغت بولد قاذف وامرأة
 حد قاذفها (أي حد قاذف
 مجوسية وحائض) (أو) امرأة (مكتوبة)
 وامرأة حائض (أو) امرأة (مكتوبة)
 وعن أبي يوسف وزفران وطه المكتوبة
 بطل الاحصان (أو) قذف (أو) قذف
 بطل الأمه في حال (أو) قذف
 أي خيفة خالفا لها (أو) حد
 (مستأمن قذف مسلما) بان دخل
 دارا بامان فقتل مسلما ثم المستأمن
 يحد بحد قذف فقط عندهما وعند أبي
 يوسف يجب عليه سائر الحدود غير حد
 الزنا ثم اذا حد المسلم في قذف

لا يجب عليه اتفاقا ولا يجب حد الزنى والسرقة خلافا لابي يوسف وأما الذي فيجب عليه جميع الحدود اتفاقا إلا حد النحر بحر واستدرك عليه في الدر بمافي المنية من تحميم حده بالسكر أيضا وفي السراجية إذا اعتقد واحمة النحر كانوا كالمسلمين انتهى (قوله تسقط شهادته) وان تاب لان رده شهادته من تمام حده لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا (قوله فان أسلم قبلت) لان هذه الشهادة استغفادها بالاسلام فكانت غير مردودة (قوله ثم عتق لم تقبل) لان للعبداهلية الشهادة في الجملة فظهر الفرق بينه وبين الكافر إذ لم يكن له أهلية الشهادة على المسلم أصلا (قوله ومن قذف أوزني الخ) بخلاف ما إذا زنى وقذف وشرب حيث يحد لكل واحد منها لعدم حصول المقصود بالبعث إذا لأغراض مختلفة فان المقصود من حد الزنى صيانة الانساب ومن حد القذف صيانة الأعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس إلا ما قصد لشرعه ولا يوالى بينهما خيفة الهلاك بل ينتظر حتى يبرأ من الأول ويبدأ بحد القذف أولا لان فيه حق العبد ثم الامام بالخيار ان شاء بعد الزنى وان شاء بالقطع لاستوائهما في القوة أذهما ثابتان بالكتاب ويؤخر حد الشرب لانه أضعف منهما ولو كان مع هذا جراحة توجب القصاص يبدأ بالقصاص لانه حق العبد ثم حد القذف ثم الاقوى فالاقوى زيلعي واعلم أن هذا كله إذا كان غير محصن فان كان محصنا بدأ بالقصاص في الجراحة كفقر العين ثم بعد حد القذف برجه لان حد السرقة والشرب محض حق الله وتى أجمعت الحدود بحق الله وفيها قتل نفس وترك ماسوى ذلك إلا أنه يضمن المال المسروق فيؤخذ من تركه لان الضمان انما يسقط لضرورة القطع ولم يوجد نهر واستفيد منه انه إذا وجب عليه القتل قصاصا والرجم للزنى قتل للقصاص لان فيه حق العبد ويسقط عنه الرجم لانه محض حق الله فيترك ولم ار من صرح به (قوله قد فهو لملكه) قيد بكون الحد وقع بعد الفعل المتكرر لانه لو شرب أوزني قد ثم زنى وشرب فانه يحد ثانيا بخلاف ما إذا قذف المهدود ثانيا بالمقذوف الاول حيث لا يحد ثانيا لان المقصود هو اظهار كذب القاذف ودفع العار عن المقذوف حصل بالاول زيلعي في السرقة وهو باطلاقة شامل لما إذا كان القذف الثاني بعين اللفظ الاول أو بغيره بعد أن يتحد المقذوف اما لو اختلف بان قذفه فحد ثم قال له يا ابن الزانية وأمه ميتة فخاصمه فانه يحد ثانيا بنهر وإذا حد ثانيا بخاصمه المقذوف مع أنه قد حد لاجله فلان يحد بمخاصمته أي ان لو كانت حية بالاولي ثم التداخل هنامن قبيل التداخل في المحكم لا السبب وفي سجود التلاوة بالعكس وأفاد تقييده بالحدان التعزير بتعدد بتعدد الفاظه لانه حق العبد وقلل الجموع عن البناء ان التعزير يصح فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والعفو والتسكين لانه من حقوق العباد انتهى ومثله في الزيلعي مع زيادة قوله وشرع في حق الصبيان ذكره قبيل كتاب السرقة وذكر في النهر من التعزير ان قبول شهادة النساء مع الرجال مذهب الصحابين ونصه لا تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عند الامام وعنددهما وان قبلت لكنه لا يضرب وانما يجلس الخ ثم ما سبق من التعليل بانه من حقوق العباد أي من خالص حقهم ومافي الدرر من التعزير أي حق العبد غالب فيه بخلاف لكل ما هم ولهذا تعقبه عزمي زاده بمافي الخلاصة حيث صرح بان التعزير محض حق العبد ولهذا يجري فيه الاستحلاف (قوله أي يتداخل) ومن فروع التداخل ما لو جلد للمقذوف الاسواط واحدا ثم قذف آخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شيء عليه للثاني للتداخل ولو ضرب للزنى أو للشرب بعض الجلد فهو بحد ثم زنى أو شرب ثانيا حد حدهما مستأنفا لو كان ذلك في القذف يتظر فان حضر الاول الى القاضي يتم الاول ولا شيء للثاني وان حضر الثاني وحده يحد حدهما مستأنفا للثاني ويصل الاول ولو قذف عبدا فعتق ثم قذف آخر فاخذ الاول فضرب أو بعين ثم أخذه الثاني يتم له ثمانون عيني يعني لو قوع الاربعين لهما كما في النهر وحمل ما مر من أنه يكمل السوط فقط على ما إذا حضرا جميعا (فسرع) أقربا للقذف وأدعى أنه شهدوا على زنى المقذوف واستأجل لاحضارهم وجعل الى قيام المجلس فان عجز حذوا لا يكفل بل يجلس ويقال له ابعث اليهم من يحضرهم درر وذكرا بن رستم

تسقط شهادته وان تاب وإذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على أهل الذمة فان أسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين والعبد إذا حد في قذف ثم عتق لم تقبل شهادته (ومن قذف مطلقا سواء كان المقذوف واحدا أو متعددا (أوزني) مطلقا سواء كان مطلقا أو جماعة من النساء (أو شرب) أو واحدة أو جماعة من المشرب جنسا واحدا مطلقا سواء كان المقذوف واحدا أو اجناسا مختلفة (مرارا) هذا متعلق بكل واحد منهما (فقد فهو) أي الحد (لملكه) أي لكل قذف مرارا وكل زنى مرارا وكل شرب مرارا أي يتداخل وقال الشافعي ان اختلف المقذوف أو القذف وهو الزنى بان قذف غير الأول أو قذف الأول لكن زنى آخر لا يتداخل الحد بل يجب لكل قذف حد

عن محمد انه اذا لم يكن له من يأتي بهم اطلقه وبعث معه واحدا من شرطه ليرده عليه ففتح وفيه اشارة الى أن المراد بالمحبس حقيقة وقال في البسائع والمراد بالمحبس الملازمة أي يقال للذمعي لازمه الى هذا الوقت فان احضر اليه والاخلى سبيله كذا في الشربلية ولا يخفى أن صواب قوله والاخلى سبيله ابداله بقوله والاخذ

* (فصل في التعزير) لما ذكرنا المحذور وهي الزواجر المقدرة شرعا في زواجر غير مقدرة زيلعي وما في النهر من قوله وآخرها الضعفاء فيه تأمل المسألة في من قوله وأشد الضرب التعزير ولانه قد يكون بالقتل واعلم ان التعزير يملكه الانسان وان لم يكن محتسبا لكن حالة المباشرة لا بعد الفراغ لان ذلك نهى عن المنكر وكل احد ما موربه الا الزوج والمولى فانهما يملكانه مطلقا ولو بعد الفراغ حتى لو رأى رجلا يزني باجنبية أو بامرأته أو بمحرمة حل له قتله ان لم ينزج بالاباقتل وكذا يحل قتلها ان طأعتة والفسلام كالمرأة ولا فرق في جواز قتل الزاني بين المحصن وغيره بخلاف من قيد به لانه حيث تعين القتل طريقا لازلتة فلا معنى لاشتراط الاحصان وعلى هذا القياس المكابرة وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة والاعونة والسعاة يباح قتلهم ويثاب قاتلهم نهر ولا فرق في اشتراط القيد المذكور بين الاجنبية وغيرها خلافا لظاهر كلام الزيلعي فانه قيد المتفرقة ونصه وسئل الهندواني عن رجل وجد رجلا مع امرأة يحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزج بالصباح والضرب بمادون السلاح لا والا حل قتله وكذا المرأة ان طأعتة وفي النية رأى رجلا مع امرأته أو محرمه وهما مطاوعان قتل الرجل والمرأة جميعا وما في النية مطلق يجب حمله على التقيد توفيقا بين كلامهم ومن هنا جزم ابن وهبان في نظمه بالشرط المذكور مطلقا قال في النهر وهو الحق وفيه عن فتح القدير الذي يجب حقه لا بعد لا يقيم الا الحاكم لتوقفه على الدعوى الا ان يحكم فيه وقوله الا ان يحكم فيه بضم اليا وبكسر الكاف المشددة اي الا ان يحكم فيه المحضهان فغذف الفاعل لدلالة الدعوى عليه (قوله وهو التأديب الخ) وفي القاموس انه من اسماء الاضداد اطلق على التخميم والتعظيم وعلى التأديب وعلى أشد الضرب وعلى ضربه دون الحد انتهى قال ابن حجر الهيتمي الظاهر أن هذا الأخير غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي اذ لا يعرف الامن جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة المجاهلين بذلك من أصله والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمي ضرب مادون الحد تعزيرا فاشار الى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد وهو كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي فهو كلفظ الصلاة المنقولة لوجود المعنى اللغوي مع زيادة وهذه دقيقة مهمة تفطن لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التفطن له انتهى وأقره في النهر لكن نظره في المحوى بان المستفيض من صنيع صاحب القاموس انه لم يلتزم الاوضاع اللغوية فقط بل يذكّر المنقولات الشرعية والاصطلاحية وكذا الالفاظ الفارسية تكثير الفوائد وربما يشعر بكلامه في الديباجة بذلك انتهى (قوله واصله من التعزير) يظهر هل هو بفتح العين أو ضمها جوى وضبطه شيخنا بالقلم بالفتح اعلم أن شرط وجوب التعزير العقل فقط فيعزركل عاقل ارتكب جنائية ليس لها حد مقدّر سواء كان حرا أو عبدا ذكر أو أنثى مسلما أو كافرا بالغ أو صبيبا به أن يكون عاقل لا أن هؤلاء أهل العقوبة الا الصبي العاقل فانه يعزرك تأديبا لا عقوبة لانه من أهل التأديب لا ترى الى ما روى عنه عليه السلام انه قال مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعين واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرين وذلك بطريق التأديب لا بطريق العقوبة لانها تستدعي الجنائية وفعل الصبي لا يوصف بها جوى عن البدائع واعلم انه ينقسم الى ما هو حق الله وحق العبد والاول يجب على الامام ولا يحل له تركه الا اذا علم انه انزج قبله ويتفرع عليه أنه يجوز اثباته بحد شرعي فيكون مدعى اشهاد اذا كان معه آخر نهر (قوله ثم قد يكون بالمحبس) وقد يكون بالنفي ايضا فقد ذكر العيني في شرح البخاري أن من آذى المسلم ينفي عن البلد بذلك فاستى عبدالله بن عمر وبالأخراج من الدار قال في البرازية ويقدم الاعتذار على مظهر الفسق في دانه فان كف

(ان قيل في التعزير وهو التأديب دون ابداله من التعزير بمعنى الرد والردع ثم قد يكون بالمحبس)

والاحبس اوده أسواطاً وزججه عن داره اذا لكل يصلح تعزيراً وعن الصغار أنه امر بتعزير بدار
 الفاسق ثم قال في الدرر لم ينقل احراق بيت التجارات انتهى وأقول نقل المحوى عن البرجندی أنه يكون
 باحراق بيت التجار والقتل سياسة في حق الامام للبتدعة انتهى وقوله في النهر وبقدم الاعذار أي سلب
 العذر كما في حديث اعذر الله الخ الحديث شيخنا (قوله وقديكون بالصفع) ذكر أبو اليسر السرخسي أنه
 لا يباح التعزير بالصفع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه أهل القبلة والصفع الضرب
 على القفا بجر أي الضرب بالكف نوح أفندي (قوله وأرى ان يأخذ الخ) ظاهر في أنه اعاد ذكره
 تفقها وبه صرح في النهر عن المجتبى وأرى بضم الحزة (قوله فيمسكه) أي ايرده عليه بعد التوبة بدليل
 قوله فان أيس عن توبته الخ (قوله ثم نسخ) لئلا يكون ذريعة الى اخذ الطائفة أموال الناس بغير حق
 (قوله ثم التعزير على أربع مراتب) ههنا يتخذ عدم تقويضه ثم ما ذكره الشارح من كونه مرتباً حكاية
 العيني بقليل بعد ان ذكر أولاً أنه ليس فيه شيء مقدر وانما هو مفوض الى رأى الامام على ما تقتضيه
 جنائياتهم ووجهه كما في الزياهي أن من الناس من ينزجر باليسير ومنهم من لا ينزجر بالكثير واعلم أنه
 يضرب قائماً في ازار واحد شرب ليلية عن الفتح وفيها عن فتاوى قاضيان يضرب في التعزير قائماً عليه
 ثيابه وينزع الحشو والفرو ولا يمد في التعزير انتهى (قوله كالدهاقنة) الدهاقنة اكابر القرية وقيل
 مالكوها فارسي معرب وانى أفندي وفي المصباح الدهقان معرب قيل يطلق على رئيس القرية وعلى
 التجار وعلى من له مال وعقار وداله مكسورة وفي لغة تضم والجمع دهاقين ودهقن الرجل وتدهقن
 كثر ماله ويقال للمرأة دهقانة وذكر المحوى عن رسالة ابن السكال ان دهقان مركب من كلمتين احدهما
 ده ومعناه القرية والاخرى خان ومعناه الرئيس ثم جعل المركب منهما معلماً وأصل ده خان ده فعل
 ههنا دهقان من الالقاب الشريفة المشهورة بالمدمح والتعظيم لكن ذكر بعضهم أنه لو قال لعربي ياد دهقان
 لا حد عليه فهذا يقتضي أنه صفة ذم وهذا علو المسئلة بان العرب يستنكفون عن هذا الاسم انتهى
 (قوله والجراي باب القاضي) أي الجرم من مجلس القاضي بعد ثبوت التعزير عليه شيخنا واعلم ان للقاضي
 أن يعزرنفسه ويقبل قوله في ذلك في جامع الفصولين وغيره قال المقضي عليه للقاضي أخذت
 الرشوة فله تعزيره شيخ زين في رسالته وهذا ينبغي أن يحمل على ما ذالم يكن كذلك في نفس الامر يدل
 عليه ما ساق في الشارح حيث قيد قول المصنف ومن قذف مسلماً يفسق بقوله وهو ليس بفاسق
 وقال في النهر فان كان لا يعزرنه لانه صادق في الاخبار وهو صريح في أنه ان كان أخذ الرشوة لم يعزرنه (قوله
 الاعلام فقط) أشار بقوله فقط الى وجه الفرق بينه وبين سابقه فتعزير اشراف الاشراف لاجرفيه ويحمل
 قول القاضي بلغني انك فعلت كذا فلا تفعل على ما اذا اجتمع به من غير سبق طلبه والايخذ الثاني والاول
 وعلى ما ذكر في البدائع التمييز ظاهر لقوله تعزير اشراف الاشراف بالاعلام المجرد وهو ان يبعث القاضي
 أمينه اليه فيقول بلغني انك فعلت كذا وكذا وتعزير الاشراف الاعلام والجراي باب القاضي والخطاب
 بالمواجهة شرب ليلية وهذا أي حمل قول القاضي له بلغني الخ على ما اذا اجتمع به من غير سبق طلبه كيلا
 يتقدم سابقه ينتهي على أن المراد من الجراي باب القاضي هو ان يبعث القاضي أحد أمنائه لاجضاره
 وهذا هو الذي فهمه الشيخ حسن الشرنبلالي فاضطر الى الحمل المذكور وأما على ما قدمناه عن شيخنا في
 تفسير الجراي باب القاضي فالفرق حاصل مطلقاً ولو بدون هذا الحمل (قوله بلغني انك فعلت كذا
 فلا تفعل) وينبغي أن لا يكون على اطلاقه فان من كان من اشراف الاشراف لوضرب غيره فادماه لا يكتفي
 في تعزيره بقول القاضي ما مراد لا ينزجر بذلك وقد رأيت بعض القضاة من الاخوان من أدبه بالضرب
 بذلك وأرى أنه صواب نهر وقول المسئلة غير مطلقة بل قيدها في النهاية بان يكون ما مر من قوله
 بلغني انك فعلت كذا فلا تفعل مع النظر بوجه عبوس ولا يخفى ان هذا مع ملاحظة السبب فلا بد ان
 يكون مما لا يبلغ به أدنى الحد كما اذا أصاب من أجنبية غير اجماع شرب ليلية فان كان السبب مما

وقديكون بالصفع وتعزيرك الاذن
 وقديكون بالكلام العنيف وقدي
 يكون بالضرب وعن أبي يوسف ان
 التعزير بأخذ المال يجوز للسلطان
 ولم يذكر كيفية الاخذ وأرى ان
 يأخذ فيمسكه فان أيس عن توبته
 يصرفه الى ما يرى وفيه شك الا ان
 التعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام
 ثم نسخ وفي شرح أبي اليسر التعزير
 بالشتم مشروع ولكن بعد ان لا يكون
 قنفاً كذا في الزاهدي ثم التعزير على
 أربع مراتب تعزير الاشراف والمجر الى
 والقواد وغيرهم الاعلام والمجر الى
 باب القاضي والقواد جمع قائد وهم
 رؤساء العسكر وتعزير اشراف
 الاشراف كالفقهاء والعلماء الاعلام
 فقط بان يقول بلغني انك فعلت كذا
 فلا تفعل وتعزير أساط الناس

يبلغ أدنى الحد فلا يكتفى بذلك بل يعززه بما فوقه لا بالضرب كما قال صاحب النهر فانه افراط حموى
واعلم انه يعززه من شدة شرب الشاربين والمجتمعون على شبه الشرب وان لم يشربوا ومن معه ركوة خمر
والمفطر في نهار رمضان والمسلم يبيع الخمر أو يأكل الربا وكذا المغني والناسخة يعززون ويحبسون حتى
يحد نواوبة قال في النهر ولم أر ما اذا وجد منه رائحة الخمر وينبغي ان يعزروه هي حادثة الفتوى قال الحموي
وأقول في شرح البرجندی عن القنية اذا وجد منه رائحة الخمر بدون السكر يعززه ولا يحد انتهى ولا مفهوم
لعله بدون السكر اذ لو وجد سكران لا يحد ما لم يثبت شربه بينة أو اقرار ونقل الحموي أيضا عن المفتاح
لوا تمتنع القاضي عن القضاء بعد ظهور عدالة الشهود بأنهم يعززل ويجب التعزير في المراجعة ومن لمطم
مسلم أو رفع منديله على رأسه في السوق عزز وفي الفتاوى الكبرى للخاصي من قال لا أعلم بفتوى
الفقهاء أو ليس كما أفتوا يعززه وفي الطلبة اذا تزوج الذمي مسلمة ودخل بها يعززه وفي الحاشية من قال
لمسلم يا عدو الله يعززه انتهى (قوله كالسوقية) ضبطه بعضهم بضم السين المشددة وكسر القاف وبعده
ياء مشددة مفتوحة فهو جمع سوقى وذكر بعضهم انه بضم السين المشددة وفتح الواو والمخففة وليس بعده ياء
فهو بوزن غرفة ويطلق السوقية على الواحد والثنى والجمع وربما جمع على سوق كغرفة وغرف كما
في المصباح (قوله الاخساء) عبر في الدرر بالخسائس وتعقبه عزمي بان الصواب الاخساء فان لفظ
الخسائس غير ثابت في اللغة ولا موجود في كلامهم وان ثبت فهو جمع خسيصة كخصائص جمع خصيصية
ولامعنى له في هذا المقام انتهى (قوله ومن قذف مملوكا أو كافرا بازني الخ) لانه جنابة قذف وقد
امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولم يذيل بل بلغ بالتعزير غايته وفي الصورة لا تية الرأى
الى الامام وصورتان أخريان يجب فيهما البلوغ في التعزير غايته احدهما اذا أصاب من الاجنبية كل
حرام غير الجماع والثانية ما اذا أخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج درر عن السكافي وما في العيني
بعد قول المصنف عززه من قوله لانه لا يبلغ به غايته في الاول والرأى في الثاني انه الامام انتهى وأراد
بالثاني ما عدا الاول صوابه يبلغ به حد في الانافية شيخ شاهين (قوله أو قذف مسلما) أو ذميا كما
في الفتح وفي القنية قال ليهودي أو مجوسي أو كافرا بأن شق عليه قال في البحر ومقتضاه انه يعززه ونظر
فيه في النهر قال شيخنا ووجهه ان الكفر قائم به وان كان هو يزعم خلافه والمحصل ان كل من ارتكب
منكرا أو أذى مسلما بغير حق بقول أو فعل الا اذا كان الكذب ظاهرا كما كذب ولو بغمز العين أو إشارة
اليدي يعززه لانه غيبة كما يجب في المحظور تركه تركب محرم وكل من ارتكب معصية لا حذر فيها يلزمه
التعزير تنوير وشرحه عن الاشياء (قوله بيا فاسق) هذا أعني اطلاق القذف على الشتم مجاز شرعي
وان كان حقيقة لغوية اذ هو الرمي لغة نهر (قوله وهو ليس بفاقد) فيه إيماء الى ما في النهر من انه
انما يعززه بهذه الالفاظ اذ لم يكن متصفا بها فان كان لا يعززه لانه صادق في الاخبار وان لم يعرف فسقه
وأراد اقامة البينة على فسقه قال في القنية لا تسمع لان البينة على مجرد الجرح بخلاف ما لو قال له يا زاني
وأراد اثباته بالبينة فانه يسمع كما في التنوير وفي النهر عن البحر هذا اذا شهدوا على فسقه ولم يبينوه فان
بينوه بما يتضمن اثبات حق لله أو للعبد كان ادعى القائل انه رآه قبل اجنبية وأقام شاهدين قبلت
فينبغي للقاضي ان يسأل القائل عن سبب فسقه فان بين سببا شرعا طلب منه اقامة البينة فلو قال هو
ترك الواجب عليه سأل القاضي عما يجب عليه تعلمه من الفرائض فان لم يعرفها ثبت فسقه وهذا اذا
لم يخرج أي سبه بخارج الدعوى لما في القنية ادعى عند القاضي سرقة وعجز عن اثباته لا يعززه وفي
السراجية ادعى عليه ما يوجب تكفيره وعجز عن اثبات ان صدر كلامه على وجه الدعوى عند المحاكم
لا يجب عليه شيء أما اذا صدر على وجه السب والانتقاص فانه يعززه انتهى (قوله وبيا كافر) فيه إيماء
الى انه لا يكفر وكان الفقيه أبو بكر العشم يقول يكفر والاول أصح وفي التتارخانية قال بعضهم من قال
لا تحربا كافرا لا يجب التعزير لم يقبل يا كافر بالله لا الله تعالى سمي المؤمن كافرا بالطاغوت فيكون

كالسوقية الاخساء والجموع والمحبس
وتعزير الاخساء الاعلام والمحبس
والضرب (ومن قذف مملوكا) مطلقا
سواء كان المملوك كافرا أو ناقصا (أو)
قذف (كافرا بازني أو) قذف (مسلم)
بيا فاسق وهو ليس بفاقد
يا ابن الفاسق (وبيا كافر) يا يهودي
يا نصراني

محتملا نهر قال في الشر نبلاية قلت ويرجح خلافه حالة السب فلهذا أطلقه في الهداية وغيرها انتهى
وفي النهر عن الخلاصة لو قال له يا كافر فأجابه بقوله ليك كفر الخ قال ابن الملك في شرح المشارق عند
قوله عليه السلام إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أي رجع بكلمة الكفر اعلم أن هذا الحديث مشكل
لأن من قال لأخيه يا كافر وإن لم يكن متأولا إذا لم يعتد بطلان دين الإسلام يكون كاذبا في حقه وبالكبيرة
لا يكفر المسلم عند أهل السنة فيكون محمولا على المستحل قال شارحه الضمير في بها عائدا إلى المعصية
المذكورة حكما يعني رجع بمعصية أكفاره (قوله يا ابن النصراني) وأبو ليس بنصراني فلو كان لا يعزر
واقصر المصنف في مسائل الشتم على النداء وليس بقيد لأن الأخبار كذلك كما إذا قال أنت فاسق أو فلان
فاسق ونحوه قال في القنية يا منافق أو أنت منافق يعزر بحر (قوله يا فاجر) لم أر من فرق بين الفسق
والفجور والظاهر أن الأول أعم وعن هذا قال في القنية شهد أحدهما أنه قال له يا فاسق والآخر أنه قال
له يا فاجر لا تقبل نهر وأقره شيخنا والسيد المحمدي ويدل عليه ما في الدرر حيث قال الفاجرة من تبشر كل
معصية الخ اذ مقتضاه أنها إذا ارتكبت نوعا من المعاصي لا تكون فاجرة بل فاسقة (قوله يا منافق) هو
الذي يظهر الإيمان ويخفي الكفر في الجنان حموي وظاهر الدرر فيمدان الزنديق بمعناه قال وكذا
يعزر بقوله يا رافضي يا مبتدعي (قوله يا لوطي يا من يعمل الخ) جمع بينهما إيماء إلى أنه لا فرق بينهما
في وجوب التعزير حيث صدر ذلك في غضب وكذا الوعود المزل بالقبيح نهر عن الفتح خلافا لما قال إذا قال
له يا لوطي يسئل أن عني أنه من قوم لوط صلى الله عليه وسلم لا يعزروا ن عني أنه يعمل عمل قوم لوط عزز
على قول الامام وحده على قولهما بمنزلة ما لو قذفه بصريح الزني (قوله يا من يلعب بالصبيان) لم أروجه
وجوب التعزير بهذا اللفظ وقد يقال إن قرينة الغضب والسب دلت على أن المراد باللعب هو الفعل
القبيح (قوله يا كل الربا يشارب الخمر) يعني وكان غير معروف بذلك شر نبلاية وقد قدمنا ما يفيد
(قوله أي الذي لا غيره له من يدخل على امرأته) أي ليزني بها فليس المراد مطلق الدخول دل على ذلك
قوله في الدرر هم من لا يغار على زني أهله انتهى وسيأتي في كلام الشارح ما يشير إليه في الكلام على الفرق
بينه وبين كشحان والديوث بتثليث الدال وفي المصباح داث الشيء ديثا من باب باع وبعدي بالتثقيل
فيقال ديثه ومنه اشتق الديوث (فرع) فاسق تاب وقال إن رجعت إلى ذلك فاشهدوا عليه أنه رافضي فرجع
لا يكون رافضيا بل عاصيا ولو قال إن رجعت فهو كافر فرجع تزمه كفارة يمين در (قوله يا مخنث) بفتح
النون أما بكسرهما فإرادف اللوطي نهر (قوله يا خائن) هو الذي يخون فيما في يده من الأمانات حموي
(قوله يا ابن القعبة) بضم القاف وسكون الحاء المهملة زهي كلمة مولدة حموي عن المفتاح وفي الدرر
عن الفتاوى الظهيرية القعبة الزانية مأخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب إذا مر بها
رجل سعلت ليقتضي حاجته منها فسميت الزانية فذا حجة وقيل من تكون همها الزني وقيل هي أخفش
من الزانية لأن الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقعبة من تجاهر به بالاجرة أقول مقتضاه أن يكون
في القعبة معنى الزني مع زيادة أمر قبيح فينبغي أن يجب فيه الحد كما وجب في ابن الزانية اللهم إلا أن يقال
أن الحد إنما يجب إذا قذف بصريح الزني أو بما هو في حكمه بأن يدل عليه اللفظ اقتضاء كما إذا قال لست
لابيك أولست يا ابن فلان أبيه في الغضب ولفظ القعبة لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى
آخر كما مر ولا يدل عليه اقتضاء وهو ظاهر ويؤيده ما قال الزيلعي لا يقال يجب الحد بقوله لغيره لست
لابيك وهو ليس بصريح في الزني لا حتمال أن يكون من غيره بالوطء بالشبهة لانا نقول فيه نسبة أمه إلى
الزني اقتضاء والمقتضى إذا ثبت بجمع لوازمه فيجب الحد إذا ثبت اقتضاء كالثابت بالعبارة هذا
غايه ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تأمل انتهى ولعل وجه التأمل هو أن لفظ القعبة لم يسمع
استعماله في غير هذا المعنى واخذه من القحاب بمعنى السعال لا يدل على ذلك فقوله في سياق بيان الفرق
بين المستثنين بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى آخر كما لم يظهر له وجه صحة شيخنا عن عزمي زاده قلت فإني

يا ابن النصراني (يا مخنث بالصل)
وهو ليس بالصل (يا فاجر يا منافق)
يا من يعمل عمل قوم لوط (يا من
بالوطي) يا كل الربا يشارب
يلعب بالصبيان (أي الذي لا غيره له من
الخمر يا ديوث) أي الذي لا غيره له من
يدخل على امرأته (يا مخنث) أي
الذي في أعضائه لين وفي كلامه تكسر
(يا خائن يا ابن القعبة)

حسنة كالحمر عزاه في النهر الى السراج (قوله وفي رواية تسعة وسبعون) اعلم ان التعزير بما كثره مقيد بما اذا كان سببه من جنس ما يجب فيه حد القذف نحو ان يقول لذيمة أوام ولد يا زانية كافي الشر بنبلالية عن الحانية وفيه قصور اذا لا يشمل ما لو كان السبب من جنس ما يجب فيه حد الزنى أو حد السرقة كما لو اصاب من اجنبية كل محرم غير الجماع أو اخذ بعد ما جمع امتاع قبل اخراجه كما قدمناه فلو ذكر المحرم مطلقا مجردا عن لفظ القذف لكان أولى قال في البحر وقد وقع التردد فيما لو اعتدى عليه فضربه خمسين سوطا كيف يعزرر وأقول لا معنى لهذا التردد مع قول المصنف بعد وصرح بحسبه بعد الضرب (قوله ان أدناه مفوض الى رأى الامام) حتى لو رأى انه ينزجر بسوط واحد اكتفى به وعلى ما ذكره المصنف تبعا للقدوري من ان أقله ثلاث يكمل له ثلاثة نهر (قوله فيقرب المس والقبلة من حد الزنى) صرح الكل نوع الى نوعه ثم اظهر من كلامهم ان المراد من تقريب التعزير لحد الزنى اذا كان السبب المس أو القبلة ان يكون فيه اكثر الجملدات وكذا المراد من تقريبه الى حد القذف اذا كان السبب قذف غير المحصن بالزنى أو المحصن بغيره بان يجلد اكثر جملدات حد القذف ويترك منها الاقل وهذا هو الظاهر من كلامهم ويدل عليه أيضا لفظ التقريب فانقل عن العناية من أن تقريب التعزير من حد القذف أن يكون فيه أقل الجملدات بعيد جدا التقريب حينئذ لا وجود له أصلا فليحترر برأحة العناية (قوله وصرح بحسبه بعد الضرب) وصرح القيد في السفهاء والدعار واهل الفساد جموعا عن الممتاح (قوله واشد الضرب التعزير) لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف لئلا يؤدي الى فوات المقصود قال في الشر بنبلالية نقلا عن الشيخ قاسم يؤخذ من هذا التعليل ان هذا فيما اذا عزرر بما دون اكثره والا فتسعة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن الاربعين مع تقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذي لاجله نقص يعني وهو التخفيف (قوله وقيل جمع الاسواط في عضو واحد) كذا في المسألة ومثله في اشربة الاصل وفي حدود الاصل يفرق التعزير على الاعضاء وقال ان يلمس ليس في المسألة اختلاف الرواية واختلاف الجواب لاختلاف الموضوع فتفرق الضرب على الاعضاء فيما اذا بلغ بالتعزير اقصاه والثاني فيما اذا لم يبلغ وهكذا في الشر بنبلالية عن المجتبى وفتح القدير وفتح المواضع التي تنقضي في الحد ودون ابي يوسف انه يضرب فيه الظهر والالية فقط عني (قوله ثم حد الزنى) لان جنائيه اعظم حيث شرع فيه الرجم عني (قوله ثم حد الشرب) لان جنائيه مقطوع بها عاصمة الشرب والاحضار الى الحاكم باراثمة عني فان قلت لا يلزم من المشاهدة التيقن بالسبب لانه قد يكون لاساعة لقمة قلت المراد التيقن من حيث الظاهر كما في الشر بنبلالية (قوله قدمه هدر) لانه فعل ما امر به وفعل المأمور لا يتقيد بالسلامة كالفساد ونحوه ثم روقوله هدر أي باطل قال في البحر عن ضياء المحلوم ذهب دمه هدر أي باطلا (قوله بخلاف الزوجه اذا عزرر زوجته الخ) وجه الفرق ان تعزير الزوجه ليس بواجب فيتعبد بشرط السلامة بخلاف اقامة الحد والتعزير لانه واجب والواجب لا يجماع الضمان واورد ما لو جامع امرأته فأتاها حيث لا يجب عليه شئ عند الامام الا عظم ومحمد وان كان الجماع مباحا واجيب بأن ضمان المهر قد وجب ابتداء فلو وجبت الدية لكان فيه ايجاب ضمانين بمقابلة مضمون واحد وهو منافع البضع وذلك لا يجوز ثم اعلم ان عدم وجوب الضمان مقيد بما اذا كانت ممن يجماع مثلها ما نقله المرحوم الشيخ شاهين عن البرازية ونصه جامع صغيرة لا يجماع مثلها فان كانت اجنبية على عاقلته الدية وان منكوحته فالدية على عاقلته والمهر على الزوج الخ فان قلت فعلى هذا قولهم لو وجبت الدية لكان فيه ايجاب ضمانين الخ منقوض قلت لا نسلم نقضه لان المسألة معروفة فمن يساح جماعها ولا شك ان يجماع الصغيرة التي لا تطيقه غير مباح وعن ابي يوسف ان القاضي اذا لم يزدي التعزير على مائة لا يجب الضمان اذا كان يرى ذلك لانه ورد ان اكثر ما عزرر روابه مائة فان زاد على مائة فأتاها يجب نصف الدية على بيت المال لان ما زاد على المائة غير مأذون فيه ففصل

وفي رواية تسعة وسبعون وهو قول زفر وقول محمد مضطرب في بعض الكتب مع أبي حنيفة وفي بعضها مع أبي يوسف ثم ذكر مشايخنا ان أدناه مفوض الى رأى الامام بغير مقيود مابرى المصلحة فيه وعن أبي يوسف ان التعزير على قدر نظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب المس والقبلة من حد الزنى والقذف بغير الزنى من حد القذف (وصرح بحسبه بعد الضرب واشد الصرب التعزير) يريد به الشدة في الضرب وقيل جمع الاسواط في عضو واحد (ثم حد الزنى ثم حد الشرب ثم حد القذف ومن حد الزنى) بامر الامام (فأتاها هدر) وقال الشافعي يجب دية في بيت المال بخلاف الزوج اذا عزرر زوجته

القتل بفعله أذن فيه وبفعله غير مأذون فيه فيتنصف زيلعي واعلم ان عدم الضمان فيما اذا قتلها بالجماع او انقضاه عازاه في النهر للامام وابي يوسف وهو مخالف لما في الزيلعي حيث عز ذلك للامام ومحمد (قوله بترك الزينة) مقيد بها اذا كانت قادرة على ما وكانت شرعية وكذا الاجابة اذا كانت ماهرة عن المحيض والنفاس وكانت خالصة عن صوم الغرض حموي عن المفتاح وليس المجاوز مقصودا على الاربعة بل له تعزيرها بما في معناها كما لو ضربت جاريتها لغيره لم تحتفظ بوعظها او ضربت ولدها الصغير ليكائه وقالوا لو قال ان ضربتك بغير جنابة فأمرك بذلك فشمته أو مرقق ثيابه أو أخذت لحيتة أو قالت له يا حمار أو يا بله أو كملت اجنيد الوشاغت معه فسمع صوته الاجنبي اودعت عليه أو أعطت شيئا من ماله بغير اذنه لم تنقض العامة به فضر بها الا يكون الامر في يده لان ذلك جنابة وهو ظاهر في ان له ان يعزرها في هذه المواضع نهر ومنه ما لو كشفت وجهها على غير محرم وليس منه ما اذا طلبت نفقتها أو كسوتها أو أخت لان لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي والمعنى الجماع لكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها حدم مقدرفان للزوج ان يعزرها وأطلق في الزوجه فشمم الصغيرة اذا الصغر لا يسمع وجوب التعزير في التبيين التعزير مشروط في حق الصبيان وفي القنية مراهق شتم عالما فعليه التعزير وفي الروضة له ان يكره ولده على تعلم القرآن والادب والعلم وما عن الترجما في البلوغ يعتبر في التعزير اراد به ما وجب حقا لله تعالى بحر (تمت) ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه عزركم لو ضرب المعلم الصبي ضربا فاحشا فانه يعزرو ويضمنه لومات تنوير وشرحه (قوله وترك الصلاة) في احدي الروايتين وفي الرواية الاخرى ليس له ضربها لان نفع الصلاة يعود عليها لا عليه والذي عليه الكثير ان له تعزيرها على تركها وعن بعض السلف لان اتقى الله وصداقها بذمتي خير من ان أحاسر امرأة لا تصلي (قوله والخروج من البيت) وترك غسل الجنابة تنوير (فرع) التعزير لا يسقط بالتوبة كالحد واستثنى الشافعية ذوى الهيات قبلت وقد مناه لاصحابنا عن القنية وغيرها وفي الحديث تجافوا عن عقوبة ذوى المروءة الا في الحدود

* (كتاب السرقة) *

بفتح السين وكسر الراء ولك اسكانها مع فتح السين وكسر هاء ثم هي قسمان صغيرة وكبرى بدأ بالكلام على الاولى لكثر ما وهى لغة أخذ الشيء في خفاء تنعدي بنفسها وبحرف الجر نهر فيقال سرق منه مالا وسرق مالا حموي عن البرجندى وتسمية السرقة سرقه مجاز كما في المغرب وركنها الاخذ وشرعا باعتبار الحرمة أخذه كذلك أى أخذ الشيء خفية بغير حق نصا كان أولا وباعتبار القطع ما ذكره المصنف در ونهر (قوله لان الولد من الزنى هالك حكما) كذا في بعض النسخ وفي بعضها هالك معنى (قوله قوام النفوس) كذا في بعض النسخ وفي بعضها قيام وقوام الشيء بالفتح والكسر عاده الذي يقوم به وينظم ومنهم من يقتصر على الكسر حموي عن المصباح (قوله ثم حد السرقة) أى ثم قدم حد السرقة وفيه انه لم يبق من الحدود شئ حتى يقدم عليه حد السرقة فالصواب ان يقال ثم ذكر حد السرقة حموي وأقول ليس في كلام الشارح التصريح بلفظ قدم في جانب حد السرقة فيقدر له من العوامل ما يليق به كذكر ونحوه ولم يظهر لي وجه تقديم التعزير على حد السرقة والذي يظهر تأخير حتى عن قطاع الطريق اذ حد قطاع الطريق عقوبة مقدرة وقد يقال ذكر التعزير بعد القذف لمناسبة بينهما ابجتماع ان الغرض من شرعتهما دفع العار عن المخاطب وصيانة عرضه ينشأ عن ذلك اطلاق اسم القذف على الشتم مجازا ولا كذلك حد السرقة لانه يذكرفيه مسائل لا تعلق لها بالحدود ومن ضمان المال وغيره ولهذا أفرد بها الكتاب على حدة ولما كان قطع اليد من جملة الحدود أورد السرقة عقوبتها (قوله هي أخذ مكاف) ولأن شئنا طبع بصير

لترك الزينة أو لترك (الاجابة اذا دعاها الى فراشه) فانت فانه تجب الدية والمرا دبالا حابة التمسكين من الوطء لان الدعوة الى الفرائش ثمانية عن الوطء (و) لاجل (ترك الصلاة) أى بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لترك الصلاة (و) ترك (الفعل) من الجنابة (والخروج) أى بخلاف ما اذا عزر زوجته للخروج (من البيت) ولا يجوز لها الخروج اذا قبضت مهرها أو وهبته منه اما قبيل قبض مهرها فله ان يخرج في حوائجها وان تزور أبوها أو سائر محارمها بغير اذن الزوج وفي كتاب العلل في ضرب الولد والزوجة لترك الصلاة روايتان وذكر في جنابات الذخيرة انه ليس له ضربها على ترك الصلاة بخلاف الاب فان له ضرب ابنه على تركها بالاجماع * (كتاب السرقة) *

اعلم انه قدم حد الزنى لانه شرع لصيانة الانساب والعرض وفيه احياء النفوس لان الولد من الزنى هالك معنى لان عدم من يريه ثم حد السرقة لانها قوام النفوس لصيانة العرض لانه لصيانة الاعراض ثم حد القذف لانه لصيانة الاموال ثم حد السرقة لانه لصيانة النفس والعقل والاموال وقاية النفس والعقل والعرض (هي أخذ مكاف) مطلقا سواء كان مملوكا أو حرا كافرا أو مسلما (خفية قدر عشرة دراهم

فلا يقطع أخرس لاحتمال نطقه بشبهة ولا أعمى مجمله بحال غيره در ونرج بالمكلف الصبي والمجنون
 الا اذا سرق في افاقته نهر والظاهر ان المعتوه كالصبي حوى وظاهر اطلاق عبارة النهر انه اذا سرق في
 الافاقة يقطع وان كان وقت القطع مجنوناً وظاهر ما قدمه هو من انه يشترط لاقامة الحد كونه من أهل
 الاعتبار يقتضى اشتراط افاقته الا ان يفرق بين المجلد والقطع فوجه ما سبق من انه ينتظر افاقته لان
 الحد هناك بالمجلد فلا فائدة في اقامته قبل الافاقة لان الالم الذي يحصل به الاعتبار يزول قبل الافاقة
 ولا كذلك القطع فان سبب الاعتبار فيه لازوال له واعلم ان الاضافة في قوله اخذ مكلف من قبل
 اضافة المصدر للفاعل ومفعوله ما سأتى من قوله قدر (قوله خفية) خرج به الاخذ مكلفاً أو نهياً فلا
 قطع به لو كان بالمعنى ارا وان دخل المحرر خفية لان النهار وقت يلحقه الغوث فيه بخلاف الليل اذ هو
 وقت لا يلحقه الغوث فيه فلو لم يكف بالخفية فيه ابتداء لا يمنع القطع في أكثر السارق لا سيما في ديار
 مصر زيلعى ولم يبين المصنف ان المعتبر كونها خفية على زعم السارق أو المسروق منه فهى رباهية فلو كان
 السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم بدخوله وعلم به صاحب الدار أيضاً فلا قطع اولاً يعلم ايقاعاً أو كان
 صاحب الدار يعلم مدخوله والسارق لا يعلم انه يعلم فانه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم السارق وان كان
 على عكسه بان زعم الاص بان صاحب الدار علم به وصاحب الدار لم يعلم في التبيين لا يقطع لانه جهر وفي
 الخلاصة والمحيط والذخيرة انه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم أحدهما ايهما كان بحر وخفية بضم الحاء
 وكسر هاشيخنا عن المصباح (قوله قدر عشرة دراهم الخ) لقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار أو عشرة
 دراهم زيلعى فقد زيد شرعاً على المعنى اللغوى أو صاف منها في السارق وهو كونه مكلفاً ونهياً المسروق
 وهو كونه مالا متقوماً مقدراً ومنها في المسروق منه وهو كونه حرزاً وسيأتى بيانها والمعنى اللغوى مراعى فيها
 اما ابتداء وانتهاء أو ابتداء فقط درر وزيادة الاوصاف لانا طاعة الحكم الشرعى بها أى الذى هو القطع اذ لا شك
 ان أخذ أقل من النصاب خفية سرقة شرعاً لكن لم يلق الشرع به حكم القطع شرعاً لانه عن السكك وعن
 هذا ذكر السيد المحموى ان لها تعريفيين يعنى شرعاً أحدهما باعتبار ترتيب المحرمة والضمان وهو أخذ الشيء
 من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان نصيباً أو لا وأما الثانى فهو ما ذكره المصنف انتهى ولا بدوان
 يخرج النصاب ظاهراً حتى لو ابتلع ديناراً في المحرر وخرج به لم يقطع ولا ينتظر تغطيه بل يضمن مثله در
 وان يخرج مرة واحدة اتحد مال كده أو اختلف حتى لو أخذ عشرة من كيس كل شخص درهم قبل ان يخرج
 من الدار قطع زيلعى فلو أخرج بعضه ثم دخل وأخرج باقيه لم يقطع وان تكون السرقة في دار الاسلام حتى
 لو سرق في دار الحرب من مسلم أو البغى فأخذ في دار الاسلام لا يقطع نهر عن البدائع وينبغى ان يقيد عدم
 القطع بالانحراج مرتين بما اذا تخلل بينهما اطلاع المالك أو اغلاق الباب أو اصلاح النقب فان لم يتخلل
 فالسرقة واحدة فيقطع ولا بدوان يكون مملوكاً لغيره فلا قطع في استار الكعبة وان كانت محرزة بحر ولا بد
 وان تكون مقصودة بالاخذ فلو قصد سرقة ثوب لا يبلغ عشرة وعليه دراهم مضروبة لا يقطع الا اذا كان
 وعى لها وان يكون الاخذ من صاحب يد صهيحة فلا يقطع السارق من السارق تنوير وشرحه (قوله
 مضروبة بالمجر) لانه صفة لعشرة عينية أى صفة كاشفة لا مؤسسة لما في الدرر عن المغرب الدراهم اسم
 للمضروبة انتهى (قوله جيدة) زاده تبه المصنف في الوافى ولا يظهر نكتة حذفه من هذا الكتاب
 حوى (قوله كالدور والبيوت) مما أعد للحفظ بأن لا يدخل فيه بلاذن (قوله وقال الشافعى ربع
 دينار وقال مالك الخ) ولنا ورود الحديث في بيان النصاب في الجملة حيث قال عليه السلام لا يقطع
 السارق الا في ثمن المهن وقال أصحابنا المهن الذى قطعت اليد فيه على عهد النبي عليه السلام كان يساوى
 عشرة دراهم رواه ابن عباس وابن عمر درر والمهن بكسر الميم وفتح الجيم اسم لكل ما يستعمل به أى يستمر
 والمراد به الترس لانه يسترحامه والجمع مجاز بالفتح نوح أفندى وانما قال في الجملة لان الحديث الذى لمحق
 بياناً حال عن تقدير النصاب والتقدير يقول ابن عباس وابن عمر شيخنا (قوله لان الاخذ اذا لم يكن كذلك

مضروبة (جيدة) (محرزة بمكان)
 كالدور والبيوت (او حافظ) وقال
 الشافعى ربع دينار وقال مالك ثلاثة
 دراهم وانما قد بقوله خفية ومحرزة
 لان الاخذ اذا لم يكن كذلك لا يكون
 الا خذ سارقاً وانما قال قدر عشرة
 دراهم ليتناول الدراهم

لا يكون الاستحسانا) أى فى حق القطع أمانى حق غيره كالاثم والامر برد عينه ان كان فائما أو بدله ان كان
هال كافسارق (قوله وما تبلغ قيمته عشرة دراهم) من وقت الاخذ الى وقت القطع بتقويم عدلين فان
نقصت وقت القطع عن عشرة لم يقطع الا اذا كان النقص اعيب حدث أو فوات بعض العين فعلى هذا لو
سرق فى بلدة ما قيمته عشرة فأخذ فى أخرى وقيمتها أقل لا يقطع نهرو وكذا لا يقطع عند اختلاف المقومين
در عن الظهيرية وكذا لا يقطع بتقويم عدل واحد بجر (قوله لا يجب القطع) ولا يجوز لانه اذا انتفت صفة
الوجوب لا تبقى صفة الجواز شيئا (قوله لانه لو سرق عشرة رديئة الخ) قيد بالعشرة لانه لو كانت اكثر
من عشرة وبلغت قيمتها من الجباد عشرة قطع فقد علمت ان تعريف المختصر قاصر فلو قال المصنف هى اخذ
مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيا داومة دارها مقصودة ظاهرة الانحاج خفية من صاحب يد صحيحة مما
لا يتسارع من المال المتحول للغير من حرز بلا شبهة وتأويل فى دار العدل لكان أولى بجر (قوله ان كانت
تزوج) أى الدرهم الرديئة (قوله ثم المعتبر عشرة دراهم الخ) فيه بحث جوى قال شيخنا رحمه الله
البحث لابن المصنف ونصه كفى الشرب لبلية مقتضى ما ذكره من ان الدرهم كانت زمن النبي عليه السلام
مختلفة صنف عشرة وزن خمسة وصنف وزن ستة وصنف وزن عشرة ان يعتبر فى القطع وزن العشرة
لمقتضى أصلهم فى ترجيح تقدير الجبن بعشرة فانه أدرا للحد وما كان أدرا كان أولى وهذا الزام على قولهم
ان وزن سبعة لم يكن على عهد النبي عليه السلام فاما ان قيل كالشافعية انها كانت كذلك فى زمنه صلى
الله عليه وسلم فلا انتهى ويلوح انه يرد كذلك على قول الشافعية لوجود العلة انتهى كلام الشيخ حسن
ويقوى هذا البحث ما ذكره من ان أصحابنا انما أخذوا برواية تقدير ثمن الجنب بالعشرة احتياطاً لانه لما
اختلفت الرواية فى تقدير ثمنه كان الاخذ بالاكثر أولى لانه لم يقل أحد بعدم القطع فى العشرة وانما
الاختلاف فى الأقل فهو بحث لا يحيد عنه ومعنى قوله ويلوح اى يبدو ويظهر شيئا عن الصحاح (قوله وزن
سبعة) الذى يظهر ان الباقى قوله بوزن زائدة جوى (قوله فيقطع) شرط أصحابنا لقطع البداليين
ان تكون يده اليسرى ورجله اليمنى محييتين بجر (قوله ان أقر) طائعا حتى لو أقر مكرها فاقاراه باطل
وبعض المتأخرين يقتضى بالهبة جوى عن البرجندى وفى الدر عن الظهيرية من المتأخرين من أفتى بهجة
اقراره مكرها ونقل عن القهستاني انه يحل بغيره بقرائه والى المحاصل ان الترجيح اختلف فى التخييس
لا يقتضى بعقوبة السارق لانه جور ولا يقتضى بالجور فبه رد لما أفتى به بعض المتأخرين من انه لو أقر مكرها
صح وفى شرح المحوى عن الظهيرية لو علم السارق انه لو أخبر برب المال بالسرقة ظلمه لا يخبره لكن يوصل
الحق اليه بطريق آخر وفى الدر عن الزيلعي آخرباب القطع جواز ذلك سياسة واقره المصنف تبعاً للبحر وابن
الكمال زاد فى النهروين بنى التعويل عليه فى زماننا الغلبة الفساد ويحمل ما فى التخييس على زمانهم
وفى النهرو لو أقر بالسرقة ثم هرب لا يتبع ولو لم يفره لماله اماره الرجوع ولو رجع صريحا بعد ما أقر
ولو مرتين قبل منه ذلك فى حق المال كما فى الهداية بخلاف ما لو اقيمت عليه البيعة الخ (قوله
مرة عندهما) وهو قول أكثر أهل العلم نهر (قوله وذكر شر) المريسى رئيس أهل الاعتزال (قوله
أو شهد رجلان) نبه بمحض الحاجة فهم انه لا يقطع بالنكول وان ضمن المال نهر وفى تخصيص الرجلين
بالذكر اعلم الى عدم قبول شهادة النساء مع الرجال فى حق القطع لان شهادة النساء لا تقبل فى شئ من
الحدود أمانى حق المال فتقبل جوى عن البرجندى وبأشياء الامام كيف هى وما هى ومتى هى وابن
هى وكفى ومن سرق زيادة لا احتياط ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للثمة ثم يحكم بالقطع ويختلف
التعزير حيث لا يحبس فيه قبل ثبوته زيلعي ولا يسأل السارق عن الزمان ولا عن المكان ولا عن
باقى الشروط كذا فى الفتح والنصواب ان يسأله لجواز ان يكون فى دار الحرب نهر وقال المحوى لعله
ان يقول يسأله عن الزمان لجواز ان تكون السرقة فى صباه فلا يحمد انتهى واعلم ان السؤال عن الشهود
مستبعد بما اذ لم يعلم القاضي عدالتهم فان عرفها قطعه قال الشيخ حسن ولعل ما ذكره الكمال على القول

وما تبلغ قيمته عشرة دراهم وانما قيد
بمضروبة حتى لو سرق عشرة دراهم
لا تساوى عشرة مضروبة لا يجب
القطع وروى الحسن عن أبي خنيفة
ان المضروبة وغيرها سواء والأول
أصح وانما زدنا جديده لانه لو سرق
عشرة رديئة لم يقطع عند أبي خنيفة
وزفر وهو رواية عن أبي يوسف
وعنه أيضا انه يقطع ان كانت تروج
ثم المعتبر عشرة دراهم بوزن سبعة
مناقيل (فيقطع ان أقر) الاخذ
عندهما وعند أبي يوسف
(مرة) لا يقطع ما لم يقر مرتين وعنه انه شرط
اقرارين فى مجلسين مختلفين وكذا
الاختلاف فى الاقرار بشرب الخمر وذكر
شمر رجوع أبي يوسف الى قوله هما
(أو شهد رجلان) على السرقة

بان القاضي يرضى بعمله وهو خلاف المختار الا ان لكن قال المجوى هذا اشتباه فان قضاءه بالقطع بالمينة
لا بعلمه وعلمه بعدالة الشهود المتوقف عاها القضاء بالقطع ليس قضاءه بتمامه لانه لا يقطع بالبحر
المسروق منه والشهود فان غاب أحدهم لم يقطع وكذا في الموت كما في النهر يعني اذا مات أحد من المسروق
منه أو الشهود لم يقطع ايضا وهذا في كل المحدث وسوى الرجم وبعض القصاص ان لم يضر واستحسن انهر
عن الكافي وبحر عن السكال وتعقبه في الشرع بلالية بأن استثناء الرجم مخالف لما تقدم لم في حدة الزنى
بازج من انه اذا غاب الشهود او ما تواسطه المحدث فلا يجه الاستثناء المجلد في مقام حال الغيبة والموت بخلاف
ازج لا اشتراط اداء الشهود به والمحصل ان ما ذكره الشيخ حسن صريح في ان استثناء الرجم غلط وان عبارة
لحكم التي عزها في النهر وغيره استثناء الرجم خالية عنه وفي الدر بعد ان نقل عن البحر استثناء الرجم
قال لكن نقل المصنف في الباب الا ترى تصحيح خلافه (قوله ولو جمع الخ) سواء جمعوا معه من الحرز
وبنده في فوره او خرج هو بعدهم في فوره ولو كان فيهم صغير او مجنون سقط المحدث عن الباقي زيلبي
وزاد في الدر المعنوي والمحرر (قوله والقياس ان يقطع الاخذ وحده) لان الاخراج من الحرز يتحقق من
الحامل وحده فيقتصر عليه وجه الاستحسان ان المعتاد بين السراق ان يتولى بعضهم الاخذ ويستعد
الباقون للدفع فلو امتنع المحدث لم يمتنع القطع في اكثر السراق فيؤدي الى فتح باب الفساد فيجري عليهم
المحدث جميعا سد الباب زيلبي (قوله ولا يقطع خشب) لم تجر العادة باحرازه ولهذا قلنا انه يقطع في الابواب
والاواني والساج والابنوس والقنا والسندل كما سبأ في نهر فالمراد بالخشب الذي لا يحزر عادة عالم
تدخله صنعة متقومة بحر (قوله ونخله باصلها) ينظر السر في التقييد باصلها جوى قال شيخنا السرفيه
الاحتراز عن الا ترى من انه يقطع بسرقة الاواني والابواب المتخذة من الخشب وما غلبت قيمة الصنعة فيه
على قيمة اصله (قوله وخشيش) وهو الكلاء اليابس كذا في المغرب والظاهر ان المراد بالخشيش
مطلق الكلاء رطباً كان أو يابساً فيدخل فيه البقول والارياحين والتبن والعشب ونحوها جوى عن
البرجندى وادخل العيني في الخشيش الحناء والوسمة ثم قال وقيل في مال القطع في بلادنا لانهم لا يحزران
(قوله أو ما حما) كذا في الهداية قبل الصواب المألوف والمملوح وفي التصويب تأمل جوى وجهه ان الخطأ
المشهور خبر من الصواب المعجور (قوله سواء كان بطاودجا) هذا هو الاصح در عن الغاية في
البحر عن الظهيرية من استثناء الدجاج من الطير خلاف الاصح (قوله وصيد) وكذا لا يقطع بسرقة
جلود السباع وان دبغت ما لم تجعل مصلى أو بساطا (قوله وزرنج) بانواعه عيني قبل ينبغي ان يقطع به
لانه يحزر ويصان في دكاكين العطارين فهو بكمس الزاى المجه طين اصفر يشبه لونه لون الذهب
جوى عن المفتاح (قوله وقد تحرك) كذا نقله المجوى عن الصحاح ونقل عن المصباح انه بفتحين
والتسكين تخفيف فظاهر قوله في الصحاح وقد تحرك ان التسكين هو الاصل وهذا عكس ما تقتضيه
عبارة المصباح (قوله وزرة) بالضم وهي ما يتنوره جوى عن المفتاح وانما لم يقطع في هذه الاشياء
لانها توجد مباحة في دار الاسلام ولو قال كما في الجمع ولا يقطع في مباحة الاصل والمتعرضة للفساد كان
اخصر واستغنى عن قوله وفاكهة رطبة الخ نهر والاصل انه لا يقطع فيما يوجد فيها مباحا في دار الاسلام
لقول عائشة رضي الله عنها كانت لا يدي لا تقطع على عهده عليه السلام في الشيء التافه أى الحقير وما
يوجد في دار الاسلام مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب فيه حقير والطباع لا تضن به زيلبي وقوله وما
يوجد مباحا مبتدأ وقوله حقير خبره وقوله بصورته احتراز عن الابواب والاواني المتخذة من الخشب
والحصار البغدادية فان في سرقتها القطع وان كان اصناما من الخشب واصل الحصر يوجد مباحا لتغييرها
عن صورتها الاصلية بالصنعة المتقومة وقوله غير مرغوب فيه نصب على المحال وهو احتراز عن الذهب
والفضة واللؤلؤ والجواهر فانها توجد مباحا في دار الاسلام ولكنها مرغوب فيها وهو ظاهر المذهب وروى
هشام عن محمد اذا سرقها على الصورة التي توجد مباحة وهي ان تكون محتامة بالمحجر والتراب لا يقطع وجهه

(ولو) كان السارق (جمعوا) الاخذ
بعضهم قطعوا (ان) قسموا (أصاب)
لكل واحد من السارقين (أصاب)
وهو عشرة دراهم والقياس ان يقطع
واخذ وحده وهو قول زيلبي
الاخذ وانما قال نصاب لانه ان
والشافعي وانما قال نصاب لانه ان
أصاب لكل أقل من ذلك لا يقطع
واحد منهم خلافا لما لك فان عنده
ان سرق جماعة ثلاثة دراهم قطعوا
(ولا يقطع خشب) ونخله باصلها
مطلقا
(وخشيش وقصب وسبك) مطلقا
سواء كان طريا أو ما حما (وطير)
سواء كان بيا أو دجا أو حما
(وصيد وزرنج) ومنع بآتسكين
هي الطين الاحمر وقد تحرك والامير
الاحمر (ونورة) ونفسة انسان وقال
الشافعي يقطع بسرقة كل ما يبلغ
قيمه نصابا الا التراب والطين
والسرقين وهو رواية عن أبي يوسف

الظاهر انها ليست بتافهة وقوله والطباع لا تضن به أى لا تبخل بفتح الصاد وهو الاصل وجاء بالكسر
ايضا كذا فى العناية ففى الشرح لامية من ان لفظة غير فى قول الدرر وبالمجمل كل ما هو من اعزال اموال
وانفسها ولا يوجد فى دار الاسلام مباح الاصل غير مرغوب فيه انتهى زائدة غير صحيح ولعله توهم كون
مرغوب هو الخير وليس كذلك بل الخير محذوف للعلم به كذا نبه عليه شيخنا وعلى هذا فتقديره كل ما هو
من اعزال اموال وانفسها ولا يوجد فى دار الاسلام مباح الاصل غير مرغوب فيه يقطع بسرقة فلفظة غير
لا بد منها (قوله ولا يقطع بسرقة فافه رطبة) مخبر أى داود لا قطع فى ثمر ولا كثر بفتح الكاف والثاء
المنثلة الجار يخرج من راس النخل واخطأ من قال انه الخطب أو صغار النخل كما فى المغرب ويعجبني قول
أبي العلاء اللغوى

ومفهم ابهى من القمر * قهر الفؤاد بغائر النظر
خالسته تفاح وجنته * فأخذته امنه على غرر
فأخافنى قوم فقلت لهم * لا قطع فى ثمر ولا كثر

حيث اشار الى اقتباس الحديث جوى (قوله أو على شجر) لعدم الارازد رأى الارازال كامل ولهذا
قال فى البرهان ولو محرز بجائز شرب لامية واقول فى كل من عبارة الدرر والشرب لامية نظرا ما بالنسبة
لعبارة الدرر فلا شبه لافرق فى عدم القطع بين المحرز وغيره كما يفيد كلام البرهان ومثله فى الجوهرية على
ما نقله الجوى وما بالنسبة للشرب لامية فلا شبه لافرق من التأويل يفيد وجوب القطع فى المحرز على الكمال
وليس كذلك لان عدم القطع ليس هو باعتبار كونه غير محرز بل باعتبار تسارع الفساد اليه كما علق به
العيني ولان عبارة البرهان لادالة فيها على ما ذكره من التأويل بل دلالة على عدم الفرق بين المحرز وغيره
ومنه تعلم ان ما ذكره بعضهم من تعليقه بعدم كمال الارازد مع البرهان غير صحيح لوجهين الاول ما سبق بيانه
والثانى ان التعليق بعدم كمال الارازد لا وجود له فى البرهان (قوله وبطيخ) وكل ما لا يتبقى حولادر (قوله
ومحم) ولو قد يد اكل مهيأ لاكل كخبز وفى ايام قحط لا قطع بطعام مطلقة (قوله لانه فى اليابسة يقطع)
أى على الرواية المشهورة عزمى عن العناية قال الزيلعي والمراد بالتمر ما يتسارع اليه الفساد وهو الرطب
وسئل عليه السلام عن الثمر فقال من اصاب بفيه من ذى حاجة غير متخذ خبنة فلا شئ عليه ومن خرج
بشئ منه فعليه غرامة مثله والعقوبة ومن سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجرجين فبلغ ثمن الجن فعليه القطع
والجرجين المراد وهو الموضع الذى يلقى فيه الرطب ليحفظ والتمران الموضع الذى يعصر فيه العنب والتمر
قال فى الصحاح واهل المدينة يسمون الموضع الذى يحفظ فيه التمر مبردا وهو السطح والجرجين فى لغة اهل
نجد ويقال تمر يبرد للذى تضد فى حب ونضج عليه الماء والخبنة ما تحمله فى حضنك وفى الحديث لا تتخذ
خبنة وفى صحاح الجوهري الجرجين والجرجين والتمران موضع التمر الذى يحفظ فيه انتهى وما وقع فى بعض
نسخ الزيلعي بالزاي المجعولة قال شيخنا تحريف لاصل له فى اللغة وقوله عليه السلام فى الحديث غير متخذ
خبنة بنصب خبنة على المفعولية اتخذ ويجوز جزمه بالاضافة لما قبله واقتصر شيخنا فى الضبط على الثانى
وكانه لانه الرواية (قوله لان الذى حصدا وحز يقطع فيه) فى غير ايام القحط نهر عن المبسوط وسبق
(قوله ولا يقطع بسرقة اشربة) مطربة ولولا لانا ذهبنا تنوير وشرحه ومطربة بمعنى مسكرة نهر ولكن هذا
لا يناسب ما ذكره الشارح من الاطلاق مفسر بقوله سواء كانت حلوة أو مرة فعلى ما ذكره الشارح لافرق
بين المطرب وغيره اما فى المطرب فلانه يتأول اراقته وأما غيره فلتسارع الفساد اليه بناء على ان المراد
بالاشربة المنقوع منها اما غير المنقوع فيقطع بسرقة حيث كان مما يحل شربه والى هذا يشير قول الشارح
والمراد بالاشربة الاشربة التى لا تبقى الخ لكن بشكل بما فى النهر عن الحدادى من انه لا يقطع بشراب نقيع
التمر والزبيب على الصحيح لانه ما يتسارع اليه الفساد وبالمحل يقطع كما فى الشرح لامية عن الكمال قال وفى
التمر قال أبو حنيفة لا قطع فى الخ لانه قد صار خمرارة وفى نوادر أبي سليمان لا قطع فى الرب والجلاب

(و) لا يقطع بسرقة زافه رطبة (أو)
فافه (على شجر) وبطيخ (ولبن)
ومحم وزرع لم يحصد وقال الشافعي
يقطع فى هذه الصور وانما قيد برطبة
لانه فى اليابسة يقطع وانما قال لم يحصد
لان الذى حصدا وحز يقطع فيه
(و) لا يقطع بسرقة (اشربة) مطلقا
سواء كانت حلوة أو مرة ومن أراد
حفظ هذه المسائل فليحفظ هذه
القاعدة والمراد بهذه الاشربة الاشربة
التي لا تبقى وتتسارع الى الفساد

انتهى (قوله والافالتي تبقى وتدخر الخ) أي حولا ما أكثر كذا استفاد مما قدمناه عن الدرر من انه لا قطع بكل ما لا يبقى حولا (قوله لا قطع فيما يتسارع اليه الفساد) فيه قصور يعلم مما قدمناه فلوزاد قوله أو كان مباح الاصل غير مرغوب فيه ما لم تدخله صنعة لكان أولى (قوله طنبور) بضم الطاء لانه يتناول الانكار والامر بالمعروف عني (قوله وهو محقق) بضم الميم وكسرها وقد تفتح لان الناس لا يضمنون بأخذ المصاحف للقراءة فيها فصار كالاخذ بالاذن وعن أبي يوسف انه يقطع لانه مال منقول وماذا يجوز بيعه حوى واظهاره لا يشترط لدرء المحذور عن سارق المحقق ان يكون قارئا اذله ان يتناول أخذه لقراءة غيره اولى تعلم هو القرآن (قوله ولو محلي) لان الحلية تسع در (قوله وباب مسجد) فيه استدراك بما قدمه أي صاحب الدرر من قوله وباب من خشب شربلالية ونعقه شخبانية لا استدراك لان ما تقدم يقطع فيه لا حراز وهذا لا قطع فيه لعدم احرازه انتهى فان قات المحكم في باب الدار هكذا في الفائدة في تخصيصه قلت انما خص به لمناسبة المحقق ولذا ذكره بعده حوى عن القرا حصارى وانما لا يقطع بسرقة باب مركب لانه حرز لا محرز در لكن لو اعتاد سرقة ابواب المساجد بولغ في تعزيره وجسه حتى يتوب نهر وليس المراد انه كلما كان الباب مركبا لا يقطع بسرقة كما توهم من عبارة النهر بل المراد بالركب ما كان خارج البيت كما في الدرر فلو كان مركبا داخل المحرز قطع ولا قطع بمتاع المسجد كخصمه وقد ادله لعدم المحرز وكذا استار الكعبة كما في الشربلالية عن الفتح واقول فيه نظرا لما قدمناه عن البحر من ان شرط القطع ان يكون المسروق ملكا للغير وفرع عليه عدم القطع باستار الكعبة وان كانت محرزة انتهى وفيه كلام سيأتي (قوله وشطرنج) ولومن ذهب وهو بكسر الشين شربلالية وذكر المحوى انه اختلاف في لفظ الشطرنج هل هو عربي أو مغربي فظاهر كلام ابن هشام انه عربي وانه يقرأ بالسين والشين يعني المهملة والمجتمعة وصاحب القاموس قال بتعريبه لانه لم يتعرض لاصله والمحري قال بتعريبه حيث قال الشطرنج بفتح الشين وقياس كلام العرب الكسر لانه اذا عرب الاسم رد الى ما يستعمل من نظائره في لغتهم وزنا وليس في كلامهم فعمل والذي في كلامهم على هذا الوزن فعل بكسر الفاء فلماذا وجب كسر الشين الخ وكان المناسب ذكر الشطرنج ونحوه كاترد عقب الطنبور عني (قوله ونرد) بفتح النون وهو الذي تلعبه الافرنج عني ولومن ذهب لتناول السارق المكسر نهبا عن المنكر ولو سرق دراهم عليها مثال قطع لانه اعد للتمول فلا يثبت فيه تأويل نهر (قوله وصبي حر ولومعه حلي) لان الحر ليس بمال وما عليه تبع نهر والحلي بفتح الحاء وسكون اللام كطبي وجعه حلي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء ويجوز كسر الحاء أيضا والجمع حلي بكسر الحاء وبالقصور وروى بضم الحاء أيضا حوى عن البناء (قوله فيه نيزا ونريد) لتأوله الشرب أو الاكل (قوله والخلاف في صبي لا عيشي ولا يتكلم) أي لا يعز ما لم يميز فلا يقطع اجماعا لانه خداع لاسرقة نهر ولو عبر الشارب بغير المميز بدل لا عيشي ولا يتكلم لكان أولى ان لا يمشي والكلام لا يستلزم وجود التميز (قوله وعبد كبير) أي يعبر عن نفسه ولوانا أو مجنون أو أعمى لانه اما غصب أو خداع در وكذا في النهر فسر الكبير بالمميز الذي يعبر عن نفسه فعطف الشارب الصغير الذي يعقل ويتكلم على الكبير لا حاجة اليه والخاصة ان الشارب فهم ان المراد بالكبير هو البالغ فلماذا عطف الصغير الذي يعقل عليه وما فهمه الشارب هو الظاهر من كلام الزبلي أيضا (قوله ولا يقطع بسرقة دفاتر) لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولو سرق السكوا وغدا لمجود قبل للكتابة يقطع عني (قوله والشعوزة) في القاموس الشعوزة خفة في اليد وأخذ كالسحر ترى الشيء بغير ما هو عليه اصله من رأى العين وهو مشعوز ومشعوز شخبنا (قوله أي الذي لم يعبر عن نفسه) لانه مال منتفع به ان كان عيشي ويعقل أو بعرضه ان يصير كذا ان كان بخلافه وحكي ابن المنذر الا جاع على ذلك مع ان أبا يوسف استحسن عدم القطع لانه وان كان ما لا من وجه لكنه آخى من وجهه والثاني يوجب شبهة في ماليته نهر وكان الظاهر الاقتصار على قوله لانه بعرضه ان يصير منتفعا به لان الكلام في الصغير

والافالتي تبقى وتدخر مال اجماعا فيقطع لا قطع فيما يتسارع اليه الفساد (و) لا قطع في (طنبور) وما أشبهه من الملاهي (ومعصف ولو محلي) بحلية (وباب مسجد) وقال الشاذلي يقطع ان بلغت قيمة المحقق نصا و عن أبي يوسف رحمه الله مثله وعنه انه يقطع ان بلغت حليته نصا (و) لا يقطع بسرقة (صليب ذهب) مطلقا سواء كان في المصلى أو في غيره وعن أبي يوسف رحمه الله ان كان الصليب في المصلى لا قطع وان كان في بيت آخر يقطع (و) لا يقطع بسرقة (شطرنج) بفتح الشين (و) لا يقطع بسرقة (مع حلي) ونرد وصبي حر ولو كان (مع حلي) وعن أبي يوسف يقطع اذا كان عليه حلي يبلغ نصا وعلى هذا اذا سرق اثناء فقه فيه نيزا ونريد والخلاف في صبي لا عيشي ولا يتكلم حتى لا يكون في يده نفسه (و) لا يقطع بسرقة (عبد كبير) وصغير يعقل ويتكلم (و) لا يقطع بسرقة (دفاتر) مطلقا سواء كانت مشروعة ككتب التفسير والحديث والعقود أو غير مشروعة ككتب الشعر والسحر والشعوذة ونحوها (بخلاف) سرقة العبد (الصغير) أي الذي لم يعبر عن نفسه ولا يعقل ولا يتكلم فانه يقطع فيه عندهما خلافا لابي يوسف (و) بخلاف (دفاتر الحساب) والمراد بها دفاتر مضي حسابها

الذي لا يعبر عن نفسه وقوله في النهران كان يمشي ويعقل صوابه حذف وقوله ويعقل اذ كيف يتصف بالعقل مع ان الكلام في الذي لا يعبر عن نفسه ولهذا قال الشارح أي الذي لم يعبر عن نفسه ولا يعقل وأعلم ان العبد المروق اذا كان صغيرا غير مميز وقيمه دون النصاب وفي اذنه ما يكمل به النصاب باعتبار الضم يقطع زياحي (قوله لان ما فيه الا يقصد بالاختذ) وينبغي ان لا يقطع في دفاتر مباشرى الاوقاف اذ المقصود علم ما فيها من جهات وتقود ورت ثم كتمت أو وزعت نهر (قوله وكلب) ولو كلب صيدا وما شية نهر لانه مباح الاصل عني فان قلت ما القرينة في كلام المصنف على عطف كلب وما عطف عليه على ما لا يقطع فيه دون ما يقطع فيه مع انه ملاصقه قلت لعلمه التفسير كبر اذ لو كان معطوفا على الصغير ودفتر الحساب لقال والكلب والفهد للتناسب فلما ذكره دل على انه معطوف على ما لا يقطع فيه من الالفاظ المذكورة قبل قوله بخلاف الصغيرة وهي كلها منكورة ولعله انما اعاد الجار في قوله وخيانة وشئ قطع فيه للدلالة على ان كلا منهما مخالف لما قبله الا انه على هذا كان ينبغي اعادة الجار في قوله وفاكهة وما عطف عليه من الانواع المختلفة ولو ادخل الجار وهو الباع على قوله وكلب وعطف البواق عليه من غير اعادة الجار كما صنع في الوافي لكان أحسن جوى عن ابن السلي (قوله وفهد) ولو عليه طوق من ذهب علم السارق به أولا لانه تتبع تنوير وشرحه (قوله ودف) بفتح الدال وضمتها وهو نون مدور ومربع نهر ويجمع على دفوف (قوله اما طبل الغزاة الخ) وكذا طبل المسحر شيخنا (قوله فاختلف المشايخ الخ) الاصح عدم وجوب القطف واختاره الشهيد وفي الوولوا الحجة وهو المختار لان صلاحية له وصارت شبهة نهر (قوله وبربط) بفتح الموحدين وهو العود نهر وفي المفتاح انه النسي وفي شرح ابن الحلبي هو ملهات تشبه العود وهو فارسي معرب وأصله بربط لان الضارب يضعه على صدره واسم الصدر بر و قال في المصباح البربط وزان جعفر من ملاهي الجعم ولما قيل انه معرب شيخنا عن ابن الاثير (قوله ومزمار) وكذا كل ما كان من آلات اللهو اما على قوله ما هو المفتي به من انه لا قيمة لما يدل لانه لا ضمان على متلفها فظاهر واما على قول الامام فلان أخذها يتأول فيها الكسر نهيها عن المنكر نهر والظاهر من كلامهم انه لا يشترط صدور التأول بالفعل بل يكفي امكانه (قوله ونهب) وهو الاخذ علانية على وجه القهر نهر فعدم القطف لعدم الشرط وهو الاخذ خفية (قوله واختلاس) هو ان يحتطف الشيء من يد المالك أو من البيت لقوله عليه السلام ليس على خائن ولا منتهب ولا محتلس قطع وما ورد من ان امرأة كانت تستعير المتاع وتجده فأمر عليه السلام بقطعها فاما ان يقال كان لسرقه صدرت منها نهر او يقال هو منسوخ بما روي نازيحي أو يحمل على انه سياسة لتكرار الفعل منها وما في النهر من تفسير الاختلاس بان يحتطف الشيء من يد المالك أو من البيت حمله بعضهم على ما اذا لم يدخل البيت والافيق قطع وفي هذا الحمل نظر والظاهر عدم القطف مطلقا أخذ من تعليل الزيلعي عدم القطف بان الاختفاء شرط ولم يوجد انتهى اللهم الا ان يحمل على ما اذا كان الاختفاء على وجه الخفية لكن يلزم الخروج عن وضع المسئلة حينئذ اذ الكلام في الاختلاس لا في السرقه واعلم ان النهب والاختلاس أخذ الشيء علانية الا ان الفرق بينهما من جهة سرعة الاختفاء في جانب الاختلاس بخلاف النهب فان ذلك غير معتبر فيه (قوله الخاس الخ) خلت الشيء واختلسته وتخلسته اذا استلمته والتخلاس القسالب والاسم الخلسة بالضم شيخنا عن الصحاح (قوله أخذ الشيء من ظاهر بسرعة) أراد بظاهر ان يكون الاخذ علانية حتى لو لم يكن كذلك بار كان اختفاء وكان الاخذ من حرزه فانه يقطع لكن لا يكون الاخذ على هذا الوجه اختلاسا بل سرقه (قوله وقال أبو يوسف والشافعي يقطع فيه) لما روى عنه عليه السلام انه قال من نبش قطعة ماء وما قوله عليه السلام لا قطع على المحتفي وهو النبش بلغة أهل اليمن وما رواه أبو يوسف منكرا ومحول على السياسة لمن اعتاده نهر وقوله منكرا لانه ذكر في آخر الحديث من قتل عبده قتلناه ومن جدد جددناه ولا يكاد يثبت هذا الابداعني والجدد بالجيم والدال المهمة قطع

لان ما فيه الا يقصد بالاختذ وانما المقصود الكسر واغنى عن قطع ان بلغت نصابا واختلف في كتب الادب قيل هي ملحقة بسائر دفاتر الحساب وقيل بالفقهاء والتفسير (و) لا يقطع بسرعة (كلب وفهد ودف وطبل) هذا اذا كان طبل الفراء كان طبل هو ما اذا كان طبل الفراء فاختلف المشايخ في وجوب ان يقطع فيه (وبربط ومزمار) لا يقطع (خيانة) المودع ما في يده من الشيء المأمن (نهب واختلاس) الخلس بالنجاء (نهب والسبي المهمة) أخذ الشيء من المجبة والسبي (ونبش) النبش ظاهر بسرعة استخراج الشيء المدفون من باب طلب ومنه النبش الذي ينبش القبور وقال أبو يوسف والشافعي يقطع فيه واختلاف شيخنا فيه اذا كان القبر في بيت متنفذ

(قوله ثم عا دفسرها وهي بما لا لم يقطع) لان التطلع يستلزم سقوط عصمة الحمل وبالرد الى المالك ان بقيت حقيقة العصمة بقيت فيه شبهة السقوط نظر الى اتحاد المالك والملك والعين فان قيل حد الزنى يتكرر بتكرر الفعل في محمل واحد فوجب ان يكون حد السرقة كذلك قلنا حد الزنى يجب باعتبار المستوفى من منافع البضع والمستوفى في الزنى الثاني غير المستوفى في الاول اما حد السرقة فباعتبار العين وهي لا تختلف حتى لو اختلفت بان تغيرت وجب القطع ثانيا زلي وقوله حد الزنى يتكرر بتكرر الفعل بان زنى ثانيا بعد ما حد الاول وتكرر التقييد به لما سبق (قوله ويقطع بسرقة الساج الخ) لان هذه الاشياء من اعز الاموال وانفسها وهي محرزة ولا توجد مباحة الاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها فصار كالذهب والفضة وفي شرح المختار لا قطع بالعاج ما لم يعمل فادخل منه شيء قطع فيه ولا قطع في الزجاج لانه يتسارع اليه الفساد وقيل في المصنوع منه يقطع ويقطع في العود والمسك والادهان والورس والزعفران والغبر لما ذكرنا في الفصوص زلي ونقل الجوى عن المفتاح ان القطع بسرقة الساج بحسب ديارهم اما في ديارنا فلا قطع فيه والالف فيه منقلبة عن واوصله سوج بفتح السين الخ (قوله قالوا لا ينبت الا ببلاد الهند) وكذا الابنوس شيخنا (قوله والقنا والابنوس) القنا بانه قصر جمع قنة خشب الرماح والفه منقلبة عن واو الابنوس بفتح الباء فيما سمع مغربا وانما ففتح الباء هربا من اجتماع الساكنين حموى (قوله والصندل) خشب احمر واسفر طيب الرائحة (قوله والفصوص الخضر) التقييد بالخضر اتفقا ومن ثم اطلق صاحب المجموع حموى (قوله والياقوت) في البناية الياقوت احمر واسفر واخذ من اعزها الاحمر حموى (قوله والزبرجد) بفتح الزاي والبهاء وهو حجر اخضر ينفع من الصرع وكلال البصر حموى عن المفتاح قال وفي البناية انه حجر اخضر يشبه الياقوت الاخضر وليس له منفعة الا حسن منظره انتهى (قوله كما في المحصر البغدادي الخ) وكذا الدمنوري لانه بالصناعة التحق بالاموال النفيسة (قوله لا يتقل على الواحد حمله) كد في المدايه وعلمه بان الثقل منه لا يرغب في سرقته انتهى وفيه نظر لان ثقله لا يتاثر بماليتها ولا ينقصها ونما ثقل فيه رغبة الواحد الجماعة ولو صح هذا لمتنع القطع في فردة حل من قماش ونحوه وهو منتف ولمذا اطلق المحاكم في الكافي القطع شريطة عن الكمال وقال الحموي ما ذكره الشارح من التقييد لم يظهر وجهه وما يقال من ان وجهه عدم تأني الخفية فيه ففيه نظر انتهى ثم رأيت الجواب عن الهداية لشيخنا بخطه حيث ذكر ان ما نظريه الكمال ساقط لتخصيص الهداية بكلمة منه وانما يرد لو كان اطلق كما لا يخفى انتهى قلت ولهذا علل الزلي المسئلة بقوله لانه لا يرغب في سرقة الثقل من الابواب انتهى ومنه يعلم انه لا قطع بسرقة ما ينقل من الابواب مطلقا وعلى وجه الخفية خلافا لما سبق عن السيد الحموي (فرع) دلالة معروف في يده ثوب تبين انه مسروق فقال رددته على الذي اخذته منه برئ كذا بخط شيخنا عن منية المفتي في الكماله والحوالة

(فصل في الحرز) * (قوله وهو الموضع المحصن) أي لغة ولم يذكره عنه الشرعي وقال العيني وهو أي الحرز في اللغة الموضع المحرر وهو الموضع الذي يحرق فيه الشيء أي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ فيه المال عادة كالدار والمخاض والحجوة أو الشخص نفسه والمراد من الحرز ما لا يهدم صاحبه مضيعا انتهى وسواء كان للدار باب وهو مفتوح أو ليس لها باب نه لان البناء يقصد لاجرا لا ليعتزل بالسرقة من الدار اذا كان بابها مفتوحا في النهار لانه مكابرة بخلافه في الليل بعد انقضاء انتشار الناس زلي عن شرح المختار ونقل عن المحيط ان الفشاش نهارا لا يقطع أيضا اذا لم يكن في الدار احد فان كان فيها واحد وهو لا يعلم بالفشاش قطع وظاهر ما نقله الزلي عن الهداية يقتضي انه يقطع في المغلقة مغلقة أي وان لم يكن فيها أحد (قوله لا يرضع) يعني اذا كانت المحرمية برضاع يقطع كما اذا سرق من أبيه أو ابنه أو أخيه رضاعا وقول الزلي هذا لا حاجة اليه اذ لم يدخل في الرحم المحرم رده العيني بجوار ان يكون رجلا من

ثم عا دفسرها وهي بما لا لم يقطع
وعن أبي يوسف والشافعي يقطع قياسا
وانما قال ولم يتغير لانه لو تغيرت عن
حاصلها بان سرق ثوبا يقطع (ويقطع
فمنه ثم سرقة ثوبا يقطع) (ويقطع
بسرقة الساج) الساج شجر عظيم جدا
قالوا لا ينبت الا ببلاد الهند كذا
في المغرب (و) بسرقة (القنا) أي
الريح (والابنوس والصندل)
والدارصيني (والفصوص) الخضر
(والياقوت والزبرجد والؤلؤ) وعن
محمد لا يقطع في الفص ونحوه (و) يقطع
بسرقة (الاولى والابواب المتخذة من
الخشب) قوله المتخذة متعلق بالاولى
والابواب واعلم انه اذا غلبت الصناعة
على الاصل في المحصر كما في المحصر
البغدادي والمجرباني قالوا يقطع أيضا
وتفسير الغلبة ان تزيد قيمة الصناعة
على قيمة الاصل كذا في شرح
القدسوري وفي الابواب المعهولة انما
يقطع اذا كان في حرز اما اذا كان
في باب الدار لا يقطع وانما يقطع اذا
كان خفيفا لا يقطع على الواحد حمله
كان في الحرز) * (قوله في الموضع المحصن
جعل في الحرز وهو الموضع المحصن
(ومن سرق من) بيت (ذي رحم
محرم لا يرضع)

النسب ومحرم من الرضاع فيحتاج الى اخراجه انتهى وذلك كإبْنِ الذي هو أخوه رضاعاً وهو انحقر
 لأن الرِّحْمَ لا يكون إلا نسباً بالما المحرم فقد يكون من الرضاع أيضاً فخرجوه وكأنه قال محرم نسباً بنهر
 إلا أن السيد المحموي نظره في كلام العيني ولم يبين وجه النظر وبينه شيخنا بن الزيلعي لا يشكر ما ذكره
 العيني وانما قول إذا كان محرم من الرضاع لم يدخل تحت ذى الرحم المحرم أى مجموعه ما من النسب (قوله
 لم يقطع مطلقاً) إما في قرابة الولاد فلا بد من الدخول في المحرم مع البسوط في المال وإما في غيرهم كالإخ
 والاخت فلا تخافهم بقرابة الولاد بجامع الأذن بالدخول في المحرم بنهر قال البرجندى والنظاره انه لا يدخل
 للقرابة وإنما الاعتبار المحرم في كل موضع كان له أن يدخل فيه بلامانع ولا حشمة لا يقطع سواء كان بينهما
 قرابة أو لا وإذا لا يقطع لو سرق من بيت ذى الرحم المحرم متاع غيره قال المحموي وفيه نظر فإن الصديقين
 يدخل أحدهما بيت الآخر بلامانع ولا حشمة مع أنه يقطع إذا سرق من بيت صديقه فظهر أن للقرابة
 معنى المؤيدة بالمحرمة مدخلاً ويدل على ذلك تعليلهم المسئلة بأن القطع يقضى الى قطيعة الرحم وأقول
 هذا لا يرد على البرجندى لأن الصديق وإن كان يدخل محل صديقه بلامانع ولا حشمة لكن لزمه القطع
 للسرقة من بيت لم يؤذن له في دخوله حتى لو سرق من المحل الذي جرت عادته بدخوله لم يقطع (قوله وعن
 أبي يوسف إذا سرق من أم رضاء لم يقطع) لأنه يدخل عليه عادة من غير استئذان بخلاف أحته من
 الرضاع لعدم هذا المعنى زيلعي (قوله لأنه إذا سرق من ذى رحم محرم من بيت غيره يقطع) وقول
 العيني ينبغي أن لا يقطع في الولاد للشبهة معناه ينبغي أن لا يقطع بالسرقة من الأجنبية إذا كان المسروق من
 الأجنبية مال أصله وإن علأ وفرعه وإن سفل شيخنا (قوله وزوجته وزوجها) مجريان الانبساط بين
 الزوجين في المحرم والامال عيني ولو في عدة البائن وكذا لا قطع لو سرق من أجنبية ثم تزوجها سواء كان
 الزوج قبل القضاء بالقطع أو بعده في ظاهر الرواية كما في التبيين والفتح وكذا لو سرق منه ثم تزوجته
 يكون على هذا أثر نبالة عن البحر بخلاف ما إذا سرق منها بعد انقضاء لعدة فإنه يقطع بحر وعن محمد إذا
 تزوجها بعد انقضاء يقطع زيلعي والحاصل أن في باب السرقة يكفي بوجود الزوجة في حال من الأحوال
 قبل القطع وفي باب الرجوع في الهبة لا بد من قيام الزوجة وقت الهبة فلو حدثت بعد هبها الرجوع ثابت
 وفي الوصية الاعتبار ما حالة الموت لا غير بحر (قوله لم يقطع مطلقاً) الإطلاق في مقابلة ما فصله مالك
 جوى (قوله وقال الشافعي يقطع) أى في قول لا إطلاق النص وبه قال مالك وأحمد وفي قول آخر يقطع
 في الزوج فقط عيني أى يقطع في سرقة الزوج (قوله وقال مالك الخ) الذي في العيني وعن مالك
 (قوله ومن سرق من سيده) شامل للخن والمدير والمكاتب وأم الولد بحر ولم يذكر معتق البعض
 ولعله كالمكاتب شر نبالة وقد فاته المأذون له مع أنه نص عليه في البحر ومن هنا يعلم ما في كلام بعضهم
 حيث ذكر ما ظاهره تصريح الشر نبالة بالمأذون وليس كذلك وكذا لا يقطع بالسرقة من أقارب سيده
 لما في البحر من أن العبد ملحق بمولا حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها المولى كالسرقة من أقارب المولى لأنه
 مأذون له بالدخول عادة في بيت هؤلاء إقامة المصالح (قوله ومن مكاتبه) لأن له حقاً في كسبه نهر وينبغي
 على هذا مكاتب المكاتب شر نبالة (قوله وخنه وصهره) المختن زوج كل ذى رحم محرم منه والصهر
 كل ذى رحم محرم من امرأته عيني ونهر وذكرا المحموي أن المختن زوج البنت وقيل زوج كل ذى رحم محرم
 منه انتهى (قوله ومن مغم) وإن لم يكن له في الغنمة حق لأنه مباح الأصل وهو على صورته لم يتغير خلافاً
 لما في الغاية حيث قال ينبغي أن يكون المراد من السارق من له نصيب فيها أما من لا نصيب له فيقطع نهر
 وفي الدرما بخلافه حيث عز الغاية عدم القطع بالسرقة من المغم وإن لم يكن له حق فيه مع لئلا يباح
 الأصل فصارت شبهة انتهى ثم ظهر أن ما في النهر من التقييد بالنظر لصدركلام الغاية وما في الدرمن الإطلاق
 بالنظر لا آخره (قوله ومن بيت أذن للناس في دخوله) وفي قوله للناس إشارة الى أنه لو أذن لمجاعة مخصوصين
 فدخل معهم لم يؤذن له وسرق ينبغي أن يقطع قال في البحر ولم أره وحز كل شئ يعتبر بحر زملته حتى

لم يقطع مطلقاً سواء سرق من ماله أو
 مال غيره وقال الشافعي يقطع في غير
 الولاد وعن أبي يوسف إذا سرق من
 أمه رضاء لم يقطع وإنما قيدنا بالبيت
 لأنه إذا سرق مال ذى رحم محرم من
 بيت غيره يقطع (و) من سرق من
 (زوجته) من سرق من بيت سوي البيت
 لم يقطع مطلقاً وقال الشافعي يقطع وقال
 مالك إن سرق من بيت الأفل (و) من
 الذي هم فيه يقطع (أى زوجة
 سرق من سيده وزوجته) سرق من
 سيده (و) من (زوج سيده ومن
 مكاتبه) من (خنه وصهره) ومن
 مغم من الغنمة (و) من (جام) ومن
 (بيت أذن) للناس (في دخوله)
 ويدخل في ذلك حوائط التجار

انه لو سرق دابة من اصطلح بقطع بخلاف الاولوة كذا ذكره الطحاوي وقال الكرخي ما كان حرز النواع فهو حرز للنواع كلها قال المرعي وهذا هو المذهب عندنا انتهى وبخلافه ما في الدر عن القهستاني أنه جزم بان المذهب ان حرز كل شيء يعتبر بحرزه وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الا حرازا بالمحافظ في الصحيح حتى لو اذن له بالدخول فيه فصرق منه وصاحبه عنده لا يقطع لان المحافظ لا يعتبر مع الحرز بالمكان وذلك قد سقط بالاذن زيلعي (قوله لم يقطع) أطلقه فعم ما لو كان صاحب المتاع الذي سرق من الحمام ونحوه يحفظه لما قدمناه من ان الحرز بالمحافظ لا يعتبر في الحرز بالمكان وهو ما عدل حرازا لاموال كالهدور والبيوت والصناديق وأمثال ذلك فكان الحرز بالمكان أقوى لانه يمنع من وصول اليد الى الحرز مع اختفائه عن أعينهم فكان الحرز بالمحافظ دونه فيكون كالبدل عنه فلا يعتبر حال وجود الاصل بخلاف ما لو سرق من المسجد ورده عنده فانه يقطع كما سيذكره المصنف لعدم الحرز بالمكان فكان الحرز بالمحافظ معتبرا وهذا نقل الحموي عن الخلاصة انه اذا نزل جماعة بيتا أو خانة فسرقت بعضهم من بعض متاعا وصاحب المتاع يحفظه او تحت رأسه لا يقطع ولو كان من مسجد قطع انتهى وكذا لا يقطع القفاف وهو الذي يعطى الدراهم لينظر اليها فأيأخذ منها وصاحبها لا يعلم به تنوير وشرحه (قوله وعند أبي يوسف ومحمد اذا سرق من بيت خنته الخ) لعدم الشبهة في المال والحرز ورده قالت الثلاثة وله ان الخلوة معهم مباحة والدخول عليهم للزيارة معتاد فأورث شبهة متأخرا زيلعي لدليلهما ما وزن بترجيحه والخلاف مقيد بما اذا كان كل في منزل على حدة أما اذا جمعهم ما منزل واحد فلا قطع اتفاقا والمحرمية بالمصاهرة كالمحرمية بالزواج (قوله وعن أبي حنيفة اذا سرق ثوبا من تحت رجل في الحمام الخ) مبني على ان الحرز بالمحافظ يعتبر ولو مع الحرز بالمكان وهو خلاف الراجح كما سبق (قوله هذا اذا أخذناه) لم يرد بالنهار ولا بالليل خصوصهما بل أراد بالنهار وقتا قد اذن للناس بالدخول فيه ولولم يلا وكذلك قوله أما اذا أخذنا ليل الخ أراد به وقتا لم يؤذن للناس بالدخول فيه ولونهارا كذا يستفاد من الشرع بلالية اذا علمت هذا ظهر أنه لا حاجة لما ذكره الحموي حيث استثنى من قول الشارح هذا اذا أخذناه ارفق قال يعني الا اذا كان بابا مغلقا فحينئذ يقطع في النهار كما في الكافي انتهى لان غلق بابيه علامة على عدم الاذن بالدخول ثم قال وينظر حكم ما لو سرق من المسجد وكان المسجد مغلقا انتهى قال شيخنا والمحكم أنه لا قطع لانه ليس بحرزه لانه مبني للأحرار ولهذا اعتبر وافي به الحرز بالمحافظ انتهى (قوله أو من غير الحرز) أشار الى ما في النهر من أن المحكم غير قاصر على المسجد بل كذلك كل مكان لم يوضع للأحرار ومنه الطريق والحجرات انتهى لكن عطفه بآيواهم ان المسجد حرز وليس كذلك الا أن يجعل من عطف العام على الخاص لكن يرد عليه ان عطف العام على الخاص شرطه الواو جوي والمراد مسجد الجماعة فلو سرق من مسجد البيت قطع جوي أيضا (قوله ورده عنده) وأشار بالحضرة الى أن الثياب ليست عليه فلو سرق من رجل ثوبا عليه أو رداء أو قلنسوة أو منطقة أو مرق من امرأة نائمة حليا عليه لم يقطع وكذا اذا سرق من رجل نائم ملاءة وهو لا يسلم يقطع بحر عن المجتبى وفيه مخالفة لازيلعي حيث أوجب القطع فيما اذا سرق ملاءة وهو لا يسلم وفيه أنه مع اللبس لا يكون قاصدا للحفظ فكيف يلزمه القطع (قوله حاضر) نائما كان أو يقظان في الأصح لانه عليه السلام قطع سارق رداءه صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد نروا علم ان اطلاق قول المصنف ورده عنده يفيد انقطع مطلقا سواء كان تحت رأسه أو جنبه أو لم يكن وظاهر كلام الزيلعي ان هذا هو الراجح بذلك على هذا قوله وقيل لا يكون محرزا في حال نومه الا اذا كان تحت رأسه او تحت جنبه وجهه الاول ان الاعتبار بالأحرار وقد حصل به فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا له لا مضيعا ولهذا لا يضمن المودع والمستعير به اه (قوله وان لم يخرج عنده) بخلاف الحرز بالمكان فان اخراجه شرطا لوجوب القطع زيلعي ونصه والاخراج من الحرز شرط لوجوب القطع في الحرز بالمكان لقيام يده قبله وفي المحافظ يكتب بحرزا لاخذل واليد المالك به الخ وقوله لقيام يده قبله أي لقيام يده المالك قبل الاخراج (قوله

(لم يقطع) هذا جواب الشرط ومتعلق بالجميع وعند أبي يوسف ومحمد اذا سرق من بيت خنته وصهره يقطع فيها وعن أبي حنيفة رجه الله اذا سرق ثوبا من تحت رجل في الحمام يقطع وعندهما لا يقطع وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى هذا اذا أخذناه اما اذا أخذنا ليل الخ (ومن سرق من المسجد حاضر قطع) وان لم يخرج عنده والا

والمراد بالرب المحافظ) ما كان أولى وانما قال والمراد الخ لان - تيقن الرب المسالك لا المحافظ حموى
 (قوله وان سرق ضيف الخ) اطلقه فشمعل ما اذا سرق من البيت الذي اضاف فيه او من غيره من تلك
 الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل او من صندوق مقفل شرعيا لا يملكه عن الفتح ولا بشكل بما سبق من
 لزوم القطع في الصديق لمحمله على ما اذا دخل اعتمادا على ما بينهما من الصداقة فقط - حتى لو اذنه بالفعل
 لم يقطع كالضيف فلا منافاة (قوله ولم يخرج من الدار) لعدم تحقق الاخذ من كل وجه وقيد بالسرقه
 لانه في الغصب يجب الضمان وان لم يخرج من الدار (قوله ولم يخرج من الدار) لعدم تحقق الاخذ من كل وجه وقيد بالسرقه
 لا يستغنى اهل البيوت عن الانتفاع بصحتها لانها حينئذ تكون كلها حرا واحدا وان كانت كبيرة وان خرج
 الى صحنها يقطع وان لم يخرج منها زيلعي ومنه تعلم ما في كلام الشارح من الاجال حيث اعتبر الاخراج الى
 الصحن مع انه انما يقطع به اذا كانت الدار كبيرة (قوله الى الصحن) مفهومه ان الاخراج الى الصحن موجب
 للقطع وهذا اذا كانت كبيرة فلو صغيرة فلا بد من الاخراج الى خارج الدار كما سبق (قوله وان أخرجه
 من حجرة الى صحن الدار) أراد بالدار الكبيرة التي بها حجر ومنازل وفي كل حجرة مقصورة وهي مكان يستغنى
 به عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون الاخراج اليه كالاجاز الى السكة
 فيقطع وبهذا تغايرت المسئلة مع ما قبلها من (قوله واغار من اهل الحجر الخ) فيما اذا كانت الدار كبيرة لانها
 بمنزلة الخلة بخلاف ما اذا كانت صغيرة فان حكمها حكم مكان واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا المأذون له
 بالدخول فيها اذا سرق من بعض مقاصيرها عيني وقوله واغار من اهل الحجر على حجرة معناه سرق رجل
 من اهل الحجر شيئا من حجرة فالحجار والمجرور صفة للفاعل المخدوف وحجرة قام مقام المفعول المخدوف كما
 يتقام الضرف مقام المضروف فراحصاري يقال اغار الفرس في العدو اذا أسرع أي سرق شيئا منها بسرعة
 والحاصل ان المصنف في التعبير بهذا اللفظ تابع لشمس الائمة المحلواني ولفظ محذور أعان انسان من
 اهل المقاصير انسانا على متاع من يسكن مقصورة أخرى وهذا أصبح لان الاغارة تدل على الجهر والسرقه
 تدل على الخفية شلبي قلت ومن ثم فسرق را حصارى اغار بسرق حموى (قوله أو تقب بيتا) ليس
 البيت فيمدا بل المراد ما يكون حرا حموى (قوله فدخل والقي شيئا الخ) هذا اذا رماه بحيث يراه فان
 رماه بحيث لا يراه فلا يقطع وان اخذه لانه جعل مستهلكا له على هذه الصفة قبل خروجه بدليل وجوب
 الضمان عليه فيد باخذه لانه لو لم يأخذه أو أخذه غيره كان مضيه الا سارقا نهر قلت والظاهر ان
 التقيد بالعطف بتم اتفقا في حموى وأقول بل الظاهر انه انما عطف بتم الدالة على التراخي اشارة الى انه
 لا يشترط لقطع كون الاخذ على فور الالتقاء ولو عطف بالفاء لم يتوهم اشتراط الفورية فلا يكون تقيد
 العطف بتم اتفاقيا (فرع) سقط منه مال فاخذه غيره ليرده على صاحبه ثم رده الى موضعه لم يضمن لانه في
 ذلك الموضع في يد صاحبه حكما يباعي ومقتضى قوله ليرده على صاحبه انه لو أخذه لنفسه ثم رده ان يضمن
 (قوله فساقه) أو علق رسنه في عنق كلب وزجره قيد بما يضاف سيره اليه لانه لو علقه في عنق طائر فالقاء
 في منزل السارق فانه لا يقطع واختلف لو وضعه في ماء واخرجه بقوة جريه والاصح انه يقطع لانه أخرجه
 بسبه وبشكل عليه ما من مسئلة الطائر ولهذا واقفه أعلم بزم الحدادي بانه لا قطع ولم يحك غيره ولا كلام
 انه لو أخرجه بغيره بكمه لضعف الماء قطع نهر (قوله خلافا لفر في صورة اللقاء) لان اللقاء غير موجب
 للقطع فكذلك لا اخذ من السكة قلنا الرمي خصلة يعتادها السارق لتعذر الخروج مع المتاع اولين فترغ
 للقتال أو للفرار ولم تعترض يد معتبرة فاعتبر السكك فعلا واحدا نهر وقوله خصلة ضبطة شيئا بفتح الخاء
 (قوله وان ناول آخر الخ) لم يذكر محمد الوضوء في النقب ثم نرج واخذه والعصم انه لا يقطع نهر عن الفتح
 وقوله ناول آخر يجوز ان يقر بالرفع أي أخذ آخر من السارق الداخل من خارج اي خارج البيت
 وبالصواب أي اعطى السارق المسروق آخر قرا حصارى (قوله أو أدخل يده في بيت وأخذ) لقول علي
 لا قطع على السارق الظريف وفسره بهذا قيد البيت لانه لو أدخل يده في الجواني أو الصندوق قطع لعدم

والمراد بالرب المحافظ (وان سرق
 ضيف من اضافته أو سرق) من
 الدار (شيئا) الخ (المحال انه لم يخرج
 من الدار) الى الصحن (لا) يقطع
 (وان أخرجه من حجرة الى حجرة
 الدار أو أغار من اهل الحجر على حجرة
 الدار أو أغار من اهل الحجر على حجرة
 أو تقب بيتا (فدخل) فيه وأخذ
 (والقي شيئا في طريق) وخرج (ثم
 أخذه أو حمله) أي المسروق (على
 حمار فساقه وأخرجه قطع) في جميع
 الصور المذكورة خلافا لفر في صورة
 الانتفاع في الطريق ثم لا يدخلان عنده
 لا يقطع وانما قيد بقوله فدخل لانه
 اذا لم يدخل فيه بنفسه بل أدخل يده
 فيه وأخذ شيئا لا يقطع خلافا لابي
 يوسف كما سألني وقيد بقوله فساقه
 وأخرجه لانه لو حمل منزله ثم خرج
 السارق وذهب الى منزله لم يقطع
 الحمار بعد ذلك وجاء الى حمار قبل خروج
 وكذا ان خرج الحمار (وان ناول
 السارق كذا في المحيط) (وان ناول
 آخر من خارج أو أدخل يده في بيت
 ولم يدخل هو بنفسه) (وأخذ أو طر)

امكان دخوله نهر وهذا يفيد القاطع بالسرقه من خزائن الجامع الازهر لو جود السرقه من المحر زبالمكان
الذي هو الخزانه ولو سرقها بجملة فلا قطع كذا ذكره شيخنا ووجهه ان ما في الخزانه محرز بها اما الخزانه
نفسها فهي غير محرزة واعلم ان تخصيص المصنف اليد بالذكر في قوله او ادخل يده في بيت الخ جري على
العاده فانه لو ادخل شيئا في الصندوق بحيث يتعلق به متاع ويخرج يني ان يقطع جوي عن البر جندی
ولا يخفى ما فيه والمناسب ان يقال تخصيص اليد بالذكر فيما سبق عن النهر من قوله لو ادخل يده في الجوالق
او الصندوق قطع جري على العاده الخ ماذكره المحوى (قوله صرة) وهي الخرقه التي تشد فيها الدواهم والمراد
ههنا هو السك المشد وفيه الدراهم بالصررت الدراهم اصرها اذا شدتها (قوله خلافا لابي يوسف في
صورة ادخال اليد في رواية عنه بقية ما سبق ذكره) (قوله فان عنده يقطع فيها) أي في طر الصرة وادخال
اليد بان دخل المحرز احدىهما وادخل الخارج يده فتناول منه المتاع (قوله لانه اذا ادخل يده في السك
الخ) ولو كان مكان الطرح ان عكس المحكم وبهذا ظهر ان ما اطلقوه في الاصول من أن الضراريه قطع انما
يتأتى على قول ابي يوسف فانه قال يقطع على كل حال نهر عن الفتح والحاصل أن سرقه ما على السك رباعية
لان الصرة اما أن تكون بباطن السك أو ظاهره وعلى كل حال ان تكون السرقه بالطرا والمحل في ثنتين
يقطع انما هما اما اذا طرها وهي داخل السك أو حل رباطها الخارج فتناول الدراهم من الداخل وفي ثنتين
الخلاف وهما عكس ما ذكرنا (قوله وعن ابي يوسف ان كان الخارج الخ) اعلم ان ابا يوسف اختلف
عنه الرواية فروى عنه ان على الداخل القطع على كل حال لان الهتك ثم منه فصار المال مخرجا بغيره
أو معاونه وأما الخارج فان ادخل يده قطع لوجود الانراج من المحرز وان لم يدخل يده ولكن الداخل
أخرج يده وناوله لا يقطع لعدم الهتك والانراج عنه وفي رواية أخرى ان الخارج اذا ادخل يده وأخذ
المتاع يقطع لمحصل المقصود وهو أشبه بذهب كما في الزيلعي والفرق بين الروايتين بعسرا لأن يقال لا قطع
على الداخل على الرواية الثانية اذا لم يخرج يده بالمتاع بان ادخل الخارج يده فتناول المتاع من الداخل
(قوله من قطار) بكسر القاف كما في الطلبة جوي وفي الدر بفتح القاف وهو الابل اذا كانت على نسق
واحد والجمع قطار نهر (قوله أو حلا) بكسر الحاء ما يحمل على ظهر أو رأس جوي عن المغرب (قوله
لا يقطع) في جميع الصور المذكورة لعدم المحرز أو لعدم هتك زيلعي (قوله جوالقا) بضم الجيم قال
في المغرب الجوالق بالفتح جمع جوالق بالضم والجوالق بزيادة الياء تسامح وهو اسم أعجمي معرب لان
الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة عربية جوي من ابن السلي (قوله ور به يحفظه) هذا قيد في
الجوالق لان الجوالق غير محرز فاعتبر بالمحافظ وان كان ما فيه محرز به ففي شقه وأخذ ما فيه يقطع سواء
كان معه من يحفظه أم لا لا اخذ من المحرز وفي أخذه بتمامه لا قطع الا أن يكون معه من يحفظه وبهذا
التقرير تعلم ان المسئلة الاولى وهي قوله وان شق الحمل فاخذ منه متاعا يجب فيها القطع مطلقا وان لم يكن
معه من يحفظه لتعق الاخذ من المحرز بخلاف سرقه الجوالق بجملة اذ لم يكن معه من يحفظه وكانهم
انما تركوا التنبيه على ذلك لوضوحه قيد بشق الحمل والاخذ منه بان ادخل يده اذ هو الممكن في الحمل
كالصندوق بخلاف الخانوت ونحوها حيث لا يكتفى بالاخذ باليد بل لابد من أن يدخله بنفسه لانه
لوشقه فتبدد ما فيه فاخذه لا يقطع وان حصل مقصوده لعدم الهتك زيلعي (قوله صندوق) والجمع
صناديق مثل عصفور وعصافير وفتح الصاد عامي جوي عن المصباح ونقل عن المفتاح أنه بالفتح ولا يقال
بضم أوله انتهى (قوله وفي جيب غيره) في المصباح جيب القميص بالفتح على النحر والجمع اجياب
وجيوب وجابه قور جيبه وجيبه بالتشديد جعل له جيبا انتهى وظاهر ان هذا ليس مراد في كلام
المصنف فان المراد بالجيب ما يشق بجانب الثوب ليحفظ فيه الدراهم وينظر هل اطلاق الجيب على ما يوضع
فيه الدراهم من الثياب قربي أو عرفي جوي والاخذ من العمامة كالأخذ من الجيب شيخنا قلت وينبغي
أن يكون الاخذ من الحزام كذلك (تتمه) نقب البيت ثم خرج ولم يأخذ شيئا الا في الليلة الثانية ان

(صرة) ماخوذة من قولهم دراهم
مصرورة أي مشدودة (خارجة من كم
أو سرق من قطار بعسرا أو حلا لا)
يقطع في جميع الصور خلافا لابي يوسف
في صورة ادخال اليد وطرا الصرة فان
عنده يقطع فيها وانما قيد بقوله
خارجة لانه اذا ادخل يده في السك
وقطعها وأخذها قطع كما يأتي في آخر
هذا الفصل وقوله وان ناول آخرى
ان أعطى رجلا آخر من خارج البيت
لا يقطع واحد منهما مطلقا سواء أخرج
الداخل يده فناولها الخارج أو ادخل
الخارج يده فتناولها من يد الداخل وعن
ابي يوسف ان كان الخارج أخرج يده
حتى ناوله الا ان المتاع فالقطع عليهما
وان كان الداخل أخرج يده مع المتاع
حتى أخذ منه الخارج يقطع الداخل
فقط قوله أو سرق من قطار رأى
من سرق من قطار رجلا أو حلا لا يقطع
مطلقا سواء كان معه سائق بسوقه
أو قائدا يقيده أو لا لان مقصود القائد
والسائق القود والسوق وقطع
المسافة دون الحفظ وانما يجب القطع
اذا كان المسروق محفوظا مقصودا
حتى لو كان مع الجبال من يتبعها
للحفظ يقطع (فان شق الحمل فاخذ
منه) متاعا (أو سرق جوالقا فيه
متاع) يبلغ النصاب (ور به يحفظه
أو نائم عليه) أو يقرب منه بحيث
يكون حافظا له وبعد حفظه (أو
ادخل يده في صندوق أو في جيب
غيره أو كنه فاخذ المال قطع) في الصور
المذكورة

كان ظاهرا وحلم به رب المنزل ولم يسهده لم يقطع ولا يقطع ولو سرق مالا من حرز فدخل آخر وحمل السارق بمساهمة قطع المحمول خاصة ولا عبرة للحامل ولو أخرج شاة من حرز قيمتها دون نصاب فتبعها أخرى لم يقطع ولو أخرج نصابا من حرز مرتين فصاعدا ان تخطل بينهما اطلاع المالك فاصح النقب أو اغلق الباب فلاخراج الثاني سرقة أخرى نهر عن السراج

(فصل في كيفية القطع وإثباته) لما كان القطع حكم السرقة من الحرز ذكره عقبه لان حكم الشيء بعقبه بحر (قوله وتقطع عين السارق) لقراءة ابن مسعود فاطموا أي ما بينهما وهي مشهورة فتقيدا مطلق النص فهذا من تقييد المطلق لا من بيان الجمل لان الأصح انه لا اجال في الآية بحر (قوله من الزند) لانه عليه الصلاة والسلام قطع السارق من الزند وهو حجة على من قال يقطع الاصابع فقط وعلى الخوارج في قولهم تقطع من المنكب عيني والزند بفتح الزاي وسكون النون مفصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكرسوع صحاح وقاموس فالكوع طرف الزند الذي يلي الابهام والكرسوع طرف الزند الذي يلي الخنصر واذا كان للسارق كمان في معصم واحد قيل يقطعان وقيل ان تميزت الاصلية وأمكن الاقتصار على قطعها لم تقطع الزائدة والافطع وهو المختار فان كان يبش باحداهما قطعت الباطشة فان سرق نائبا قطعت اليسرى ولا تقطع هذه الزائدة كذا في النهر وقوله قطعت اليسرى أي رجله اليسرى ولو صرح به لكان أولى ولا يقطع في شدة الحر والبرد بل يحبس حتى يتوسط الامر نهر عن السراج زاد في المفتاح ولا في حالة المرض لكن في البناء لا يحدد عند شدة المرض جوى ويشترط لقطعه حصره المروق منه سواء حضر الشهود أم لا بأن غابوا أو ماتوا في قول أبي حنيفة وصاحبيه وكذا هذا في كل حد وحقوق سوى الرجم وبعض القصاص وان لم يحضروا استحسانا لانه من حقوق الناس شرب ليلية وقوله سوى الرجم يخالف لما قدمه في كتاب السرقة من ان استثناء الرجم غلط (قوله وتخصم) لانه لو لم يخصم يؤدي الى التلف كذا في الهداية ومقتضاه وجوب الخصم فتح ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام في السارق اقطعه ثم احسمه اذا اصل في الامر ان يكون للجواب جوى والمنقول عن الشافعي نذب الحسم فان لم يفعل لا يأثم عنده ويسن عنده تعليق يده في عنقه لانه عليه السلام أمر به وعندنا لا يسن لكن للامام فعله ان رآه ولم يثبت عنه عليه السلام في كل من قطعه ليكون سنة نهر وغيره وفيه ان المواظبة بدون ترك تقييد الوجوب ومع الترك أحيانا تعبد السنية ثم رأيت بخط شيخنا ما به يخل الاشكال حيث قال المراد لم يثبت صدور الامر في الكل ولا في البعض انتهى فالنفي فيه من قبيل عموم السلب لا من سلب العموم ثم أجرح الخصم وعن الزيت على السارق لان السبب منه نهر عن الذخيرة بخلاف أجرة المحضر للخصم ففي بيت المال وقيل على المتردد شرح وهبانية قلت وفي قضاء الحائبة هو الصحيح لكن في قضاء البرازية وقيل على المدعى وهو الاصح در ولو أخر الحسم ليكون الحسم قيدا فيما ذكر وفيما يأتي لكان أولى جوى عن البرجندی (قوله الكي) بحديدة محجمة ثلاثا يسيل دمه وهذا أحد قولين حكاهما المحوى عن المفتاح الثاني هو ان تجعل يد السارق بعد القطع في دهن أغلى لينقطع دمه انتهى والحاصل ان تفسير الشارح الحسم بالكي لا يمتشي الاعلى القول الاول لان غمس اليد في الدهن الذي أغلى لا يسمى كيا في عبارة بعضهم معزى الى المغرب مما يوهم ان الكي هو غمس اليد في الدهن الذي أغلى فيه نظر ظاهر ولو جعل مرجع الضمير هو الحسم كما هو الواقع في عبارة الشربة ليلية لصح كلامه (قوله من الكعب) عند أكثر أهل العلم نهر وهو مأثور عن عمر وقال أبو ثور والروافض تقطع من نصف القدم من معقد الشراك لان عليا كان يفعل كذلك ويدع له عقبا يمشي عليها بحر (قوله وبغزر) أي بالضرب مع الحبس دل على ذلك أي على ان المراد بالتعزير هنا خصوص الضرب مع ان الحبس تعزير أيضا عطفه عليه ووجه تعزيره بالضرب والحبس ما نقله المحوى عن البرجندی انه لما سقط القطع لم يبق الا الزجر بالضرب والحبس انتهى واعلم ان عطف التعزير على الحبس يوهم ان الحبس ليس تعزيرا وقد تقدم ان التعزير يكون بالحبس ذكره المحوى أيضا وأقول

* (فصل في كيفية القطع وإثباته)
وتقطع عين السارق من الزند أي
الرسغ (وتخصم) الخصم بالجماء المهملة
والسين المهملة الكي (و) تقطع (رجله
اليسرى) من الكعب (ان عاد) الى
السرقة نائبا (فان سرق نائبا حبس
حتى يتوب) وبغز أيضا (ولم يقطع)
شي منه

مبنى التوهم كون العطف للقبارة وهو الاصل وأما ان جعل من عطف العام على الخاص فلا واعلم
ان ظاهر ما نقله في البحر عن المجتبى يقتضى انه يعزى بالضرب مع الحبس لا بقيد كون الضرب قبل الحبس
وهو ظاهر أيضا مما نقله البرجندى عن الخزانة الا ان السيد المحمى بعد ان نقل ما نقله في النهر عن المجتبى
قال يعنى يعزى بالضرب قبل حبسه في الثالثة والرابعة (قوله وقال الشافعى الخ) لقوله عليه الصلاة
والسلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا اجماع العصابة
حين جهم على بقوله انى لاستحقى من الله ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشى بها ولم يحتج أحد منهم
بالمحدث فدل على عدمه وقال الطحاوى تتبعنا هذه الآثار فلم نجد لشي منها أصلا ولو صح جل على
السياسة أو النسخ دروزيلى ومنه تعلم ما فى كلام العيني حيث اقتصر فى الاستدلال للإمام الشافعى
على قوله عليه الصلاة والسلام من سرق فاقطعوه ولعله سقط من قوله بقية الحديث بدليل قوله بعد ان
أجاب عن الحديث بأنه لم يثبت ولهذا لم يقتل فى الخامسة وان ذكر فيما روى الخ أى وان ذكر القتل
فى الخامسة فى الحديث الذى رواه الشافعى واعلم ان الجواب بحمل الحديث على السياسة أو النسخ
استشكل بأن السياسة حكم لم يرد به الشرع فكان الظاهر الاقتصار على النسخ انتهى قلت وقوله لم
لادخل للقاضى ولا للفتى فيها يشير الى ما سبق من ان السياسة حكم لم يرد به الشرع لكن يعكس عليه قولهم
انها شرع مغلط (قوله للإمام ان يقتله سياسة) أى ان سرق بعد القلع مرتين لا ابتداء كذا ذكره
بعضهم وكلامه فى النهر يفيد ان جواز قتله سياسة محمول على ما اذا سرق فى الخامسة حيث قال فى الجواب
عن الحديث السابق وبتقدير ثبوته فهو محمول على السياسة بدليل انه قال فى الخامسة فان عاد فاقطعوه
ومن ثم قال فى الفتاوى السراجية ان للإمام قتله سياسة وأما قتله ابتداء فليس من السياسة فى شيء الخ
فسياق كلامه يفيد ان قتله سياسة قبل الخامسة لا يجوز لكن رأيت بخط المحمى عن السراجية ما نصه
اذا سرق ثالثا ورابعه للإمام ان يقتله سياسة لسعيه فى الارض بالفساد انتهى قال غيايق من حكام
زماننا من قتله أول مرة زاعمين ان ذلك سياسة جور وظلم وجهل والسياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلط
(قوله كما لا يقطع الخ) بل يحبس حتى يتوب حموى ووجه عدم قطعه اذا كانت ابهام يده اليسرى
مقطوعة أو شلاء أو أصبعان منها سوى الابهام أو رجله اليمنى مقطوعة ان فى قطعه تقويت جنس المنفعة
وهو البطش والمشي بخلاف ما اذا كانت أصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة أو شلاء لان فوتها لا يمنع
القطع فى ظاهر الرواية درر لان فوتها لا يوجب خللا فى البطش ظاهر اعينى ولو كانت يده اليمنى شلاء
أو ناقصة الاصابع تقطع فى ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر
الكامل جائز يلى (قوله او رجله اليمنى مقطوعة) قيد بقطع الرجل اليمنى لانه لو كانت رجله اليمنى
مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي
عليها لم تقطع يده كذا فى الغاية فصرح كلامه انه اذا كانت رجله اليمنى مقطوعة يسقط عنه قطع يده
اليمنى فى السرقة الاولى والحاصل كذا ذكره شيخنا انه اذا كان مقطوع الرجل اليمنى يسقط عنه قطع يده اليمنى
فى السرقة الاولى ويسقط عنه أيضا قطع رجله اليسرى فى السرقة الثانية انتهى ومنه تعلم ما فى كلام
العيني من القصور حيث قال بعد قول المصنف او رجله اليمنى مقطوعة لا تقطع رجله اليسرى ومن ثم قال
الشيخ شاهين اى ولا يده اليمنى فى السرقة الاولى انتهى ونقل المحمى عن شرح ابن الحلبي ما نصه وقول
العيني لا تقطع رجله اليسرى وهذا الحمل صحيح لكنه بعيد مخالف لما يقتضيه سياق الكلام انتهى وليس
لنا تقطع رجله اليسرى وهذا الحمل قيد بل كذلك لو كانت رجله اليمنى شلاء كفى التتوير فى النهر عن السراج
سرق سرقة فلم يؤخذ بها حتى قطعت يمينه لواحد قصاصا قطعت رجله اليسرى (قوله ولا يضمن
الخ) هذا اذا عين الامام بأن قال اقطع يمينه واما اذا اطلق بأن قال اقطع يده ولم يبين لم يضمن

وقال الشافعى تقطع يده اليسرى فى
المرات الثلاثة ورجله اليمنى فى المرة الرابعة
وفى الفتاوى السراجية للإمام ان
يقتله سياسة (كن سرق) أى لا يقطع
كلما لا يقطع يمين من سرق (وابهامه
اليسرى مقطوعة أو) ابهام اليسرى
(شلاء أو أصبعان منها) أى سوى
مقصوعتان (سواها) أى سوى
الابهام (أو رجله اليمنى مقطوعة)
وانما لم يذكر حكم السارق الاصل اليد
اليسرى او الاقطع لانه لما ذكر الحكم
فى الابهام المقطوعة والسلاء علم منه
انه لا يقطع فيه بالطريق الاولى وانما
قيد بقوله أو أصبعان لانه لو كانت
أصبع اليمنى (ولا يضمن

التساقط بالاتفاق لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليه ما حمى عن شرح ابن الحلبي رحمه الله تعالى
وفيه ان تعيين اليدين استغنى عن قوله من أمر بخلافه قال في النهر واجهوا انه لو قال يميني هذا فقطع
يساره لم يضمن وان السارق لو أخرج يساره فقال هذا يميني فقطعها لا يضمن انتهى وفيه انه ان كان المشار
اليه يمينه بقوله لو قال يميني هذا فالظاهر انه يضمن على قياس مذهب الصاحبين لانه قطع يدا معصومة
بغير حق ولا تأويل فكيف يدعى الاتفاق على عدم الضمان وان كان المشار اليه يساره بتكرار بما ذكره بعد
من قوله وان السارق لو أخرج يساره الخ ثم رأيت بخط شيخنا ان الصواب في عبارة النهر ابدال قوله لو قال
يمينى هذا الخ بقوله لو قال يمينى هذا أى لو قال الامام اقطع يده هذا فقطع يساره الخ ووجه الاتفاق على عدم
الضمان ان اليد تطلق على كل منهما فلم يكن مخالفا كما سبق (قوله بقطع اليسرى) قيد به لانه لا شئ عليه
بقطع اليمينى مطلقا ولو كان قبل ان يأمره الامام بقطعه وان كان يؤدبه الامام لانه أساء الادب حمى عن
البنابة (قوله من أمر بخلافه) قيد بالامام لانه لو كان قبله وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ
والقضاء بالقطع كالامر به في الاصح نهر وما في المفتاح من انه لا يضمن غير المأمور بقطع اليسرى اتفاقا
وأقره السيد الحموى فيه نظرا لان المسئلة مختلف فيها قال في النهر ولو قطعه غير الحداد لا ضمان عليه أيضا
وهو الاصح انتهى (قوله وهو اليمين) الاولى تأنيث النهر لان اليمين مؤنث سماعا (قوله عند أبي حنيفة
الخ) غير انه يؤدب نهر (قوله او خطأ) قيل المراد منه الخطأ في الاجتهاد وأما الخطأ في معرفة اليمين واليسار
لا يجعل عفوا ويليجل عفوا قال في النهر عن المصنف وهو الصحيح (قوله وقال زفر يضمن في الخطأ ايضا)
والقياس ما قاله زفر وفرق بانه في العمد قطع يدا معصومة بغير حق ولا تأويل غير انه لا يقطع للشبهة
ولا في حنيفة انه وان اتلف ظمالم كنه اخلف من جنسه ما هو خير وهو اليمين اذ قدرة البطش بها أتم
وانما قلنا اخلف لان اليمين كانت على شرف الزوال فكانت كالفائتة بخلاف ما لو قطع رجله اليمينى
فانه وان امتنع بقطع يده كنه لم يعوضه من جنس ما تلف نهر وقوله غير انه لا يقطع للشبهة يعنى
قياس مذهب الصاحبين ان يجب القصاص لانه امتنع للشبهة اذ ليس في الآية تعيين اليمين والمال يجب
مع الشبهة ووجه كون القياس مذهب زفر انه قطع يدا معصومة والخطأ في حق العبد غير موضوع زلجى
واختلف المشايخ هل هذا القطع يقع حدا قيل نعم فلا ضمان على السارق ولو استهلك العين وقيل لا فيضمن
في العمد والخطأ نهر وكلام ازيلجى بعيدان الاختلاف في الضمان وعدمه بالنسبة للخطأ وأما في العمد
فيجب عليه الضمان من غير خلاف (قوله وطلب المسروق منه السرقة الخ) أشار بذلك السرقة الى انه
لا يشترط لقطع طلبه أى طلب القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلبه ولهذا لا يملك المسروق منه
الخصومة بدعوى الحدوث بانه مجرد ادعاء طلب المال ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه فالشرط
طلب المال وتشترط حضرته عند الاداء والقطع بمجر وقوله عند الاداء أى اداء الشهادة ودرو باشتراط طلب
المال المسروق فقط جزم الزيلجى بخايشير اليه كلام الثماني من انه لا بد من الطلبين المال والقطع وان
أحدهما لا يكفي عن الآخر خلاف الظاهر نهر اذا علمت هذا طهر ان ما ذكره السيد الحموى فقال فان قلت
القطع في السرقة حق الله تعالى فلا معنى لاشتراط طلب المسروق منه القطع قلت انما يشترط احتياالا للدرء
كما قالوا في حد القذف انتهى لا يمتنى الاعلى ما ذكره الثماني من انه لا بد من طلب القطع أيضا وأما على
ما هو الظاهر فلا (قوله سواء كان الثبوت بالاقرار الخ) يشير الى ان حضور المسروق منه شرط قطعه فلا
يقطع في غيبته وان أقر بالسرقة واعلم ان كلام ازيلجى يفيد انه اذا أقر بالسرقة من غائب يقطع ولا ينتظر
حضره الغائب عند أبي يوسف وتعقبه في البحر بان قطعه حال غيبة المسروق منه رواية عن أبي يوسف
ومثله في النهر عن الغاية ووجه عدم قطعه حال غيبته احتمال ان يحضر فيقره بالملك بمجرود كرفي الدر
ان عدم قطعه حال غيبة المسروق منه مخالف لما جرى عليه صاحب التنوير متناو شرجا (قوله مودعا)
بفتح الدال والقرينة عليه ما سبأ في من قوله وتقطع بطلب المالك لو سرق منهم (قوله او صاحب الربا)

بقطع اليد اليسرى من أمر بخلافه
وهو اليمين عند أبي حنيفة مطلقا سواء
قطع عمدا أو خطأ وقال لا شئ عليه ان
قطع خطأ وان قطع عمدا يضمن ارش
يساره وقال زفر يضمن في الخطأ
أيضا ولو أخرج السارق يساره وقال
هذه يميني لم يضمن اتفاقا (وطلب
المسروق منه) السرقة بعد حضوره عند
الحاكم (شرط انقطع) مطلقا سواء
كان الله يوت بالاقرار والشهادة هذا
عندنا وعند الشافعي لا يشترط المطالبة
في الاقرار فيقطع وعند أبي ليلى
لا يشترط الطلب ويقطع فبهما (ولو)
كان المسروق منه (مودعا أو
خاصا) او صاحب الربا

المراد به آخذه لانه ملكه بعقد فاسد وأما المعطى فليس له ان يخاصم لانه لا ملك له د. عن التهمي (قوله بان اشترى عشرين بعشرة الخ) الاظهر في التصوير بان اشترى عشرة بخمسة حموى ووجهه ان أقل نصاب السرقة عشرة وما في الدرمن تصويره بقوله بان باع درهمين بدرهمين وقبضهما ففيه نظر لعدم ترتب القطع على خصوصيته (قوله او مستعيرا) عطف على قول المصنف مودعا حموى (قوله او مضاربا) او مستبضا بفتح الضاد مستعمل وان كان الصواب كسر الضاد حموى عن البناء (قوله وكل من له يد حافظة) برفع كل على الابتداء وخبره ما سأتى من قوله يقطع السارق بطلبه شيخنا (قوله كالا ب والوصى) ومتولى الوقف كذا في التبيين والعناية والبحر والنهر وهل يقطع بطلب الملتقط ذكر في الدرر انه لا يقطع بسرقة اللقطة وعزاه الى الخانية مع انه في الخانية لم يذ كر عدم قطعه بسرقة اللقطة وانما ذكره في البحر على وجه البحث تقريره على عبارة الخانية ولفظه رجل التلقط لقطة فضاعت منه فوجدها في يد غيره فلا خصومة بينه وبين ذلك الرجل بخلاف الوديعة فان له ان يأخذها من الثاني لان لقطة الثاني كالا ول في ولاية أخذها للقطة وليس الثاني كالا وفي ولاية اثبات اليد على الوديعة انتهى قال في البحر بعد نقله لعبارة الخانية فينبغي ان لا يقطع بطلب الملتقط انتهى وأقول فيه نظر لان كلام الخانية مفروض فيما اذا ضاعت منه اللقطة فوجدها عند غيره فمن أين يؤخذ من هذه العبارة عدم قطع السارق للقطة اما عدم القطع على الواجد لما بعد ان ضاعت من الملتقط الاول فلعدم وجود السرقة وما ذكره في الخانية من انه لا خصومة بينهما فيما اذا ضاعت منه اللقطة فوجدها عند غيره لا يستلزم عدم الخصومة أيضا اذا سرقت منه (قوله بطلب المالك) أطلقه فعم ما لو حضر المروق منه وهو المودع ونحوه كالعاصب ام لم يحضر وهذا هو الظاهر خلافا لما روي عن محمد من انه لا يقطع بخصومة المالك حال غيبة المروق منه لانه لم يسرق منه فكان أجنبيا واعلم ان ظاهر قول المصنف ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم فيقيد انه يقطع بطلب معطى الربا لو سرق ممن أخذ الربا وليس كذلك كما قدمناه عن الدرر معزى بالتهمي وكذا ما ذكره الزيلعي والعيني في بيان مرجع الضمير من قول المصنف لو سرق منهم حيث قال أى من المودع والغاصب وصاحب الربا يقتضى ذلك أيضا والعجب من صاحب البحر حيث بين مرجع الضمير في قوله لو سرق منهم بقوله أى من الثلاثة وأقره مع انه نقل ما قدمناه عن التهمي ثم رأيت في النهر ذكر ما نصه واعلم ان ظاهر كلامه فيقيد انه يقطع بخصومة معطى الربا دون صاحب الربا لان المال في يده بمنزلة المعصوب قال في الفتح والمغصوب منه الخصومة الا ان المسطور في السراج انه لا يقطع بخصومة معطى الربا لانه لا ملك له فيه ولا يدوتبعه التهمي (قوله لو سرق منهم) قال في المفتاح والتعبير بضمير الجماعة مع ا. أو تقتضى احد الشيثين جاز قال الله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا لله اولى بهما وتعبه الحموى بان الافصح بعد العطف بأوال افراد لا مطلق الجواز والذي ظهر لي ان النكتة في عدوله عما هو الافصح الى غيره انه لو أفرد الضمير على ما هو الافصح لا وهم رجوع الضمير الى المالك وليس مرادوا قول ما ذكره من ان الافراد افصح لا يتركه صاحب المفتاح بل في كلامه ما يشعر به وهو قوله ان أو تقتضى احد الشيثين (قوله الا ان الراهن انما يقطع الخ) كان على الشارح كغيره ان يستثنى من عموم قول المصنف ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم معطى الربا كاستثناء الراهن (قوله حال قيام الرهن بعد قضاء الدين) فيقيد لانه لا يقطع بطلبه بعد هلاكه قبل قضاء الدين لصير وره المرتهن مستوفيا لدينه فلا مطالبة للراهن زيلعي وكذا قبل قضاء الدين حال قيام الرهن للتمليل الذي ذكره الشارح (قوله اذ لا حق له في المطالبة بالعين بدونه) أى بدون قضاء الدين قلت بعد قضاء الدين لم يبق رهنا الا باعتبار ما كان والا فهو وديعة قال الزيلعي وينبغي ان يقطع بخصومة الراهن بعد الهلاك اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين وكان الفضل يبلغ نصابا لان له ان يطلب السارق بعد الهلاك بالفضل كالوديعة حموى وما ذكره الزيلعي بجنا ارتضاة في فتح القدير وهو مذكور أيضا في الغاية نهر (قوله لا بطلب المالك) لو سرق من سارق بعد القطع صورته قطع سارق بسرقة فسرق

بان اشترى عشرين بعشرة درهم
وقبضها ثم سرق أو مستعيرا
أو مستأجرا أو مضاربا أو قابضا على
سوم الشراء أو مرتهنا وكل من له يد
حافظة سوى المالك كالا ب والوصى
يقطع السارق بطلبه وغنى قدر
والشافعي لا يقطع بخصومة هؤلاء
محضر المالك (ونقطع) بيد السارق
(بطلب المالك) السرقة أيضا (لو
سرق منهم) الا ان الراهن انما يقطع
بخصومة حال قيام الرهن بعد قضاء
الدين اذ لا حق له في المطالبة بالعين
بدونه (لا بطلب المالك) أى لا يقطع
بطلب (السارق الثاني بطلب المالك) أى
القطع أى بعد قطع بيد السارق
الاول وانما قيد بقوله بعد القطع

بردا إلى المروق منه ان كان قائما وان كان هالكا فلا ضمان عليه ولا بعد العتق ثم نبلاية عن ابن
الضياء ومثله في البحر ع الغنخ في النهر امه اذا كان مأذونا لا ضمان عليه ولو علمك سبق قلم والصواب
الموفق لما في الشر نبلاية والبحر انه يضمن واذا علم المحكم في اقرار الكبير كان في الثبوت بالينة معلوما
بالاولى غير انه يشترط حذرة المولى عند اقامة المدة عندهما خلافا للث في واجمعوا على ان حضرته غير
شرط في الاقرار نهر (قوله مطابقا) اذونا اولامدقه مولاه او كذبه (قوله وترد السرقه الى المروق منه)
أشار بالرد الى بقائها فلواستهلكها لم يضمن ويقطع اتفاقا نهر (قوله قال أبو حنيفة تقطع يده والمال
للمروق منه) لان المال تابع للقطع (قوله وقال أبو يوسف والشافعي تقطع يده والمال للمولى) لان
كلام الناطع والمال أصل (قوله وقال محمد لا يقطع والمال للمولى) لان المال هو الأصل والقطع
تبع وعن هذا قال في النهر وهذا الخلاف مبني على ان القطع أصل والمال تبع او كل منهما أصل أو المال
فقط قال الامام بالاول والثاني بالثاني ومحمد بالثالث والكل روايات عن الامام (قوله ولا يصح اقراره
في حق القطع) لان اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل اقراره عليه قلنا صحة اقراره من حيث انه
آدمي ثم يتعدى الى المالية في ضمنه فيصح لانه لا تهمه فيه (قوله ولا يجتمع قطع وضمان) كالتحريم
العقري يابى لقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه وهذا العط الحديث درر
وغرها ورواه الكمال بعد قطع يمينه در وجه عدم اجتماعهما ان وجوب الضمان ينافي بالقطع لا به
يتأكد بأداء الضمان مستمدا الى وقت الاخذ فيتمين به ورد على ملكه فينتفي القطع وما يؤدى الى
انتفاء القطع المشروع فهو المنتفي لان انتفاء اللازم يدل على انتهاء المزموم قال في المبسوط سقوط الضمان
مع القطع في المحكم فاما فيما بينه وبين الله تعالى فيبقى بالضمان فيمارى عن محمد جوى بى ان يقال يشك
على فوهم لا يجتمع قطع وضمان ما ذكره انه مستأنى معزى بالضمير حيث صرح بأن لا قطع بالسرقه من حمام
سواء كان له حافظ أو لا قال وهذا اذا اخذ منه نهارا أو اذا اخذ له ليل قطع وضمن المحامى ان أمر بالحفظ اه
بتصرف فقد جمع بين القطع والضمان وهذا استشكل المسئلة بعض الافاضل بقوله ان كلمتهم متفقة على
ان لا يجتمع قطع وضمان وتخصيص هذا واستثناؤه بأن المقطوع غير الضامن وكلامهم في ادا التحدي يحتاج
الى نقل صريح ولم يصل اليه نظرى فيما عندي من الكتب اه قلت وأيضا قوله وأما اذا اخذ له ليل قطع
اشكال اذا قطع الا بالخذ من الحرز بأن لم يؤذن للناس بالدخول وقوله وضمن المحامى ان أمر بالحفظ
مشعر بوجود الاذن بالدخول فينبغى ان لا يقطع أيضا كما لو اخذ نهارا او الماراد بالنهار وقت اذن للناس
بالدخول فيه ثم ظهر لى ان قوله وضمن المحامى الخ يرتبط بالمسئلة الاولى وهى لو اخذ نهارا فلا اشكال
أصلا (قوله وترد العين لوقتها) وارباعها أو وهبها لبقائها على ملك مالكها در وهذا لا يحل له الانتفاع بها
نهر (قوله سواء هلك) أو استهلك في انضاه من الرواية لكنه يبقى بأداء قيمته بائنه وسواء كان الاستهلاك
قبل القطع أو بعده تنوير وشرحه وقوله في الظاهر من الرواية معنى رواية أبي يوسف عن الامام زبلى
قال وهو المشهور (قوله وسواء ذامال أو لا) يأتى ما يقابل هذا التعميم من تفصيل الامام مالك (قوله وفي
رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يجب الضمان بالاستهلاك) اعلم ان اختلاف الروايتين في ان لاستهلاك
هل يوجب الضمان أو لا انما هو في استهلاك السارق اما غيره بأستهلك المروق غير السارق ففيه
تفصيل على ما ذكره في المجتبى ومحصله انه ان كان اجنبيا فلا ضمان عليه لا حدوان كان مشترى ام
السارق فلما لك تضمينه فيحتاج الى الفرق بين الاجنبى والمشتري وفي السراج لو استهلكه غيره بعد القطع
كان للمروق منه ان يضمن المستهلك قيمته انتهى قال في النهر وهذا بالقواعد اليق وعليه فلا يحتاج الى
الفرق وأقول ما في السراج ليس نصاني مخالفة للمجتبى اذ مبني المخالفة كون الغيب في كلامه متناولا
للاجنبى والمشتري وهذا وان كان هو الظاهر لكن يمتثل ان يراد به خصوص المشتري وعليه فلا يخالف
ما في المجتبى حينئذ (قوله فان قال المالك أنا ضمنه لم يقطع عندنا) فانه يتضمن رجوعه عن دعوى

مطابقا (وترد السرقه الى المروق
منه) والمسئلة على وجوده لانه لا يلو
امان يكون مأذوبا أو مجبر راو المال
قائم يده أو هالك فان كان مأذوبا
يصح اقراره في حق القطع والمال
فقط يده ويرد المال على المروق
منه ان كان قائما وان كان هالكا
لا ضمان عليه صدقه مولاه أو كذبه
وان كان مجبرا والمال هالك يقطع
ولا يضمن كذبه مولاه أو صدقه وان
كان قائما وصدقه مولاه يقطع عندهم
ويرد المال على المروق منه وان
كذبه وقال المولى المال للمروق منه
خليفة تقطع يده والمال للمروق منه
وقال أبو يوسف والشافعي تقطع يده
والمال للمولى وقال محمد لا يقطع والمال
والمال للمال ولا يصح اقراره بالمال
للمولى وقال زفر يصح اقراره في حق
ان كان مأذوبا وان كان مجبرا لا يصح
اقراره بالمال كان أو مجبرا (ولا
القطع ما ذوبا كان أو مجبرا) لكن (ترد
القطع ما ذوبا كان أو مجبرا) لكن (ترد
يجتمع قطع وضمان أى لا يجتمعان
العين لو كان قائما) أى لا يستهلك وسواء
مطلقة أو ماله أو استهلك وسواء
ذامال أو لا وفي رواية الحسن عن
أبي حنيفة انه يجب الضمان
بلاستهلاك هذا اذا كان بعد القطع
فان كان قبل القطع فان قال المالك
أنا ضمنه لم يقطع ولا يضمن عندنا
اختار القطع بقطع ولا يضمن عندنا

السرقه الى دعوى المال شر بلا ليه عن الفتح (قوله وقال مالك ان كان السارق ذاملا يضمن في الحال والا لا) نضر المجننين قلنا المضمون لا يختلف بين ان يكون موسرا او معسرا وانما يؤثر الاعسار في التأخير لا غير زيلعي وهو ظاهر في عدم وجوب الضمان على المعسر أصلا عند الامام مالك لاحالا ولا مالا وهو خلاف ما يظهر من تقييد الشارح بقوله في الحال (قوله وعند الشافعي يجتمع مع الضمان) لانهما حقن اختلافهما وسببا لان محل القطع اليد ومستحقه هو الله تعالى وسببه الحمايه على حق الله تعالى وهو ترك الانتفاء عما نهى عنه ومحل الضمان الذمة ومستحقه المرسوم منه وسببه اثبات اليد على مال الغير على وجه العدوان فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالديه مع الكفارة في القتل خطأ وكالقيمة مع الجزاء في قتل صيد مملوك في الحرم وكالحساب القيمة مع المحذوف في شرب خمر زيلعي ولنا ما روى عن عبد الرحمن بن عوف انه عليه السلام قال لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه ولا نسلم ان هنا سببين بل هو سبب واحد وهو سرقه مال متقوم فلا يجب حقتان مختلفتان بسبب واحد كالقصاص مع الدية بخلاف ما استشهد به لان هناك سببين مختلفين لان ما يجب من الجزاء حق الله لا يتعلق به بكون المحل موصوفا مملوكا لا ترى انه لو قتل صيدا غير مملوك او صيد نفسه أو شرب خمر نفسه أو قتل عبد نفسه يجب هذه الجزية حقا لله تعالى وحق العبد فيه يتعلق بالمحل بدلا عنه فتعدد الموجب لتعدد السبب فافتراق زيلعي واعلم انهم تكلموا في الحديث من حيث اسناده لانه رواه المسور عن عبد الرحمن بن عوف والمسور لم يلقه قال العيني وهذا ان ثبت فهو وصفه بالارسال الخ يعني والمرسل جهة والمسور كذا ذكره الشيخ شاهين عن تهذيب الاسماء واللعنات للزوي هو ابن مخزومه الصائغ وهو بكسر الميم واسكان السين وفتح الواو وهو ابن عبد الرحمن القرشي وأمه عاتكة بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف الخ (قوله بأن سرق من أشخاص) أو من شخص واحد مرات حمري (قوله والقطع للكل) علم القاضي أم لا نهر أي علم بتعدد السرقه منه ام لا لان مبنى الحدود على التداخل (قوله في الدار الخ) فلو كان الشق بعد الدار جاز قطع اتفاقا نهر يعني وان لم تكن قيمته بعد الشق نصيبا (قوله قطع) لار الشق سبب ضمان النقصان لا الملك لمسروق زيلعي (قول خلاف لابي يوسف) أي في روايته عنه بغيره لكن في العيني وقال أبو يوسف لا يقطع لانه احدث فيه سبب الملك فصار شبهة انتهى (قوله اذا اتار تضمن النقصان الخ) وهذا الخيار يثبت ما لم يكن اتارا واذا كان اتلافا فله تضمنين جميع القيمة من غير خيار وتلك السارقات الذنوب ولا يقطع وحده الاتلاف ان ينقص أكثر من نصف القيمة عني فلو قال المصنف قطع ما لم يكن اتلافا لكان أولى بحرف والمحصل ان التصحيح اختلف في ضمان النقصان مع القطع ففي القوائد الخبازية صحح عدم ضمان النقصان كيلا يجتمع القرض مع الضمان والكمال صحح الضمان تبعا لقاضيخان وغيره وهو الحق شر بلا ليه (قوله لا يقطع اتفاقا) لان ملكه مستند الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة زيلعي (قوله فاحشا) تكلموا في الفرق بين الفاحش واليسير فقبل ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وما دونه يسير وزيل ما لا يصلح الباقي لثوب فهو فاحش واليسير ما يصلح وقيل ما ينتقص به نصف القيمة فاحش ودونه يسير وما فونه استهلك والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل يتعيب به فقط عني فان قلت في تمييز الفاحش عن الاتلاف اشكال لانه يلتبس به على القول الاول وهو ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا اذ قوله فصاعدا يصدق بما لو تنقص به أكثر من نصف القيمة مع انه الاتلاف كما سبق قلت قيده في الشر بلا ليه بقوله ولا بدوان يكون معنى فصاعدا ما لم ينته الى ما به بصير اتلافا (قوله فذبحها الخ) لان السرقه تمت على اللحم ولا قطع فيه عني ومعلوم انه يضمن قيمتها نهر (قوله فذبحها يقطع الخ) وهذا النقصان نقصان عين بخلاف النقصان السابق بعد القضاء قبل الاستيفاء فانه نقصان سعر ولذا اوجب سقوط القطع هناك لكون نقصان السعر غير مضمون على السارق اما هنا فلا يوجب سقوط القطع لكونه مضمونا

وقال مالك ان كان السارق ذاملا يضمن في الحال والا لا وعند الشافعي يجتمع مع الضمان (بأن سرق من شخص من أموال الأشخاص واحد منهم ووقع فيه وجب آخروا ثبت السرقه لا يضمن شيئا) مما عساه فلكت أو استهلك ووقع للكل هذا عند أبي حنيفة وعندهما يضمن كله الا التي وقع فيها وانما قيد بقوله لبعض لانهم اذا حضروا ودعوا وقطعت يده لانهم اذا حضروا لا يضمن شيئا لان اتفاق في حضورهم لا يضمن شيئا (ولو شق ما سرق في السرقات كلها) (نهر أخرجه) منها وهو الدار نصفين (نهر أخرجه) (قطع) يساوي عشرة دراهم بعينه الشق (قطع) بخلاف لابي يوسف وانما قيدنا بقوله لا وهو يساوي عشرة دراهم بعينه بعده لانه ان كان يساوي عشرة دراهم هذا الخلف لا يقطع اتفاقا وعلم ان هذا الخلف لا يقطع اذا حثرت تضمن النقصان واخذ في اختيار تضمنين القيمة وترك اثوب من اختيار تضمنين اتفاقا وهذا كله اثوب عليه لا يقطع اتفاقا وان كان اذا كان النقصان فاحشا (ولو سرق شاة يسير يقطع اتفاقا) (ولو سرق جمل يقطع فذبحها) (ان حرر) (فأخرجها الا يقطع وان كانت ذمية لم يذبحها عشرة ذواتا) (ولو كانت ذمية لم يذبحها الا لو أخرجها حية قيد بعينه فذبحها لانه لو أخرجها حية من الحرم ذمية لم يذبحها فذبحها يقطع

عليه شيخنا (قوله وان انقصت قيمتها بالذبح) لان النصاب يكمل بالغنمان كذا بخط شيخنا (قوله هذا عند أبي حنيفة الخ) والخلاف مبنى على انه لا ينقطع حق المغصوب منه بذلك عنده خلافا لهما قيد بالنقدين لان نحو النحاس لو جعله أو انى فان كانت تداع عددا فهي للسارق انفاقادر وان وزنا فعلى الخلاف السابق (قوله وقال لا سبيل للمسروق منه الخ) بناء على انه صنعة متقومة والحاصل ان وحب المحذ لا يشكل على قول الامام لا يملكه واختلف على قولهما ف قيل لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا اخر فلم يملك عينه شر نبلاية (قوله فقطع) قيد بكون الصبغ قبل القطع بدليل فاء التعقيب لانا لو صبغ به هذا القطع برده لان الشركة بعد القطع لا تستحق القطع كذا في شرح المختار وذكر في الهداية ما يدل على انه لا فرق في كون الصبغ قبل القطع او بعده ولغض محمد يدل على ما في الهداية زيلعي وبحر وطحن الحنطة ولت السويق كصبغ الثوب در (قوله لا يرد الثوب المصبوغ) حال قيامه ولا يضمن قيمته ابيض حال استهلاكه (قوله وعند محمد يؤخذ الخ) لان حين ماله فأنهم من كل وجه وهو اصل والصبغ يبيع فكان استتار الاصل اولى كما في الغاصب ولهما ان الصبغ فأنهم صورته ومعنى بدليل ان المسروق منه لو أخذ الثوب يضمن الصبغ وحق المالك فأنهم صورة لا معنى بدليل انه غير مضمون على السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم من وجهه فربما جانب الاصل دون التبع فان قيل اذا انقطع حق المالك وجب ان يملكه السارق من حين سرق فبمنع المعطع فلا يجب القطع باعتبار الثوب الابيض وهو لا يملكه ابيض بوجه فصار كم لو سرق حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان ملك الدقيق زيلعي (قوله يرد الى المالك) عندهما خلافا لابي يوسف اما وجه الرد عند أبي حنيفة فلان السواد نقصان وبالنقصان لا ينقطع حق المالك بخلاف الزيادة وسند زيادة وبالزيادة يقطع حق المالك عنده ويمرر الثوب ويأخذ ما زاد الصبغ واما وجه عدم الرد عند أبي يوسف فلان السواد زيادة وبزيادة ينقطع حق المالك عنده وهذا يختلف تصرفا لئلا ما كانوا يلبسون السواد في زمن الامام حموي (قوله ولا يعطى شيئا) لكونه نقصا عنده (قوله وعند محمد يأخذ ويعطيه الخ) لكونه زيادة عنده (قوله ما زاد الصبغ فيه) امام صدرية زيادة صبغه (فرع) قال اناسارق هذا الثوب بالادافه يقطع وبدونها بان نون للمسارق لا يقطع ووجه الفرق كفي النهر عن الفخ ان الاول للحال والثاني للاستقبال وتعبه بقوله والظاهر اريته انه مع التبعين يتحمل الحال والاستقبال ولا يقطع بالشك لكن بقي ان هذا الاحتمال ثابت مع الاضافة فكان ينبغي ان لا يقطع ايضا فتدبره والجواب كما فعله شيخنا عن نوح افندي من ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال والاستقبال يعمل عمل فعله واذا كان بمعنى الماضي لا يعمل بل يجب اضافته الى مفعوله اذ انه معنوي فاد قال اناسارق هذا الثوب بالاضافة كان اسم الفاعل بمعنى الماضي فكذلك قال اناسرقت هذا الثوب فهو اقرار بالسرقة فيقطع واذا قال اناسارق هذا الثوب بالتثنية كان اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال فكذلك قال أنا اسرقت أو سوف اسرق هذا الثوب وهو عدة فلا يقطع (خاتمة) سرق في ولاية سلمان ليس لسلطان آخر قطعه اذ لا يملكه على من ليس تحت يده در را انتهى

وان انتقصت قيمتها بالذبح (ولو وضع المسروق) بان سرق ذهبا أو فضة ففرض (دراهم) أو ذنابير قطع ووردها على المسروق منه هذا عند أبي حنيفة وقال لا سبيل للمسروق منه على الدراهم والدينارين وقيل عندهما لا يقطع (ولو) سرق ثوبا أو صبغه أو جزءا فقطع (لا يرد) الثوب المصبوغ الى المالك (ولا يضمن) قيمته ابيض هذا عندهما وعند محمد يؤخذ منه (ولو) الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه (ولو) صبغه (اسود بر) الى المالك عندهما خلافا لابي يوسف لئلا الفرق بينهما ان عند أبي حنيفة المسروق منه يأخذ الثوب ولا يعطى شيئا وعند محمد يأخذ ويعطيه ما زاد الصبغ فيه * (باب قطع الطريق)

(باب قطع الطريق)

وهو السرقة الكبرى وقد تم الصغرى اما الكثرة وقوعها أو لترقي من الأدنى الى الأعلى وفي الفقه آخره لانه ليس بسرقة مطلقة وسميت سرقة مجاز الضرب من الاختفاء وهو الاحتفاء عن الامام ونوابه نهر وسميت كبرى لان الضرر فيها اعظم وهذا غلط المحذ فيها شر نبلاية (قوله أي قطع المارة عن الطريق) فهو من باب المحذف والايصال قال الحموي وأشار بهذا التفسير الى ان في الترجمة تجوز الاسناد الى الحال

الى المحل والمارة جمع ما روجع فاعل على فاعلة عزيز (قوله وشرطه ان تكون الجماعة الى آخره) اقتصر
 الشارح رحمه الله تعالى على ذكر هذا الشرط لان الفتوى على ما روى عن أبي يوسف من هدم اعتبار غيره
 من باقي الشروط اختصاصه به وهي ثلاثة في ظاهر الر وايد الاول ما ذكره الشارح والثاني ان لا يكون في مصر ولا
 فمباين القرى ولا ينسرب والناث ان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر واما اشتراط النصاب
 والسكران في دار الاسلام فلا يختصان به فسقط قول السيد المحمدي ولا ادري ما السر في تخصيصه أي
 تخصيص الشارح الشرط الاول بالذ كردون باقي الشروط انتهى بقى ان قوله وشرطه ان تكون الجماعة الخ
 يشعر بان قطع الطريق لا يتحقق من الواحد وليس كذلك ويشترط لاجراء المحمد على قطاع الطريق ان يكونوا
 اجانب من اصحاب الاموال وان يكونوا من اهل وجوب القطع وان يؤخذوا قبل التوبة فان اخذوا
 بعدها وبعد رد المال سقط عنهم المحمد بخلاف نهر عن الدراية (قوله ذات منعة) بحيث لا يمكن المسارة
 المقاومة معهم جوى عن النباية (قوله قاصد قطع الطريق) فبده في الشربة لالبية والتنوير بان يكون
 معصوما بان يكون مسلماً وذا ما وماده انه لو قطع الطريق مستأمن لا يحدوبه صرح في شرح النقاية معللاً
 بانه لا يخاطب بالشرائع وحكى في المحيط اختلاف المشايخ في وجوب المحمد على القطع اذا كانوا مستأمنين
 جوى ودرر وظاهر اطلاقه ان المراه كزجل وكذا ما سأتى من قوله او كان بعض القطاع غير مكاف
 فيوافق ما في النهر عن القمع من انها كازجل في ظاهر الرواية لكن نقل عن الدراية انها لا تقطع وهو الاصح
 وفي الدرر السراجية والدرراية المختار وظاهر كلامهم بعيدا ان الاتصال بالاتفاق ودخل تحت الاطلاق
 العبدوبه صرح في الشربة لالبية (قوله أي قبل قطع الطريق) يشير الى ان مرجع الضمير مذكور خلافا
 لما ذكره الزيلعي من ان الضمير يرجع لاخذ المال وقتل النفس بان لم يوجد منه الا مجرد اخافة الطريق
 حتى اخذ الضمير راجع الى غيره مذكور وتعبه العين بان هذا تعسف بل الضمير راجع الى قطع
 الطريق لكن انصرف في النهر للزيلعي فقال وما ذكره العين مدفوع بان الاخافة حال من احوال قطاع
 الطريق كما هو ظاهر الآية والمتن وعلى ما ادعاه العين لا تكون الاخافة منه أصلاً ولم يتبته في البحر
 الى هذا فثنى مع العين وعين ان يلى ابصر انتهى وجعل الضمير راجعاً الى قطع الطريق
 بأخذ المال وقتل النفس بان وجد منه قطعها بالاخافة بقرينة قوله وان اخذ ما لا الخ وبهذا التحقيق
 سقط ما ادعاه الزيلعي من ان الضمير راجع الى غيره مذكور وما ادعاه العين من ان الضمير راجع الى
 قطع الطريق مطلقاً انتهى والذي يظهر ان ما ذكره العين يستقيم ولا يرد عليه ان قطع الطريق
 يتحقق بمجرد الاخافة لانه لم تكن الاخافة مقصودة وانما المقصود قتل النفس وأخذ المال صرح
 الضمير راجعاً الى قطع الطريق نظراً الى ما هو المقصود من القطع وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك
 حيث قال اخذ قاصد قطع الطريق اذا مجرد الاخافة ليست من مقصوده والحاصل ان العين لا ينازع
 في ان قطع الطريق يتحقق بمجرد الاخافة خلافاً لما وقع في كلام بعضهم من نسبة ذلك اليه وكيف يتوهم
 ذلك مع ما صرح به العين بعد قول المصنف والمجرك كالسيف حيث صرح بان قطع الطريق يحصل بمجرد
 الاخافة (قوله حدس بعد ما عزز) صريح في ان الحدس ليس بتعزير وقد تقدم انه تعزير جوى والاصل
 فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد توزيع انواع الاجزى على انواع الجنائيات
 اذ العمل بالاطلاق يقتضى انه يجوز ان يترتب على اغلظها اخف الاجزى كما ذهب اليه الامام مالك فقال
 الامام مخير أى شئ شاء من هذه الاجزى فعل بكل واحدة من الجنائيات بناء على ان اوفى الآية للتخير كفاي
 كفارة اليمين وهذا مما تدفعه قواعد الشرع والعقل فوجب القول بتوزيع الاغلظ للاغلظ والاخف
 للاخف اذ ليس من الحكمة ان يسوى في العقوبة مع التفاوت في الجناية كيف وقد روى حين قطع اصحاب
 أبي بردة الطريق على من جاء يريد الاسلام ان جبريل نزل بالحد على هذا التقسيم من قتل واخذ المال صلب
 ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن أخاف الطريق

وشرطه ان تكون الجماعة ذات منعة
 ولو (أخذ قاصد قطع الطريق قبله)
 أى قبل قطع الطريق (حدس) بعد
 ما عزز

ولم يأخذ المال في نوح اندي والمراد بالنفي المحبس كما ذكره الشارح وقال الشافعي المراد الطلب ليهربوا
 من كل موضع قال الزيلعي وهذا ليس بسديد لان دفع اذاه لا يحصل بذلك لانه يفسد في موضع آخر وان
 اخرج بالتمتع من دار الاسلام كما هو مقتضى مذهب الامام احمد ايضا على ما ذكره العيني فقال وعند
 احمد يشرد ولا يترك في بلد يابى اليه ففيه تعريضه على الزدة ولم يعهد ذلك في الشرع فنهى المحبس لانا
 عهدناه عقوبة في الشرع وفيه نفيه عن وجه الارض وهو بالغ وجوه النفي فكان ادفع لشره واشد عقوبة
 على ارتكابه المذكور وهو الاخافه زيلعي وابو بردة ضبطه شيخنا بضم الباء (قوله حتى يتوب) بان تظهر عليه
 اماراته التي لا تخفى (قوله مالا معصوما) وكان قدر نصاب ولو كان القطاع جماعة يشترط ان يصيب
 كل واحد قدر نصاب وترك التنبيه عليه كفاها بما في السرقة (قوله من خلاف) نصب على الحال
 اى مختلفة نهر وجوز المجوى ان يكون التقدير اى قطع من خلاف وتعين اليمنى واليسرى بالاجماع
 لثلاث فوت نفعه حتى لو كانت سراه سلا لم تقطع عينه وكذا لو كانت رجله اليمنى سلا لم تقطع رجله اليسرى
 ولو كان مقطوع اليمنى لم تقطع له يده وكذا الرجل اليسرى نهر ولم أر ما لو كانت يده اليمنى سلا أو رجله
 اليسرى أو كلاهما أو قياس ما سبق عن الصغرى يقتضى قطعهما لان استيفاء الناقص عند تعذر الكمال
 جائز كما سبق التعليل به وفي قول صاحب النهر ولو كان مقطوع اليمنى لم تقطع له يده وكذا الرجل اليسرى
 اشارة اليه فإني التنوير والدرر من التقييد بكونه صحيح الاطراف اما ان يراد بالاطراف هي التي غير
 مستحقة للقطع وهما يده اليسرى ورجله اليمنى لا كل الاطراف ويكون من قبيل اطلاق جمع على ما فوق
 الواحد أو يراد بالصحيح ما يتقابل المقطوع فقط دور الاشل فيتمتع حينئذ ارادة كل الاطراف ثم بعد قطعه
 ان كان المال المأخوذ قائما بحدود الضمان في المالك وهذا اذا أخذوا قبل الرجوع ودرجوا قبل ان
 يؤخذوا فلا قطع عليهم ويردون ما أخذوا وعليهم الضمان في المالك مجرى عن البرجندى والمراد بالرجوع
 الرجوع عن قطع الطريق (قوله لا يحد) لان ماله ليس بمعصوم ولكن يضمن مال المستامن لثبوت
 عصمة ماله حالا وان لم يكن على التأييد وحل عدم الحد بالقطع على المستامن اذا كان منفردا اما اذا كان
 مع القافلة فانه يجب الحد على القطاع ولا يصير شبهة بخلاف احتمال ذي الرحم بالقافلة شرعا لانه عن
 الفتح واستفيد منه ان ما ذكره الشارح من ان مال المستامن ليس بمعصوم أى على جهة التأييد فتحصل
 من كلامهم انه يشترط لاجراء الحد على قطع الطريق ان يكون المال مأخوذا بمعصوما على وجه التأييد
 (قوله وان قتل) أى نفسا معصومة بان كان المقتول مسلما أو ذميا ولم يقيد به لانه اذا علم التقييد به في
 المال في النفس أولى نهر فلو كان المقتول غير معصوم لاحد على القطاع لكن اذا كان مستامنا يجب
 دية عليه ولم ار من نبه على ذلك (قوله قاطع الطريق) الظاهر ان يقال قاصد قطع الطريق فانه الذي
 تقدم ذكره مجرى واعلم انه لا يشترط في القتل ان يكون موجبا للقصاص من مباشرة الكل والآلة لانه
 حق الله لوجوبه في مقابلة الجناية على حقه بمعاربته زيلعي (قوله وان عفا الولي) تصريح بمفاهيم من
 قوله حدانهر لان الحد حق الله تعالى ولا أثر لعفو العبد في حق الله تعالى وليس للامام ايضا ان يعفو
 لقوله عليه السلام تعافوا الحدود فيما بينكم فاذا رفعت الى الامام فلا عفا الله عنه ان عفا مجرى عن الغاية
 (قوله قطع وقتل) اى قطع جزاء على أخذ المال وقتل جزاه على القتل ومقتضى العطف انه لا يشترط
 تقديم القطع على القتل مع انه لا فائدة في القطع بعد القتل مجرى وصرح الزيلعي بان الامام لا يلزمه رعاية
 الترتيب فله ان يبدأ بالقتل قبل القطع لكن اذا اختار ذلك سقط القطع بعده لعدم فائدته كما لو جلد الزاني
 خمسين جلدة فمات فانه يترك الباقي لعدم الفائدة في اقامته بعد الموت (قوله وصاب بعد القطع)
 احتراسا عما يوهمه العطف بالو او مجرى (قوله أو قتل أو صلب) بين هذا ان الامام مخير بين ثلاثة احوال
 الاولى ان يجمع بين القطع والقتل والصلب والثانية القتل فقط والثالثة الصلب من غير قطع مجرى
 وفي الدرر عن الزيلعي الامام مخير بين ستة احوال ان شاء قطع من خلاف ثم قتل أو قطع ثم صلب أو فعل

(حتى يتوب وان أخذ مالا معصوما)
 بان يكون مال مسلم أو ذمى (قطع يده
 ورجله من خلاف) كما مر بيانه وانما
 قيد بقوله معصوما لانه اذا أخذ مال
 الحربى سواء كان مستامنا أو لا لا يحد
 لان ماله ليس بمعصوم (وان قتل)
 قاطع الطريق ولم يأخذ مالا (قتل)
 حدا أى من جهة الحد لا القصاص خلافا
 للشافعى فان عنده من جهة القصاص
 (وان عفا الولي وان قتل وأخذ) المال
 ان شاء الامام (قطع) يده ورجله من
 خلاف (وقتل وصلب) بعد القطع
 (أو قتل) من غير قطع (أو صلب) من
 غير قطع

الثلاثة أوقل وصاب أو قتل فقط أو صلب فقط انتهى وكيفية الصلب ان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة أخرى عرضاً فيضع قدميه عليها ويربط يديه شربلاً لية عن الجوهرة ثم قتل قضاة الطريق بالصلب وازاى الخصن بالرجل يستثنى من قوله عليه الصلاة والسلام ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا قتله واذا جتم فاحسنوا الذبحة لان التشديد فيها ورد من الشارع جوى عن شرح المحلى (قوله وقال يقتل أو يصلب الخ) ذكر أبى يوسف مع محمد هو المشهور (قوله ولا يقطع) لان القطع حد على حدة والقتل كذلك فلا يجمع بينهما بجناية واحدة ولانه اجتمع عليه العقوبة في النفس والبدن لا دون النفس في النفس وللإمام انه وجد الموجب لتناهي الجناية بتقوية الامن بأحد المال ومن النفس فتناهت العقوبة فهما حد واحد لا اتحاد بينهما وهو قطع الطريق ولا تدخل في حد واحد وانما التدخل في الحدود ولا يلزم ان للإمام ان يقتله أو يصلبه ويدع القطع لان ذلك ليس للتدخل بل لانه ليس عليه رعاية الترتيب في اجزاء حد واحد لانه ان يبدأ بالقتل فاذا قتله لا يعيد القطع بعده بل يلى (قوله يصلب حياً) هو الاصح در (قوله ثلاثة ايام) من موته در (قوله ويجمع) قال في الجوهرة ثم يطعن بالرمح في ثديه الايسر ويخفض بطنه برمح الى ان يموت شربلاً لية وفي النسيئة يطعن في لية حتى يموت ويجمع من باب فعل بفعل بالفتح فيهما يقال يجمع الارض شقها جوى (قوله اى يشق) الصواب ان يغرس يجمع يطعن مجازاً بقربة قوله برمح جوى (قوله حتى يموت) فان قلت فيه تناقص لانه قدره اولاً بالمدة ثم غلبها الى زمان الموت وبينهما تناف لا احتمال ان لا يموت في هذه المدة قلت حتى هنا لا تنبى عن الغاية بل عن السبب كقولك اسلمت حتى ادخل الجنة يجمع بطنه بالرمح سبب لموته ومعناه يجمع حتى يموت في هذه المدة ولا يبنى حياً جوى واقول هذا لما يتبعه ان لو كان ابتداء المدة يعتبر من وقت الصلب وليس كذلك ادهى معتبر من وقت الموت كما قدمناه عن الدرر حينئذ نختفى على بابها للغاية وما ذكره من التناقض غير مسلم (قوله وعن الطحاوى لا يصلب حياً) توقيان المثلة لانه عليه السلام نهى عن المثلة ولو بالكب العفور والاول اصح زيلعى (قوله ثم يخلى بينه وبين اهله الخ) تحاميا عن الايداء لئلا يغيره بعد ان دمه نهر (قوله ويدفنوه) وتقدم انه لا يصل عليه شيئا (قوله ولم يضمن ما احدث) لما بين ان قتله بمقتلة قتله النفس المعصومة وجرحها بما توهم اخذ المال من تركته اذ لم يقابل بشئ فبين انه لا يضمنه فان في النهر وبهذا يدفع ما في البحر من ان الاول اى يقال ولم يضمن ما فعل لانه لا يضمن ما قتل وما جرح انتهى وأقول هذا لا يدفع الاولوية جوى (قوله حتى لو باشر القتل احدثهم حداً جميع) لو أبى المس على اطلاقه بان قال حتى لو باشر قطع الطريق احدثهم الحد لكان أولى ليشمل ما لو كان قطع الطريق بغير القتل (قوله والعصا والجرح كالسيف) لان قطع الطريق يقع بالكل وهذه الجملة كالتى قبلها معلومة من قوله قتل حداً كما قدمناه وكان الا ليق حذفها لانه اراد زيادة الايضاح نهر (قوله وبطل الجرح) أى بطل حكمه لانه لما وجب الحد حقه الله تعالى واستوفى بقطع اليد وارجل سقطت عصمة النفس حقه للعبد كما تسقط عصمة المال عيني (قوله وان جرح فقط الخ) اعلم انه لا حد في هذه الجناية فيظهر فيها حق العبد فيقتص منه بما فيه القصاص ويؤخذ الارش مما فيه لارش وذلك الى الاولياء اياه وفيه نظر لان ذلك للجرح لا لوليته فان افضى الجرح الى القتل ينبغى ان يجب الحد ولما كان اخذ المال الموجب للحد هنا هو النصاب كان اخذ ما دونه بمنزلة العدم فاذا اخذ ما دون النصاب وجرح فهو داخل تحت قوله وان جرح فقط وكذا اذا اخذ ما لا يقطع فيه كالاشياء التى يتسارع اليها العساك قال انزى يلغى ولو كان مع هذا الاخذ قتل لا يجب الحد ايضاً وهو طعن عيسى فانه قال القتل وحده يوجب الحد فكيف يمتنع مع الزيادة وجوابه ان قصدهم المال غالباً فينتظر اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصر واعلى القتل لانه تبين ان مقصدهم القتل دون المال فيجدون فعدت هذه من الغرائب ومن أعجب المسائل من حيث ان ازدياد الجناية أوردت الخفة بحر (قوله أو قتل فتأب) أى تأب قبل

وقال يقتل أو يصاب ولا يقطع معتمداً
ظاهر رواية هو من اصاب اصاب شاه
فعله وان شاء تركه وعن أبى يوسف انه
ليس للإمام ان يبيع الصلابة اذا
أراد الصلب ففي ظاهر رواية (صلب
حياتاً ثلاثة ايام ويجمع بطنه) اى يشق
(برمح حتى يموت) وبه قال الكرخي
وعن الطحاوى لا يصلب حياً بل يقتل
ثم يصلب وعن أبى يوسف فيسقط
على خشبة كذلك حتى يتقطع فيسقط
وارى صح انه يترك مصلوباً ثلاثة ايام
ثم يخلى بينه وبين اهله لينزلوه ويدفنوه
(و) اذا قتل قاطع الطريق (لم يضمن
ما احدث) كمنى الصغرى ان ذلك
أواسمك ويردان كان عنده (وغير
الباشر كالباشر) حتى لو باشر القتل
أحدثهم حداً جميعاً وعن عبد الشافعي
لا يجحد الا المباشر (والعصا والجرح
كالسيف) حتى لو قتل قاطع الطريق
بالعصا والجرح فبكنه قتل بالسيف
فيجبرى الحد عليه بخلاف القصاص
(وان أخذ) فاطع الطريق (مالاً
ووجرح) المارة (قطع) يده ورجله
من خلاف (وبطل الجرح) فلم يؤخذ
بالمجرح (وان جرح فقط) أى لم يؤخذ
مما لا يقطع أحد (أو قتل فتأب) عن
قطع الطريق واختلاف التوبة

قيل هو ترك قطع الطريق وقيل هو
الترك ورد المال الى المالك (أو كان
بعض القطع غير مكلف أو) كان
بعض القطع (ذارحم محرم من
المقطوع عليه أو قطع بعض القافلة
على البعض أو قطع الطريق لئلا
أونها را بمصر أو بين مصر بن لم يجد)
في الصور المذكورة (فأقاد الولي) فيما
إذا قتل عمدا بمديدة (أو عفا) ولي
المتقول قوله غير مكلف أي ان كان
من القطع صبي أو مجنون سقط الحد
عن الكل مطلقا سواء باشر غير
المكلف الاخذ أو القتل أو لا عند أي
حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ان باشر
الصبي أو المجنون الاخذ والقتل فلا
حد على الباين وان باشر العقل أحد
الباقون وعى هذا السرقة الصغرى
ان ولي الصبي والمجنون اخرج المتاع
سقط عنهم وان ولي سواهما قطعوا
الا الصبي والمجنون قوله ذارحم محرم أي
إذا كان بعض القطع ذارحم محرم
من المقطوع عليه سقط الحد عن
الباقيين عطفًا وقال أبو بكر الرازي
المسئلة محمولة على ما إذا كان المال
مشتراكين المقطوع عليهم وفي قطاع
الطريق ذورحم محرم من أحدهم
أما إذا لم يكن المال مشتركينهم فان
لم يأخذوا المال الامن ذى رحم محرم
وكذلك وان أخذوا منه ومن غيره
يحدون والصحيح انه يجري على إطلاقه
وانهم لا يحدون بكل حال قوله أو قطع
الطريق لئلا أونها را بمصر أي اذا قطع
الطريق في المصر أو بين المصرين
أو قرنين لئلا أونها را لم يلزمه حد
قطاع الطريق مطلقا استحسانا وأخذ
برد المال وأدب وحس والامر في قتل
من قتل منهم أو جرح الى الاولياء وعن
أبي يوسف وهو قول الشافعي يلزمه
حد قطاع الطريق قياسا

أخذه زيلعي وان تاب بعد أخذه لا يستط المحد جوى عن الاتقاني واذا علم المحكم في القتل في أخذ المال
بالاولى نهروا وناسقط عنه الحد بالتوبة قبل أخذه للاستثناء في الآية صرفا للاستثناء الى ما قبله من الجمل
لكنونها من جنس واحد اذا اكل جزاء المحاربة بخلاف الاستثناء في آية القذف لان الجملة التي تليه
خلاف جنس الجمل المتقدمة اذ هي لا تصلح جزاء للقذف وانما هي اخبار عن حاله بانه متصف بالفسق
فكانت فاصلة بينها وبين ما قبلها من الجمل فيعود الاستثناء اليها فقط فبطل ما عساه أن يقال ينبغي
صرف الاستثناء لما يليه وهو قوله تعالى ولم في الآخرة عذاب عظيم فلا يقتضى سقوط الحد بالتوبة
زيلعي (قوله قيل هو ترك قطع الطريق) واليه أشار في الاصل أي اشار محمد في الاصل الى أن التوبة
تسقط الحد في السرقة الكبرى للاستثناء والاستثناء في غيره وسائر الحدود لا تسقط بالتوبة عندنا جوى
عن البناء (قوله وقيل هو الترك ورد المال) مقتضاه أن الترك بدون رد المال لا يوجب سقوط الحد
مطلقا وليس كذلك في النهر من السراج قالوا لو قطع الطريق وأخذ المال ثم ترك ذلك وأقام في أهله زمانا
درى عنه الحد لانه لا يستوفى مع تقادم العهد قال وبه عرف أن مجرد الترك ليس توبة بل لا بد وان يظهر
عليه سماتها التي لا تخفى انتهى وحينئذ ثمة الاختلاف في أن رد المال هل هو شرط التوبة أم لا انما تظهر
فيما لو تاب وترك القطع ولم يرد المال حتى أخذ قبل تقادم العهد فعلى القول بان رد المال شرط يصح (قوله
من المقطوع عليه) قال الغني هل من التبعض أو لا ابتداء وانظر بماذا يتعلق جوى (قوله أو قطع
بعض القافلة الخ) لان الجناية واحدة فالامتناع في البعض يوجب الامتناع في الباقي كالسارق يسرق
متاع غيره وهو معه في دار واحدة نهر لان الحرز واحد فصارت القافلة كبيت واحد زيلعي (قوله
فأقاد الولي أو عفا) ظاهر سباق كلام المصنف ان امرئيه موكل الى الولي حتى في المسئلة الاولى وهي
قوله وان جرح فقط وليس كذلك كما سبق التنبيه عليه وأشار الشارح بقوله فيما اذا قتل عمدا بمديدة
الى ما به يزول الاشكال لكن سيأتى في كلام الشارح ما ينافى هذه الاشارة وهو قوله والامر في قتل من قتل
منهم أو جرح الى الاولياء (قوله صبي أو مجنون) والانس كالصبي خلافا لابي يوسف زيلعي (قوله
سقط الحد عن الكل) لان هذه جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم تقع فعل بعضهم موجبا كان فعل
الباقيين بعض العلة وانه لا يثبت الحكم كالعهاد والخفى اذا اشتركا في القتل لا يجب القود زيلعي (قوله
وقال أبو يوسف ان باشر الصبي أو المجنون الخ) الذي في الزيلعي والعيني وعن أبي يوسف (قوله وعلى
هذا السرقة الصغرى) أي على هذا الاختلاف (قوله أي اذا كان بعض القطاع ذارحم الخ) لان الجناية
متحدة فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقيين بخلاف ما اذا كان فيهم مستأمر لان
الامتناع في حقه لتحلل في العصمة وذلك خاص به فيخص بالامتناع حتى اذا وقع القطع والاخذ على
المستأمر خاصة لا يجب عليهم الحد وان وقع على غيره أو عليهم ما يجب زيلعي اما هاهنا فالامتناع لتحلل في الحرز
والقافلة حرز واحد بخبر (قوله سقط الحد عن الباقيين مطلقا) أي سواء تولى الاخذ ذارحم أو غيره
كان المال مشتركين المقطوع عليهم وفيهم ذورحم محرم أم لا اشترك وأخذوه منه أو منه ومن غيره
شبخنا (قوله لم يلزمه حد قطاع الطريق) لان قطع الطريق يقطع المارة ولا يتحقق ذلك في مثل هذه
الاماكن لان الغوث يلحقهم ساعة فساعة فلا يمكنهم المكث فيه ولا ان السبب محاربة الله تعالى وهي انما
تتحقق في المغارة لان المسافر لا يلحقه الغوث فيها فيسير في حفظ الله معتمدا عليه فن تعرض له يصكون
محاربا لله تعالى وأما في المصر وفي القرية من المصر فيلحقه الغوث زيلعي (قوله والامر في قتل من قتل
منهم أو جرح الى الاولياء) كذا في الزيلعي تبعا للهداية وفيه ما سبق بيانه وقوله والامر في قتل الخ أي
الاولياء بالخيار ان شأوا قتلوه ان كان القتل بمعدا وأخذوا الدية أو عفا ونهر أي لهم القود في العمد
والارش في غيره أو العفو فيه ما تنوير وشرحه (قوله وعن أبي يوسف وهو قول الشافعي يلزمه حد قطاع
الطريق) في الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهي دفع شر المتغلبة المتلصصة درر وعيني وقال في البحر

وعن أبي يوسف اعتبار الشرط الأول فقط فيتحقق في المصير ليلاول عليه الفتوى لمصلحة الناس وكذا في التنوير
(قوله وعنه أنه في المصريح) وفي شرح البرجندي قال بعض المتأخرين إنما جاب أبو حنيفة بعدم إجماع أحد
قطاع الطريق إذا وجد القطع في المصير ونحوه بناء على أن الناس في زمانه كانوا يحملون السلاح مع أنفسهم
في المصير والقرى فيندر قطع الطريق وأما في زماننا فقد ترك الناس ذلك فيتحقق قطع الطريق فيه ما
والفتوى على ذلك (قوله أي عصر حلقه) مقتضاه أن خنق يقرأ بالتخفيف من خنقه خنقا بكسر النون
كحفي الدراية ولا يقال بالسكون من حدد دخل والخنق فاعله وهو المشهور على الالة سنة خلافا لما في
الغاية من أنه بالتشديد مما عا لان التفعيل للتكثير لانه يلزم عليه أن يكون قوله غير مرة تأكيد وهو خلاف
الاصل غير ورأيت بخط شيخنا معزبالددر والعناية أن الخنق بكسر النون ولا يقال بالسكون مصدر
خنق يخنق انتهى وضبط الماضي منه بفتح النون والمضارع بضمها (قوله غير مرة) فيه استعمال لفظ
مرة مجرور وهو لازم للنصب جوى (قوله أي مرارا) أراد مرتين فصاعدا والقرينة على هذه الإرادة
ماسبأني من قوله لانه لو خنق رجلا مرة واحدة حتى قتله فالدية على عاقلة حيث اقتصر على قوله مرة
واحدة وهذا التقرير تعلم ما في كلام الدر حيث فسروا قول المصنف ومن ذكر الخنق منه في المصير بقوله أي
خنق مرارا ذكره مسكين انتهى (قوله قتل به) دفعه الشره لانه ساع في الارض بالفساد (قوله فالدية
على عاقلة عند أي خنفة) لانه كالقتل بالمثل شيئا وفي كلام الزيلعي والدر إشارة إلى أن الدية تجب
على العاقلة عند أي خنفة وان كانت الإشارة خفية ونقل السيد الجوى عن المفتاح التصريح وجوبها
على العاقلة عند الامام ومخالفة ما في الدر حيث قال اذا خنق رجلا حتى قتله فعليه دية وسبأني وجهه في
الجنائيات انتهى وأقول ماسبأني في الجنائيات يشهد لما ذكره الشارح من وجوبها على العاقلة كالقتل
بالمثل (قوله وأما عندهما الواجب هو القصاص) ولو قتله بالسهم قيل يجب القصاص لانه يعمل عمل
البار والسكين ورجحه السمرقندي والساحر يقتل لسعيه في الارض بالفساد وان تاب لا تقبل توبته لان
توبته لا تعرف وقال أبو الليث اذا ناب قبل الاخذ قبلت توبته وان بعده لا يقبل وفي التجنيس يقتل الساحر
اذا أقر أو فأت عليه بيعة جوى عن المفتاح (خاتمة) من السياسة ما يحكى عن أبي بكر الاعمش ان من
ادعى عليه سرقة فأنكر فللإمام اذا غلب على ظنه ان المال عنده ان يعاقبه كما لو رآه مع الفساق في مجلس
الشراب أو مع السراق زيلعي وفي المحيط من المشايخ من قال يصح الاقرار بالسرقة مكرها وفي التجنيس ضرب
من ادعى عليه بالسرقة خلاف الشرع فلا يفتى به وما في الزيلعي ينبغي أن يعول عليه في زماننا الغلبة
الفساد كيف يؤتى للسارق ليل بالبينة بل ولا بالنهار ويحمل ما في التجنيس على زمانهم نهر واعتمده الشيخ
عبدالحى فافق بجواز معاقبة المتهم وخالفه شيخنا وذكر أن حكاية الجواز سياسة إنما كانت لمحكام غلب
عليهم العدل ولم يميزه عصام مع انه أسبق من الاعمش ولا معنى لما في النهر من رعاية غلبة فساق السراق
واهدار كون الجور أغلب واكثر فسادا فالمعول عليه ما في التجنيس وفي الفواكه المختار وبه يفتى انه لا يجوز
لادعى طلب غريمه من السلطان وحكام السياسة فقوله وبه يفتى أي لا يغيره وفي التنوير ولا يفتى بعقوبته
وكذا في القهستاني معزبالا لواقعات معللا بما في التجنيس من أنه خلاف الشرع ومثله في السراجية فهذه
نصوص من تأخر عن التجنيس فهي رد للعمل الذي ذكره في النهر فنفتى حاكم السياسة بجواز معاقبة
من لا يعرف بمجاسة الفساق في مجلس الشراب والمشي مع السراق بل بالضعف حسا ومعنى لاستدله
أصلا لان ميل صاحب النهر إلى تلك الحكاية السياسية ليس مطلقا كما علمت وإنما هو مقيد كما ترى والمقيد
بعدم بانعدام قيده وكيف يصح اعتبار هذا الزمن بزمن صاحب النهر انتهى (تتمة) أبو بكر الاعمش
أخذ عن أبي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن سليمان الجورجاني عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة
وأخذ عن الاعمش أبو جعفر الهندواني شيخنا (تكميل) ثبت قطع الطريق بالقرار مرة واحدة وشرط أبو
يوسف التكرار وقبل رجوعه عنه وبشهادة رجلين على معاينة القطع أو الاقاربه نهر ونظر فيه شيخنا

وعنه أنه في المصير وفيما بين القرى
ان قطعوا بالسلاح حدودا وان قطعوا
بجبر أو خشب نهارا لا وان كان ليل
حدوا (ومن خنق) أي عصر حلقه
في المصير غير مرة واحدة أي مرارا
(قتل) الخناق (به) سياسة وإنما قيد
بقوله غير مرة لانه لو خنق رجلا مرة
واحدة حتى قتله فالدية على عاقلة
عند أي خنفة وأما عندهما الواجب
هو القصاص ولما كان المقصد من
الحدود إخلاء العالم عن المعاصي ومن
الجهد إخلاءه عن رأس المعاصي
أورد السير عقب الحدود فقال

بأنه إذا قبل رجوعه عن الاقرار كيف تقبل البيعة على الاقرار وهو ينكره انتهى ولو شهد احدهما على المعايينة والاخر على الاقرار لم تقبل ولا تقبل الشهادة بالقطع على أصل الشاهد وان علا وفرعه وان سفل ويجوز للانسان ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقاتل من يقاتله عليه فخير من قتل دون ماله فهو شهيد

* (كتاب السير) *

(قوله جمع سيرة بوزن صدره) وهي طريقة النبي عليه السلام في مغازيه جمع المغزاة من غزوات العدو قصدته للقتال غزا واسبب الجهاد عندنا كونهم حربا علينا وعند الشافعي كفرهم بحربهم والمغزاة ضبطه شيخنا بفتح الميم وغزوات النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ثمان فغزوة بدر في الثانية من الهجرة وغزوة أحد في الثالثة وذات الرقاع في الرابعة والخندق في الخامسة وغزوة بني النضير في السادسة وخيبر في السابعة وفتح مكة في الثامنة وتبوك في التاسعة شيخنا عن القنوي (قوله وهي الحالة من السير) هذا معنى السيرة في اللغة وأما معناها في اصطلاح الفقهاء والمحدثين فهو ما سبق من قوله وهي طريقة النبي عليه الصلاة والسلام في مغازيه حموي وقال صاحب الاختيار السيرة الطريقة خيرا كانت أو شرا ومنه سيرة العبرين أي طريقتهما ويقال فلان محمود السيرة وفلان مذموم السيرة يعني الطريقة نوح أفندي (قوله ثم غلبت الخ) وسبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وعبر بعضهم بالجها وهو أيضا أعم غلب في عرفهم على جهاد الكفار نهر (قوله وانما سمي بها هذا الكتاب الخ) عبارة الاختيار على ما ذكره نوح أفندي وسمى هذا الكتاب بذلك لانه يجمع سيرة النبي عليه الصلاة والسلام وطريقته في مغازيه وسيرة اصحابه وما نقل عنهم في ذلك انتهى (قوله وان كانوا جاهلين) ينظر أي داع لذكر هذه الجملة المصارة بان الوصلية حموي (قوله فرض كفاية) أما كونه فرضا فلقوله تعالى اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم واعترض بأنه خص منه الذمي والمستأمن فجاز ان يخص منه الاسير قياسا وأجيب بأنه يجوز أن يكون بالنسبة للفاعل قطعيا وبالنسبة للمفعول ظنيا لمدخله من التخصيص ورده في النهر بان العام اذا دخله الخصوص سواء كان فاعلا أو مفعولا يخرج من أن يكون قطعيا فلا تثبت به الفرضية فلا اعتراض باق وأما كونه على الكفاية فلانه مفروض لغيره لانه لم يشرع لعينه اذ هو قتل وافساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه زيلبي وكل ما هو كذلك فهو فرض كفاية اذا حصل المقصود بالبعض وهذا القيد لا بد منه نهرا لثلاثا ينتقض بالنفي العام فانه معه مفروض لغيره مع أنه فرض عين لعدم حصول المقصود بالبعض وظن بعض المشايخ من جواز القعود اذا لم يكن النفي عاما أنه تطوع في هذه الحالة واكثرهم على أنه فرض كفاية وهو الصحيح انتهى (قوله ابتداء) وان لم يبدؤا أو أمأ قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وتحريره في الاشهر الحرم فتسوخ بالعمومات كاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم در وكان عليه السلام في الابتداء أمورا بالصلح والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصنع الصغ الجبل وقال تعالى واعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى الدين والموعظة والمجادلة المحسنة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم أمر بالقتال اذا كانت البداءة منهم بقوله تعالى أذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسحخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالبداءة بالقتال مطلقا في الازمان كلها وفي الاماكن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقد حاصر عليه الصلاة والسلام الطائف لشر بقين من ذى الحرم والمحاصرة نوع من القتال فهذا يدل على أن تحريم القتال في الاشهر الحرم منسوخ زيلبي وقوله بالحكمة قال البيضاوي بالمقالة المحكية وهو الدليل الموضح للحق المزيح للشبهة والموعظة

* (كتاب السير) *
هي جمع سيرة وهي الحالة من السير
كالجلسة والركبة للجالس والركوب
ثم نقلت الى معنى الطريقة والمذهب
ثم غلبت في لسان الشرع على أمور
ثم غلبت وانما سمي بها هذا الكتاب
المغازي وانما سمي بها هذا الكتاب
لانها بين فيه سير المسلمين في المعاملة مع
الكافرين من أهل الحرب ومع أهل
العهود منهم من أهل الذمة والمستأمنين
ومع المرتدين الذين هم أحبب الكفار
بالانكار بعد الاقرار ومع أهل البني
الذين حالهم دون حال المشركين
وان كانوا جاهلين (المجاهد فرض كفاية
ابتداء)

الحسنة الخطابات المقنعة والاولى لدعوة خواص الامة والثانية لدعوة عوامهم وجادلهم أى وجادل معانديهم بالتي هي أحسن بالطريق التي هي أحسن طرق الجهاد لمة من الرقى واللين (قوله أى من غير أن يهجم الكفار) هجم يهجم من باب قعد كما في المصباح والمجوع الدخول بفتح (قوله هو بذل الطاقة الخ) نقل المحوى عن ابيصاح الاصلاح أنه عرفه بأنه بذل الوسع في القتال في سبيل الله تعالى مباشرة أو معاونة بحال أو رأى أو تكثير سواد الخ ومن توابعه الرباط وهو الاقامة في مكان ليس وراءه اسلام هو المختار وصح ان صلالة المرباط بخمس مائه ودرهمه بسبع مائة وان مات فيه أجرى عليه عمله ورزقه وامن الفتان وبعث شهيدا آمنا من الفرع الاكبر در عن الفتح (قوله فان قام به بعض) ولو عيدا أو نساء نهر (قوله والا أنمو) أى ان لم يقيم به البعض اثم الكل وانما جاع الضمير نظرا الى المعنى جوى عن القرا حصارى (قوله أى كل الناس) أراد المكلفين منهم بدليل قوله ولا يجب على صبي الخ قال في النهر عن الحواشي السعدية لا ينبغي أن يفهم من هذا ان الوجوب على جميع أهل الارض كافة حتى يسقط عن أهل الهند بقل أهل الروم اذ لا يندفع بقتالهم الشرع عن الهنود المسلمين الخ بل يفرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى أن تقع الكفاية فلو لم تقع الا بكل الناس فرض عينا كصلاة وصوم ومثله المجازة والتجهيز در (قوله والجملة الشرطية وقعت تفسيرا) فتكون الفاء الداخلة على الجملة الشرطية بمعنى أى التفسيرية جوى (قوله ولا يجب على صبي) والمجنون والمعتوه كالصبي وفي الذخيرة للاب أن يأذن المراهق بالقتال وان خاف عليه القتل وشرط السعدى يجوز الاذن عدم خوف القتل ولو كان للاب أن كان له ما منعه اذ ادخل عليهم ما سفره مشقة فان أذن احدهما دون الآخر لا ينبغي له الخروج ولهذا لما أراد العباس بن مرداس الجهاد قال عليه السلام الزم أمك فان الجنة عند رجل أمك در عن السراج وفيه لا يحمل سفره خطرا الا باذنه ما الخ والجذب ابوالاب والجملة أم الام يقومان مقامهما ولو كانا كافرين أو احدهما يتحرى فان وقع تعريه على أن منعه للخوف عليه لا يخرج وان كان لاجل قتال الكفار خرج وان شك لا ينبغي أن يخرج وما سوى الاصول فان خشى عليهم الضياع لم يخرج بغير اذنهم وكذا امرأته وفي سفر الحج والتجارة يخرج بدون اذنهما الا اذا احتاجا اليه في سفر التجارة ويلحق بالسفر للحج والتجارة السفر لطلب العلم بزازية وفي انتشار خانية العالم الذي ليس في البلد افقه منه ليس له الغزو (قوله وامرأة وعبد) لحق المولى والزوجة ومفاده وجوبه لو أمرها الزوج به ففتح وعلى غير المزوجة نهر قلت تعليل الشئ بضيق بنيتها فيفقد خلافه وفي البحر انما يلزمها امتثال أمره فيما يرجع للنكاح وتوابعه درو والحاصل ان التعليل بتقديم حق الزوج والمولى ظاهر بالنسبة للعبد دون المرأة فان المرأة لا يفترض عليها الجهاد يعنى مطلقا وان أمرها الزوج به أو لم يكن لها زوج ليجزها عن الجهاد صرح به في الهداية في فصل قسمة الغنيمة حيث علل عدم الرضى للمرأة والصبي بجزها عن الجهاد ثم قال ولهذا أى لجزها عن الجهاد لم يلحقها فرضه أى فرض الجهاد ثم علل عدم الرضى للعبد بأنه لا يمكنه المولى من الجهاد وان له منه أى عن الجهاد جوى ففى النهر والظاهر ان التالى لا زوج لها يفترض عليها كفاية ليس بظاهر وكذا المديون ليس له السفر بغير اذن غريمه بل وكفيله أيضا ولو بالنفس لو كانت الكفالة بأمره وهذا في المحال اما المؤجل فله الخروج ان علم رجوعه قبل حلوله تنوير وشرحه (قوله ومقعد) في الفتح هن ديوان الادب انه الاعرج (قوله واقطع) قال في الصحاح الاقطع المقطوع اليد والجمع قطعان مثل اسود وسودان (قوله بناء على ان الجهاد) يشير الى ان المنفى محاربهم دون تكثير سواد المسلمين كذا ذكره شيخنا فأشار الى ان المنفى خروجهم للقتال فلا ينافى وجوبه لتكثير السواد عند الاحتياج اليه (قوله وفرض عين ان هجم العدو) مقتضاه الافتراض على كافة الناس سواء فيه أهل محل هجمه العدو وغيرهم وهو صريح ما في المنية ويخالفه ما في النهاية من تخصيصه بمن قرب منه جوى ولا بد من الاستطاعة فلا يخرج المريض المدنف اما من يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكثير السواد لان فيه اربابا ففتح وفي السراجية وشرط لوجوبه

أرى من غير أن يهجم الكفار والمجاهد هو بذل الطاقة وتعمل المشقة في سبيل الله مصدر جاهدت العدو مجاهدة وجهاد اذا حاربه وقائلته (فان قام به بعض سعة طعن الكل) (أنمو) (والا) أى وان لم يقيم به أحد (الجملة الشرطية أى كل الناس) (تبركه) والجملة الشرطية وقعت نفى الجهاد (على صبي وامرأة ولا يجب) الجهاد (واقطع) بناء على وعبد واعى ومقعد (وفرض عين) ان هجم ان الجهاد فرض كفاية (ان هجم على كل واحد من المسلمين) (ان هجم العدو) أى ان أتى بفتح على بلادنا

القدرة على السلاح لا من الطريق فان علم انه ان حارب قتل وان لم يحارب اسر لم يلزمه القتل در (قوله وصار النفي راما) في النهاية من الذخيرة اذا جاء النفي انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فان كان الذين هم بقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو أو قادرين الا انهم لا يجاهدون لكسل بهم أو تنهاون افترض على من يلهم فرض عين ثم من يلهم كذلك حتى يفرض على هذا التدرج على المسلمين كلهم شرقا وغربا وعلى هذا التفصيل صلاة الجنازة وتجهيزها زيلعي قال في النهر عن الفتح وكان معناه اذا دام الحرب حتى وصل الخبر لمن بعدهم والا فهو تكليف بما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير وذو جوبه على الكل من أهل المشرق والمغرب عن علم ويجب ان لا ياتهم من عزم على الخروج وعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود السلطان أو منعه انتهى ويقبل خبر المستنفر ومنادي السلطان ولو فاسقا لانه خبر يشتهر في الحال تنوير وشرحه (قوله ان هجم العدو) كافرا كان أو باغيا حموى عن المفتاح (قوله فيجب على جميع الناس الدفع) ظاهره انه يجب على كل من سمع الخبر وكان مستطيعا كما سبق عن المنية وعلى ما سبق عن النهاية يراد بجميع الناس من يقربهم (قوله فتخرج المرأة والعبد الخ) متفرع على كون الجهاد فرض عين على كل الناس اذا هجم العدو وقال السيد الحموى وينبغي ان يقيد الوجوب في المرأة على ما فيه بما اذا كان لها عزم يذهب معها للجهاد بدليل اشتراط المحرم لها في الحج وهو فرض عين (قوله بلاذن زوجها وسيده) لان حقهما لا يظهر في فروض الاعيان وكذا المديون والولد يخرجان بلاذن رب الدين والوالد نهر وياثم الزوج ونحوه بالمنع در (قوله فيه لف ونشر) أى مرتب حموى (قوله وكره المجعل) لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقه حرام فيكره ما اشبهه زيلعي وهذا التعليق يوجب ثبوت الكراهة على الامام بخصوصه وما في الهداية حيث علل بقوله لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه يوجب ثبوتها على الامام وعلى الاخذ بنوح افندي بتصرف (قوله ان وجد في*) التي المأخوذ بلاقتيال كالتخراج والحزبية اما المأخوذ بالقتال غنيمته نهر (قوله والا لا) اي وان لم يوجد في مال بيت المال في لا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة وفيه تحمل الضرر الاذني لدفع الاعلى وقد أخذ النبي صلى الله عليه وسلم در وعامن صفوان عند الحاجة بغير رضاه وعمر كان يغزى العزب عن ذى الحليفة ويعطى الشاخص فرس القاعد ويميل يكره ايضا لما بينا والصحيح الاول زيلعي يقال اغزى الامير الجيش اذا بعثه الى العدو ويقال رجل عزب بالتمريل لمن لا زوج له وجاء في الحديث وهو شاب اعزب والشخص الذهاب من بلد الى بلد عناية (قوله فلا بأس الخ) كلام الشارح مبين لكلام المصنف لانه صريح في عدم الكراهة ولا بأس تقتضى الكراهة لانها تستعمل لما تركه أولى من فعله الا ان يحمل قول المصنف وكره على كراهة التصريم حموى بقي ان يقال ظاهر كلام المصنف ان المجعل لا يكره وان وجد في بيت المال غنيمته حيث لم يكن فيه في وهو خلاف ظاهر ما في النهر عن الذخيرة قال كراهة انما تنتمي على ما في الذخيرة اذا لم يكن في بيت المال مال اعم من ان يكون فيئا أو غنيمته ولمذا ذكر في الشرع لالبالية ان المراد وجود مال بيت المال سواء كان أصله من التي* أو من غيره كالاموال الضائعة انتهى لكن نظريه الحموى بان المال الضائع ومال الغنيمته لا يصرفان للقتال انتهى فعلى هذا تقييد المصنف بالتي* للاحتراز عن الغنيمته (قوله المجعل) بضم الجيم عني (قوله والمراد به ههنا ان يضرب الامام المجعل على الناس الخ) أي بلا طيب انفسهم نوح افندي فلو طيب انفسهم لم يكره (قوله فان حاصروا هجم) أي ضيقنا عليهم واحطنا بهم (قوله ندهوهم الى الاسلام) لما روى عن ابن عباس انه قال ما قاتل عليه السلام قوما قط الادعاهم الى الاسلام زيلعي (قوله تم المراد) اشار به الى ان جواب الشرط محذوف من كلام المصنف حموى وانما لا يتعرض لهم بعد الاسلام لقوله عليه السلام أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الابحثة ولا بد من ان يؤمنوا به عليه السلام وانما اكتفى بكلمة التوحيد لانهم كانوا يعتقدون الشرك فاذا اوجدوا علم انهم آمنوا بجملة عليه السلام لانهم لم

وصار الزفير عاما ولا يتبأد فعههم الا
بقتلهم جميعا فيجب على جميع الناس
الذفع (فتخرج المرأة والعبد بلاذن
زوجها وسيده) فيه لى وفشر (وكره
المجعل ان وجد) في بيت المال (فى
المجعل اى وان لم يكن فيه فى ولا بأس
والالا) أى وان لم يكن بعضهم بعضا لم يجعل
بان يعوى بعضهم بعضا ثم يعى به ما يعطى
للعامل على عمله ثم يعى به ما يعطى
المجاهد ليعتصم به على جهاده والمراد
بدهه ان يضرب الامام بالمجاهد على
الناس الذين يخرجون الى المجاهد
(فان حاصرناهم) أى اذا دخلنا ادار
الحرب وجعلنا الكف فادى حصار
ندعوهم الى الاسلام فان اسلموا تم
المراد (والا) ندعوهم (الى) قبول
(الجزية) وهذا فى حق من تقبل منه
الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة
الاوثان من الجهم واما المرتدون
وعبدة الاوثان من العرب فلا فائدة
فى دعائهم الى قبول الجزية لانه لا تقبل
منهم الجزية فنقاتلهم الى ان يسلموا
(فان قبلوا) الجزية

يعرفوا ذلك الا منه عليه السلام زبلي اما اليهود والنصارى فلم يقرؤا رسالته عليه السلام ويترؤا من دينهم لا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ان محمدا عليه السلام رسول الله الى العرب دوننا جوى عن البناية (قوله فاهم ما لنا الخ) لقول على انما بذلوا الجزية لتسكون دماؤهم كدماؤنا واموالهم كاموالنا ومراده بالذيل القبول وكذا بالاغطاء المذكور في الآية لان العصمة تحصل لهم قبل ادائها بمجرد القبول زبلي وقوله لهم مالنا وعلهم ما علينا أى يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدماؤهم واموالهم أو تعرضوا لدماؤنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض فاما قبل قبول الجزية كانت تعرض لدماؤهم واموالهم وهم كذلك فقبول الجزية ليس الازوال هذا التعرض وليس المراد انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا جوى عن البرجندى (قوله وعليهم ما علينا) من الانتصاف فخرج العبادات اذ لا يخاطبون بها عندنا اما الحدود والقصاص فيؤاخذ الذي بها الا حد شرب الخمر واعلم ان عدم خطابهم بالعبادات واضح على ما ذهب اليه مشايخ ما وراء النهر وهو الصحيح خلافا لما عليه مشايخ العراق من انهم مخاطبون بها بمعنى انهم يعاقبون في الآخرة بتركهم العبادات زيادة على عقوبة الكفر (قوله ولا تقاتل من لم يبلغه الدعوة) لما رويا ولا نهم بالدعوة يعلمون اننا نقاتلهم على الدين لا على سبي الذراري وسلب الاموال وعلهم يجيبون فيحصل المقصود بلا قتال ومن قاتلهم قبل الدعوة باثم لانهم منه ولا يغرم لانهم غير معصومين خلافا للشافعي زبلي اطلق الدعوة فشمع الحقيقة والحكمة وهي انتشار الدعوة شرقا وغربا فاقم ظهورها مقامها قال في السير الكبير واذ قال المسلمون من المشركين قومالم يبلغهم الاسلام حقيقة ولا حكما فلا ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعواهم الى الاسلام وفي الفتح ولا شك ان في بلاد الله تعالى من لا شعور له بهذا واذ بلغهم الاسلام فلا ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعواهم الى الجزية بجر والدعوة بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام وفي النسب بكسر الدال كذا لكافة العرب الا عدى الرباب فانهم يكسرون دعوة الطعام ويفقهون في النسب وقيل الفتح في الطعام والضم في الحرب والكسر في النسب عني (قوله وندعونهم بان بلغته) مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه عليه الصلاة والسلام اغار على بني المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة ان يغرب على ابني صباها والغارة لا تكون بدعوى وابني بوزن حبل موضح بالشام اطلق الاستحباب وهو مقيد بان لا يتضمن ضررا بان يعلم انهم بالدعوة يستعدون أو يجتالون أو يتحصنون وغلبة الظن كالعالم بجر عن الفتح وقوله وقد اغار على بني المصطلق أي أخرجه من خباياهم بجحومهم عليهم وهم غارون أي غافلون شيخنا عن العناية ونقل عن شرح مسلم للنووي ان غارون بالغين لمجعة وتشديد الراء انتهى (قوله نطلب العون من الله تعالى) لانه الناصر لولايته والمدمر على اعدائه فيستعان به في كل الامور (قوله ونحاربهم بنصب المجانيق) لانه عليه الصلاة والسلام نصها على الطائف نهر (قوله جمع منجنيق) بفتح الميم واسكان النون وفتح الجيم ثم كسر النون ثم اسكان اليماء ذكره في ديوان الادب وقال النووي في التحرير المنجنيق مؤنثة فارسية معربة والميم مفتوحة عند الاكثر وقال في العباب يذكر وتأتيها أحسن والجمع منجنيقات ومجانيق ومجانيق وقال ابن اثير الميم والنون الاولى زائدتان في قول لقولهم جنق يحنق اذارى وقيل الميم أصلية لجمعها على مجانيق وقيل هو أعجمي معرب جوى عن شرح ابن الحلبى (قوله وحرقتهم) واذ اجاز حرق دواتهم فأمتهتهم ودورهم بالاولى ثم خلا لما يظهر من قول العيني أي حرق دورهم وأمتعتهم مع ان العيني صرح في باب البغاة قبيل قول المصنف وكره بيع السلاح من أهل الفتنة بانهم يقاتلون ولو بارسال النار اليهم (قوله وقطع اشجارهم) وافساد زرعهم الا اذا غلب على الظن ظفروا بهم فيكره در عن الفتح وأطلق في قطع الاشجار فم المثمرة وبه صرح في الدر والبحر لانه عليه السلام أحرق نخل بني النضير وقطعه وهي البويرة نهر والبويرة على وزن دويرة مصغر الدار عناية (قوله وان تترسوا ببعضنا) لان الامر بالقتال مطلق ولو كان الغير مانعا لانسداد قلعتهم لمدينة أو حصن عن أسير مسلم فصار كرمهم مع العلم

(ولهم ما لنا) من عصمة دماؤهم واموالهم
(عليهم) أى يلزم عليهم (ما) يلزم
(علينا ولا تقاتل من لم يبلغه الدعوة)
(الى الاسلام وندعو الى الاسلام) (بديا)
(من بلغته)
أى من جهة الذنب
(والاستعين بالله سبحانه)
الدعوة أى وان لم يقبلوا الجزية
(وتعالى) أى وان لم يقبلوا الجزية
نطلب العون من الله سبحانه
(ونحاربهم بنصب المجانيق) جمع
منجنيق وهو الذي ترمى به الاخشاب
(وحرقتهم) والفرق بين جريه من
مصدر غرق في الماء اذا غار فيه من
باب ليس فهو غريق وهم غرق
(وقطع اشجارهم) وفساد زرعهم
ورمهم وان تترسوا ببعضنا
السهم اليهم وان اتخذوا بعضنا بمنزلة
البرس

بوجود أولادهم ونسائهم فانه يجوز اجماعا ولا فيه دفع الضرر العام بالذبح عن بيضة الاسلام باثبات
الضرر الخاص وهو واجب نهر وقوله بالذبح عن بيضة الاسلام أى مجتمعه للشبه المعنوي بينهما وبين
بيضة النعامة وغيرها لان البيضة مجتمع الولد اية وان ترسوا بنبي قال أبو الليث سئل ذلك النبي وقال
محمد لو فتح الامام بلدة وعلم ان فيها مسلما او ذميا لا يحل قتل احد منهم الا اذا خرج واحد فانه حينئذ يحل
قتل الباقى لمجواز كون الذى خرج هو ذاك وهذا مؤيد لما بحثه فى النهر من ان جواز رميهم فيما اذا
ترسوا ببعض المسلمين مقيد بما اذا لم يكن طر يقا الى قتل المسلم غالبا (قوله ولا يكن نقصد منهم) لان قصد
قتل المسلم حرام وما أصابوه من المسلمين لاديه فيه ولا كفارة لان الغرور لا تقترب بالغرر مات ولا يرد
المضطر حالة المخصصة لان المذهب انه لا يجب الاكل بل له تركه أخذابا العزيمة فصار كالمباح مقيدا بشرط
السلامة كذا فى النهر وقوله ولا يرد المضطر حالة المخصصة الخ مخالف لما صرحوا به فى كتاب لا كراه حيث
جوزوا بانه يأثم بالصبر من غير ذكركم خلاف ويجب ان لا يراد بانه انما انتفى وجوب الدية والكفارة لكون
التلف مضافا لهم لترسهم بهم بخلاف مال الغير فانه لم يوجد ما يمنع من اضافة التلف فيه الى المضطر فلهذا
تحقق الضمان (قوله ونهيناعن اخراج مصحف الخ) لما فى اخراجه من التعريض لان يناله العدو ويستخف
به ويلحق بالمصنف كتب الحديث والفقه قيد بالخوف لانه لو لم يخف لم يكره كما لو دخل بامان فلا بأس
بحمل المصنف ان كانوا يوفون بالعهد والاولى فى الذم اخراج المجائر واذا احتج للمباحة فلاولى اخراج
الاماء دون الحرائر (قوله يخاف عليهما) أى على المصنف والمرأة وفى بعض النسخ عليهما أى على السرية
وعن الطحاوى ان النهى عن اخراج المصنف انما كان مخوف فوت شئ من القرآن فعلى هذا لا بأس
بأخراج المصنف اذ قد كثر المصاحف والمخفاط فى زماننا فلا يخاف من الضياع حموى عن البرجندى
والصحيح ان النهى معلل بخوف الاستخفاف نهر (قوله فى خفية) بضم الخاء وكسرها شيخان عن المصباح
(قوله وأما السرية الخ) وأما أقل الجيش فأربعة آلاف وينبغي ان يكون العسكر العظيم اثني عشر ألفا
لقوله عليه السلام لن يغلب اثنا عشر ألفا من قلة وفى الخاتمة لا ينبغي للمسلم ان يفر واذا كانوا اثني
عشر ألفا وان كان العدو أكثر وذكرا الحديث ثم قال والحاصل انه اذا غلب على ظنه بأن يغلب فلا بأس
بان يفر ولا بأس للواحد ان يفر من اثنين اذا لم يكن معه سلاح وتقدم انه يجوز له ان يفر من الثلاثة مطلقا
وتفر المائة من ثلثمائة انتهى (قوله ويقال خير السرايا الخ) قال شيخنا جعله فى المنبع حديثا (قوله
أربع مائة) وأقلها كما قال الامام ماثان وقال ابن زياد أقلها أربع مائة وفى المبسوط هى عدد قليل ويسرون
فى الليل ويكنون بالنهار نهر (قوله ونهيناعن غدر) الغدر نقض العهد وترك الوفاء بما التزم به رجندى
لكن قال عليه السلام الحرب خدعة فيشاكل والجواب انه مادامت الحرب قائمة لا يحرم الخداع بأن
تريهم انا لانصارهم فى هذا اليوم حتى يأمنوا فنحاربهم فيه أو نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فأتهم
بياتنا ونحو ذلك بخلاف ما اذا كان بيننا وبينهم عهد على ان لا نحارب فى هذا اليوم حتى أمنا فانه لا يجوز
المحاربة لان هذا استئمان وعهد فالحاربة نقض العهد وليس هداما من خداع الحرب فيه كون غدرنا حموى
عن شرح الحلبي ونقل عن البرجندى ان الخديعة اتصال مكر الى الخصم من حيث لا يعلم من غير خلف
وعد أو نقض عهد (قوله الغدر ترك الوفاء الخ) ظاهر كلام الشارح المغاربة بين الغدر والغلول وهو
خلاف ما فى الدرر حيث قال وكلاهما خيانة لكن الغلول فى المغنم خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد
انتهى (قوله والغلول والاغلال الخيانة) أى فى المغنم قبل القسمة نهر (قوله ومثله) اسم من مثله به
يمثل أى نكسل به يعنى جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفى شرح البخارى المثلة
المنية بعد الظفر بهم ولا بأس بما قبله لانه لا يبلغ فى اذلالهم ونظيره الاحراق بالنار درر وقوله وفى شرح
البخارى يخالف لما فى الزيلعى حيث قال وفى شرح المختار وقوله أى نكسل به هو من التفعيل كما فى تاج
الاسماء والالفاظ واعلم ان المثلة قيد جوازها فى الفتح بما اذا وقعت قتالا كبار زضر به فقطع اذنه ثم ضربه

(و) لىكن (نقصدهم) بالرمى فى هذه
الصورة (ونهيناعن اخراج مصحف
وامرأة فى سرية يخاف عليهما) سرى
بالليل سرى من باب ضرب يعنى سار
ليلا وأسرى مثله ومنه السرية واحدة
السرايا لانها سرى فى خفية ويجوز ان
يكون من الاستبراء الاختيار واحدة
جاءة مسترأة من الجيش
كذا فى المغرب وفى المبسوط الجيش
المجمع العظيم وكذا الجند وأما السرية
فتحوا أربع مائة يسرون بالليل
وتخفون بالنهار ويتال خير السرايا
أربع مائة رجس ولا بأس بأخراج
النساء والمصاحف اذا كان هدم
عظيم يؤمن عليه كذا فى شرح
القدورى (و) نهينا عن غدر
والاغلال الخيانة (و) نهيناعن (مثلة)
المنية العقوبة وهى قطع عضون
أعضاء الحمى

ففقاعينه وهكذا وهو ظاهر في انه لو تمكن من كافر حال قيام الحرب ليس له ان يمثل به بل يقتله ومقتضى ما في الاختيار ان له ذلك كيف وقد عدله بأنه أبلغ في كبتهم وأضر بهم والمثله المروية في قصة العربيين امامندوخة وأنه تعارض محرم ومبيح فيمقدم المحرم نهر (قوله نهيناعن قتل امرأة الخ) لنهي عليه السلام عن قتل النساء والصبيان أي الذين لا يقدر على القتال ولا على الصباح عند التقاء الصفين كما في التتارخانية وفي جمع الجوامع لا يقتل من في بلوغه شك وهذا يغاير الاول نهر وكانه فهم ان المراد بالقدرة على القتال وعلى الصباح القدرة بالقوة لا بالفعل وليس كذلك بل المراد القدرة مع الفعل بأن وجد من الصبي القتال أو الصباح فلا ينافيه عدم جواز قتل من في بلوغه شك اذ هو محمول على ما اذا لم يوجد منه ذلك وأما ما أجاب به السيد الحموي من ان الثاني محمول على ما اذا كان لا يقدر على الصباح ففيه نظر لانه اذا كان للصبي قدرة على الصباح مع انه لا شك في عدم بلوغه فالذي في بلوغه شك يكرن بالاولى واعلم انه لا يغرم قاتل من نهى عن قتله لان مجرد عمة القتل لا توجب الضمان فتح وتبين (قوله وشيخ فان) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقتلوا شيئا فابا وفسره الزاري بالذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين لانه حينئذ يكون كالمجنون ولهذا لا تقتله اذا ارتدأ ما من يقدر ولو على الصباح أو الاحبال فيقتل لانه يجزي منه الولد فتكثر محاربتهم لمسلمين نهر (قوله وأعي) وكذا الراهب الذي لا يخاطب الناس واهل الكنائس الذين لا يخاطبون الناس والسائح في الجبال الذي لا يخاطب الناس لعدم تحقق الحرب منهم ولو قتلوا فلا شيء يقتلهم الا التوبة والاستغفار واذا كان بالمسلمين قوة الى جملهم لا تتركهم في دار الحرب الا الشيخ الفاني الذي لا يلقح والزهبان وأصحاب الصوامع اذا كانوا ممن لا يصيبون النساء والعجوز التي يرجي ولدها فيخبر بين جملهم وتركهم نهر وفيه عن الخلاصة لا تترك الامام في دار الحرب من ترجي ولادته ويخرجهم وان اراد تركهم وعلم ان الدار تبقى دار الاسلام جعل الجزية عليهم ووضع الخراج على اراضيهم ومعنى لا يلقح يضم اليها المنسائ من تحت وتسكين اللام وكسر القاف وبالحاء المهملة أي لا تحمل منه النساء شيئا (قوله ومقعد) تقدم عن الفتح معز بالدنوان الادب تفسيره بالا عرج ونقر الحموي عن البرجسدي معز بالمغرب ان المقعد هو الذي أقعده الداء عن الحركة وعند الاطباء هو ازم من وقيل المقعد المشج الاغصاء وازمن الذي طال مرضه انتهى (قوله الا ان يكون أحدهم ذارأي في الحرب أو ملسا) لان في قتله كسر شوكتهم وفي الخانية ولا تقتل الصبيان ولا الشيخ الفاني الا ان يكون الصبي ملسا وقد أحضره موضع القتال وهذا يفيد انهم لم يحضروا به لا يقتل وعلى هذا سائر من ذكر وفيه تأمل نهر ولعل وجد التأمل ان كسر شوكتهم يحصل بقتل الصبي وان لم يحضره وأقول قوله وعلى هذا سائر من ذكر منوع بل هذا خاص بالصبي لظهور الفرق بين الصبي وغيره واعلم ان الاستثناء واقع في كلام المصنف لا يصح بالنسبة للشيخ الفاني على تفسيره بالذي خرف وزال عن حدود العقلاء فالصواب ان يفسر بالذي لا يقدر على القتال أو الصباح أو الاحبال حموي (قوله والصبي والمجنون اذا قاتلا الخ) صريح في ان مجردا قدرة على القتال لا يبيح قتل الصبي والمجنون ما لم يوجد القتال بالفعل خلافا لما فهمه في النهر من تعبيره في التتارخانية بالقدرة على القتال فأشكل عليه ما ذكره في جمع الجوامع من ان من في بلوغه شك لا يقتل وقد سبق (قوله وخالفنا الشافعي في الشيخ والمقعد والاعني) لان القتل عنده جزاء الكفر وقد تحقق قلنا الدين ادا بالكلية وليست بدارا للجزاء وانما وجب في بعض الجنائيات لتنتظم مصالح العباد لان السفهاء لا ينتهون بمجرد الوعيد بل يبقون ان ظاهرتخصيص خلاف الامام الشافعي هم يقتضي انه لا خلاف له في غيرهم قطوع اليد ونحوه مع ان الكفر منهم متحقق فليقتل وجه العرق (قوله من أي جانب كان) ولا ينافي هذا ما ذكره في النهر حيث قدمه قطوع اليد والرجل بكونه من خلاف لانه اذا لم يجز قتله اذا كان القطع من خلاف فلان لا يجوز اذا كان من جانب واحد بالاولى (قوله ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة) أطلق عدم القتل فيه وفي الذي قبله وينبغي

(و) نهيناعن (قتل امرأة وغير مكاف) أي صبي ومجنون (وشيخ فان وأعي) ومقعد الا ان يكون أحدهم ذارأي في الحرب أو ملسا فيقتل والصغير في أحدهم فيقتل والصبي والمجنون اذا قاتلا لئلا يكون ذارأي أو قاتلا وخالفنا في الحرب جعل ذارأي أو قاتلا في حال الشافعي في الشيخ والمقعد والاعني ومن يمن ويفيق كما هو في حال افاقته وكذا لا يقتل مقطوع اليد ورجل من أي جانب كان ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة ويقتل الرجلين وان لم اليسرى أو إحدى الرجلين كفاية اليه بقي

تقيده بما اذا لم يوجد منه القتال أو الصباح وكذا ينبغي تقيده أيضا بما لا يتأتى منه الاحتيال كالشيخ
الغاني (قوله وقتل أب مشرك) بالجر عطف على اخراج امرأة لآعلى امرأة جوى عن شرح ابن المحلى
(قوله ومن في معناه كالام والجد) أشار بهذا الى ان المراد بالاب الاصل وان علا وأقول لا حاجة الى ذكر
الام هنا لاننى عن قتل النساء طاقوا وان كس أحاب (قوله ولا يمكنه دفعه الا بقتله) لانه اذا جاز قتل
الاب المسلم دفعاعن نفسه فالاب الكافر أولى ولهذا انه ان يوتر حياة نفسه على حياة أبيه بان كان عنده من
الماء ما يكفي أحدهم مافله ان يشربه وان كان أبوه يموت عطشا زيلعى (قوله لانه ان يبدأ بقتل أخ
مشرك) وكذا له ان يبدأ بقتل ابنه الكافر لانه لا يجب احيائه وهذا لا يجب عليه نفقة ابنة المحارب
عيني (قوله وغيره من المحارب) كالم لانهم ليسوا كالاصول الا ترى انه لا يجب عليه نفقة مع اختلاف
الدين بخلاف أخيه الباغى حيث لا يجوز له قتله زيلعى لاتحاد الدين (قوله وليأب الابن) وامافى
الرجم فى الزنى فلا بأس اذا كان أحد الشهود هو الولد بان يرمى وابكر لا يقصد القتل جوى عن النهاية
وأقول تعبيره بلا بأس يفيد ان الاولى ترك الرمي مع انه سبق ان بداءة الشهود شرط الا ان يقال كلمة
لا بأس هنا خرجت عن أصل وضعها (قوله ليقته غيره) وينبغي ان ينصرف عنه ويتركه فان
لم يكن ثمة غيره قتله (فرعان) لا بأس بحمل رأس المشرك اذا كان فيه غيط لم أفرغ قلب للمسلمين بان
كان المقتول من قوادهم أو عظمائهم وقد جل ابن مسعود يوم بدر رأس أى جهل وألقاه بين يديه عليه
الصلاة والسلام فقال عليه السلام الله أكبر هذا فرعونى وفرعون أمى كان شره على وعلى أمى أعظم من
شر فرعون على موسى وأمتي (الثاني) لا بأس بنش قبورهم طلبا للمال وكذا قبور أهل الذمة كفى الخانية
يعنى ولم يكن للذى بنش قبره لا راج مافيه من المال وارث نهر واعلم ان أول رأس طيف به
فى الاسلام رأس الحسين جوى قال ولما أنهى الكلام على كيفية القتال شرع يبين ما يعرض انشاء
ذلك من صلح أو أمان فقال ونش المحم أى نعا هدمهم على ترك الجهاد أى مدة كانت لانه جهاد معنى
(قوله بان نأخذ منهم) لو ابقى المتن على اطلاقه لكان أولى لانه كما يجوز على مال نأخذه فكذلك على مال
نذفعه عند خوف الهلاك ولو حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله
الامام لما فيه من اعطاء الدينونة والمحاق المذلة للمسلمين وفى الحديث ليس للمسلم ان يذل نفسه الا اذا خاف
الهلاك لان دفعه بأى طريق أمكن واجب درر وزيلعى والد نية تجمعي النقيصة عناية قيل فى هذا
التعميم يعنى التعليل بان دفعه بأى طريق أمكن واجب شبهة وهى انه لو لم يكن دفع الهلاك عن نفسه الا
باجراء كلمة الكفر أو بقتل غيره أو بالزنى فان دفع الهلاك بذلك عن نفسه غير واجب بل هو رخص فيه
حتى لو قتل فيها بصره عنها كان شهيدا واجيب بأن المعنى بأى طريق يمكن سوى الامور التى رخص
فيها ولم يجب الاقدام عليها وأقول واجب يعنى ثابت فتدفع به كذا فى العناية وفيه نظر لما ذكر
الاكرام من نصريحهم بأنه اذا كره على قتل غيره أو على الزنى لا يرضى ثم ظهر ان المراد بقتل الغير أى قتله
بطريق الدفع بان قصد قتله ولم يمكنه دفعه عن نفسه الا بقتله ويراد بالزنى التمكن بان أكرهت امرأة
على التمكن منه بالمجي فانه يرضى لها اذا لا يقطع نسب الولد عنها بخلاف الرجل كفى الزيلعى من كتاب
الاكرام والمحاصل ان القتل بطريق الدفع بان قصد قتل غيره ولم يمكنه دفعه عن نفسه الا بقتله ليس
بواجب بل تعبير الشارح بلا بأس حيث قال اما اذا قصد أحدهم قتله ولا يمكنه دفعه لا بقتله فلا بأس به
يفيد ان الاولى له الصبر بخلاف من شهر على المسلمين سيفا حيث يجب قتله (قوله لم يجز) لانه يكون تركا
للجهاد صورة ومعنى (قوله فهو غنيمية) بخمس ثم يقسم الباقي بين الغنمين (قوله ونبتذلو خيرا)
لان المصلحة لما تبدلت كان النقص جهادا ويكون النبتذلى الوجه الذى كان امان فان كان منتظرا
يجب ان يكون النبتذ كذلك وان كان غير منتظر بان أمنهم واحدا من المسلمين سريكتفى بنبتذ ذلك الواحد
على قياس الاذن بالجر هذا اذا صاحهم مدة فرأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة يبدل الصلح بغيرها فلا

(و) نهيناعن (قتل أب مشرك) ومن
فى معناه كالام والجد أى نهيناعن ابتداء
اما اذا قصد أحدهم قتله ولا يمكنه
دفعه الا بقتله فلا بأس به وانما قصد
بالاب لان له ان يبدأ بقتل أخ مشرك
وغيره من المحارب سوى الابوين وان
هلوا (وليأب الابن) عن قتل أبيه ان
ادركه (ليقتله غيره) واعلم انه لو قال
فأبأب الصلح (بمال) بان نأخذ
ولو كان الصلح (بمال) بان نأخذ
منهم مالا (ان كان) الصلح (بخير)
لضعفنا وشككتهم هذا اذا كان لنا
حاجة وان لم يكن لنا حاجة لم يجز وما أخذ
بصرف فى مصارف الخراج ولا جالس
فيه اذا لم ينزلوا بأساحتهم بل أرسلوا
رسولا اما اذا أحاط الجيوش بهم ثم
أخذوا المال فهو غنيمية (ونبتذلو) أى
نبتذ العهد

فنبذ اليهم ولو كان الصلح على جعل فتقضة قبل مضي المدة ردة عليهم بحصته عني ثم بعد النبذ لا يجوز قتالهم حتى يمضي عليهم زمان يتمكن فيه ملكهم من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته حتى لو كانوا خربوا حصونهم للامان ونفروا الى البلاد فلا بد ان يعودوا الى ما منهم ويعبروا حصونهم كما كانت نفروا قيا عن الغدر وهو أي النبذ باب ضرب جوى عن المصباح (قوله مع ارسال العلم اليهم) لئلا يكون غدرا (قوله وناتل بالنبذ) أي اعلام فالنبذ هنا بمعنى الاعلام بخلافه في قوله ونبذ لو خيرافانه بمعنى النقض (قوله لو خان ملكهم) لان النبذ لنقض العهد وقد انتقض بالخيانة منهم عني وأطلق في ان العهد ينتقض بخيانتهم فعم ما لو كانت بقتاله بنفسه أو بقتال جماعة ذى منعة باذنه فلو كان بدون اذنه انتقض في حقهم فقط در (قوله والمرتين بلامال) اذا غلبوا على بلدة وصارت دارهم دار حرب تنوير لان الاسلام مرجوم منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا فيه اذا كانت فيه مصلحة وانما لم يؤخذ منهم مال لانه يشبه الجزية وهي لا تقبل منهم فكذا هذا عني وكذا يجوز الصلح مع البغاة على ترك القتال مدة ليتظروا في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كافي حق أهل الحرب درر واعلم ان المرتدين عطف على الضهير المنصوب في نصائحهم جوى (قوله فان أخذ لا برد عليهم) لانه غير معصوم بخلاف أخذه من بغاة فانه يرد بعد وضع الحرب أو زارها درع الفتح لا يقال ما في الدرر من قوله ونصالح المرتدين والباغين بلامال ولا ردان أخذنا لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال صريح في التسوية بين ما يؤخذ من المرتدين والباغين وليس كذلك لما في النهر من قوله بخلاف ما لو أخذ من أهل البغي حيث يرد عليهم بعد وضع الحرب أو زارها لانه ليس فيئلا قبله لانه اعانهم انتهى لا يناقول تعليله يفيد ان المراد في رد يكون عونهم على قتالنا فليس فيه ان الاحذ يكون للاستئصال شيخنا (قوله ولم يبيع سلاحهم) وكذا الخيل والمديد لما فيه من تقويتهم على الحرب وكذا الرقيق لانهم يتوالدون فيه يعودون حربا علينا زبلي بخلاف القماش والطعام حيث يجوز استحسانا بالنص وهو أمر عليه السلام ثمامة بضم الثاء المثلثة ان يبيع أهل مكة وهم حرب عليه أي على النبي عليه السلام وقوله يبيع من مارأهله أتاهاهم بالميرة وهي الطعام كذا في المنابة والقياس ان لا يجوز وعلى ما هو الاستحسان ما يفعله زرا مصر الآس من بيع الخنطة من أهل جزيرة كندية جائز لانه ينبغي ان لا يفتي بجواز ذلك خشية ازغية في البيع منهم بحيث يضيق الحال بأهل مصر على انه لو أفتى مفت بما هو القياس من عدم الجواز لم يبعد ان يكون صوابا وقد يقال محل الجواز في غير زمن مقاتلتهم قال البرجندى وكما لا يتباع تلك الاشياء يعني السلاح ونحوه منهم لا يمكن كونها بوجه من الوجوه وانما خاص البيع بالذكر لانه السبب الغالب في تلك الاشياء انتهى ولم أر حكما عارضة ذلك منهم أو ايداعه أو استئجارهم ذلك والظاهر عدم الجواز اخذ من تعليل ذلك بتقويتهم جوى ولو جاء الحربى بسيف فاشترى مكانه فوسا أو ربحا لم يترك ان يخرج به وكذا لو استبدل به سيفا خيرا منه نهر (قوله لا قبل الصلح ولا بعده) لانه على شرف النقص أو الانقضاء زبلي (قوله من أمنه حراخ) مخبر أبي داود المسلمون تسكافا دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ويردعائهم أقصاهم ولهم يد على من سواهم ومعنى الجملة الاولى ان دية الشريفة لا تزيد على دية الوضيع والثانية ما نحن فيه وادناهم أي اقلهم عددا وهو الواحد والثلاثة ان لا بعد منهم يرد النفقة عليهم وذلك ان العسكر في دار الحرب اذا اقتطع الامام منهم سرايا وجهت للارادة فاعتنت جعل لها ماسمي من الغنمة ويرد ما بقي لأهل العسكر والرابعة انهم عضوا واحد على من سواهم من المثل نفروا وأطلق في الامان فعم الصريح كما مت اولابأس عليك اولكم عهد الله وذمته أو وادعت والسكاية كتحال اذا ظنه أمانا وعم ما لو كان بالاشارة بالاصبع الى السماء أي اعطيتكم ذمة الله السماء وعم أي لغة كانت وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين ذلك ويشترط سماعهم ذلك فلا أمان لو كان بالبعد منهم تنوير ويدخل فيه اولاد الابناء لا اولاد البنات ولو طلب الامان لاهله لا يكون امانا بخلاف ذرار يه نهر وتوقف السيد الجوى في وجه الفرق بينهما فقال فليحتررا انتهى وعم ما لو كان الذي

كان النبذ
مع ارسال العلم اليهم (لو)
خبر المسلمين (وقائل) أهل الحرب
الذين صالحناهم (بلا نبذ لو خان
ملكهم) وكان ذلك باثباتهم (المرتدين
بلامال) أي نصالح المرتدين على ترك
قتالهم مدة معلومة من غير ان يأخذ
منهم مالا (فان أخذ) منهم مال مع انه
لا يجوز (لا يرد) عليهم (ولم يبيع سلاح
منهم) مطلقا لا قبل الصلح ولا بعده
منهم (ولم يقتل من أمنه حرا وحره) منا
(ولم يقتل من أمنه حرا وحره) منا
ذلك ان كان بالغاه قسلا اما العبي
الذي لا يعقل فلا يصح أمانه وان كان
يعقل نظر ان كان مجرورا عن القتال
فهو كالعبد وان كان مأدوقا قيل
لا يصح ولا يصح انه يصح (ونبذ لو شرا)
بغى لو امن واحد من الجيش أهل
حصن وفيه مفسدة نبذ الامان
وتؤديه

أمنه واحدا أو جماعة أو أهل حصن أو أهل مدينة حتى لم يجز لأحد من المسلمين قتلهم حموي ولو أغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وسبوا النساء والذاري والأموال وقسموا ذلك وجاؤا بالاولاد منهم ثم علوا بالامان فعلى القاتل دية المقتول وترد النساء والأموال الى أهاليها يعني بعد ثلاث حبس وفي هذه المدة يوضع على يد مجوز ثقة وعلى الواطئ الصدق والاولاد احرام مسلمون تبعاً للاب نهر (قوله وبطل امان ذمي) لانه منهم بهم الا اذا امره امير العسكر ان يؤمنهم فيجوز لزال ذلك المعنى زيلعي (قوله واسير وتاجر) لانهم امانه وراحت أيدى بهم فلا يخافونهم والامان يكون من الخوف عيني ومحل البطلان في حق المسلمين وأما في حق نفسه فصح في الخاتبة العبد المسلم اذا خدم مولاه المحربي في دار الحرب كانت خدمته اماناً له نهر (قوله وعبد مجبور) لانه تصرف على المولى وانه لا يعبري عن احتمال الضرر عيني (تمة) يصح امان المريض او الشيخ القاني لانه من أهل القتال بمال او رأى حموي عن البرجندي وفي البحر عن المحيط حربي دخل دارنا بغير امان فهو في جماعة المسلمين أخذ قبل الاسلام او بعده عند أبي حنيفة

(باب الغنائم وقسمتها) *

الغنيمة اسم لمال مأخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب فاقعة والتي مما أخذ منهم من غير قتال بعد ما نصير الدار دار اسلام كالحراج والحزبة وحكم الاول ان ي خمس وباقيه للغنائم وحكم الثاني ان يكون لكافة المسلمين ولا ي خمس حموي (قوله أي قهرا) كذا في الهداية وهذا كما في شروح الهداية ليس معنى العنوة حقيقة لانها من عناء عنودل وخضع وهو لازم وقهر امتعد أي فعله وانما المعنى فتح بلدة حال كون اهلها ذوي عنوة أي ذل وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم حموي وفيه وضع المصدر موضع الحال وهو غير مطرد وما في البحر عن القاموس العنوة القهر قال وبه اندفع ما في شروح الهداية تعقبه في النهر بانه لا يصلح دافعا الا لو كان معنى حقيقته وليس في القاموس ما يعينه لان صاحب القاموس لا يعز بين المعنى الحقيقي والمجازي بل يذكر المعاني جملة انتهى واعلم ان ما سبق من جعل عنوة حالاً لا يتعين بل يجوز ان يكون نصبا على التمييز وعليه اقتصر العيني (قوله خمسها وقسم) يلزم على هذا المزج حذف المعطوف عليه واداة العطف وهو لا يجوز حموي قال وانما سكت المصنف عن اخراج الخمس لانه سيمصرح به في الفصل الثاني (قوله وقسم الباقي بيننا) اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام في خيبر ولو كان فيما أصابوه متعفف فيه شيء من كتب اليهود والنصارى لا يدرى أفيه شيء من الكتب السماوية او كفر لا يدخله الامام الغنيمة للقسمة مخافة ان يقع في سهم رجل فيبيعه من المشركين وذلك مكر وهو لا ينبغي ان يحرق مخافة ان يكون فيه شيء من اسماء الله تعالى وكذا المصنف اذا خلق بحيث لا يقرأ فيه لا يحرق بالسار بل ان امكن ان ينتقم بورقه بعد المحو بالغسل بان كان مكتوبا على جلد فعل وان لم يترك دفن في محل لا يتوهم وصول الكفرة اليه نهر عن التتار خاتبة (قوله او اقراهم الخ) طابت بذلك نفس الغنائم ولم تطب حموي اقتداء بهرحين فعل كذلك بسواد العراق بموافقة الصحابة ولم يحمدهم من خالفه منهم قال عمر والذي نفسي بيده لو ان اترك الناس بيانا ليس لهم من شيء ما فتحت قرية الافسعت كما قسم عليه السلام خيبر ولكني اتركها خزائنه لهم فيقسمونها رواه البخاري أي اتركهم شيئا واحدا لانه اذا قسم البلاد المفتوحة الى الغنائم بقي من لم يحضر القسمة ومن يحبي بهد من المسلمين بغير شيء فلذلك تركها فتكون بين جميعهم والمعنى لا سوين بينهم في ذلك حتى يكونوا شيئا واحدا لا فضل لاحد على غيره وقوله ببانا ببنا من موحدتين مع تشديد الثانية وآخرون وقيل الاول هو الاول وعند حجة الغنائم والثاني عند عدم الحاجة لكون عدة للنواب وهذا في العقار وأما المنقول وحده فلا يجوز لمن به عليهم لانه لم يرد في الشرع زيلعي وقوله ولم يحمدهم من خالفه يريد نهر اسير امهم بلال صح انه دعا عليهم على المنبر فقال اللهم اكفني بلا ولا واصحابه فا

(وبطل امان ذمي وأسير وتاجر)
دخل عليهم وسلم أسلم في دار الحرب
ولم يهاجر النبا (وعبد مجبور)
القتال) عدا أبي حنيفة وقال محمد
والشافعي وفزير يصح وأبو يوسف مع
محمد في رواية الكرخي ومع أبي حنيفة
في رواية الطحاوي وانما اقتداء بالهجوم
لانه لو كان ما ذونا يصح امانه اتفاقا
(باب الغنائم وقسمتها) *
(ما فتح الامام) من الاراضي التي
للكفار (عنوة) أي قهرا وغلبة فهو
بالخيار ان شاء نفسه او (قسم) الباقي
(بيننا) أي بين المسلمين الغنائم (أو)
أمر اهلها عليها (وضع الجزية)
على جاجهم أي رؤسهم (والخراج)
على أراضيهم

حال المحول ومنهم عيين تطرف أي ما تواجبه ولقائل ان يقول لانسلم ان أحدا من الصحابة بل أكثرهم
يسير قدوة على خلاف ما فعله عليه السلام اذ لم يصل الى حد الاجماع والمجواب منه من وجهين أحدهما
ان فعل النبي عليه السلام اذ لم يعلم انه عليه الصلاة والسلام على أي وجه فعله يحمل على أدنى منازل
افعاله وهو الاباحة وحينئذ لا يستوجب العمل بالمحالة فاذا ظهر دلائل الصحابي جازان يعمل بخلافه
والثاني انه على تقدير انه عليه السلام فعل ذلك وجوبا فان عمر فعل ما فعل مستبذ طامن قوله تعالى والذين
جاؤا من بعدهم بعد قوله تعالى ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذو القربى فيكون
نابتا بإشارة النص وهي تفيد القطع فيكون الواجب أحدهما يتعين بفعل الامام كالواجب المخبر في
خصال الكفارة ففعل عليه السلام أحدهما وعمر الآخر عناية وفيه نظرياً أي وجهه (قوله وقال الشافعي
تقسم الاراضي ولا تترك في أيديهم بالخراج) لانهم ملكوها بالاستيلاء فلا يجوز ابطال ملكهم وحقهم
الابديل بعدله والمخرج لا يعدله لفته بخلاف المن على الرقاب لان الامام ان يطل حقهم بالقتل
اصلا في العوض القليل أولى ولنا انه عليه السلام فتح مكة عنوة ومن بها على اهلها ولم يقسمها بين الغنائم
والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ما اشتد القتل عليهم من أغلق بابيه فهو آمن ومن دخل دار
أبي سفيان فهو آمن فلو كان فتحها بالصالح لمحصل الامان بذلك لا بما ذكرناه والمخرج وان قل في الحال
فهو أكثر في المسأل فقليل الدائم خير من الكثير المنقطع زيلعي ومن هنا يعلم سقوط ما سبق من قوله
ولقائل ان يقول لانسلم ان أحدا من الصحابة الخ وعدم الحاجة لما تكلفه في العناية من المجواب (قوله بقدر
ما يتيأ لهم من العمل) يعني الى ان تخرج الغلال والافهر تكليف بالاطاق حموي اعلم ان الامام ان
ينفيهم منها وينزل قوما آخره ويضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية لو كانوا كفارا ولو كان القوم
الآخر من مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لا بد ابتداء وضع على المسلمين درر (قوله وقتل الاسرى) جمع أسير
وهو الاخذ والمقيد والمسجون ويجمع على أسارى أيضا وقد صح انه عليه الصلاة والسلام قتل مقاتل
بنى فريضة واسترق درارهم وليس له دين أسلم الا الاسترقاق لان قتله او وضع الجزية عليه بعد اسلامه
لا يجوز بخلاف ما اذا أسلم قبل الاستيلاء حيث لا يجوز استرقاقه لانه صار اولى الناس بنفسه قبل انعقاد
سبب الملك وهو الاستيلاء والاخذ حموي عن الغاية قال وقوله قتل معطوف على أحد الامرين با كبير
وقال الزاري معطوف على قسم معناه ان الامام مخير بين ثلاثة أمور (قوله ان شاء) أي الامام اما الغازي
دليس لانه يقتل أسيرا اذ قدرى الامام المصلحة في استرقاقه وليس له ان يقتل عليه فلو قتله بلا ملجئ
الى قتله بان خاف من شره عزرا اذا وقع على خلاف رأيه غير انه لا يضمن شيئا نهر وبحر عن الفتح وقوله بان
خاف من شره تصوير للنفى لا للنفي حتى لو قتله خوفا من شره لم يعزر (قوله واسترق) الاسترقاق لا يخص
الرجال بل يعم النساء والدراري حموي (قوله دعت لها) أي اهل ذمة بان يضع عليهم الجزية والمخرج والذمة
العهد فان نقضه يوجب الذم ويفسر بالضمان والامان وانما قيل للعاهد ذمة لانه آمن على ماله ودمه
بالحزبة حموي (قوله غير مشركي العرب والمريدين) أما هما فلا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف حموي
(قوله وحررهم) لا يخفى ان ارد امانا ان يكون بعوض وهو الفداء وبغير عوض وهو داخا في المن فلا
حاجة الى ذكره برجندی واقول مثل هذا لا يعترض عليه لان اصحاب المتون كالوقاية والكسر مقصودهم
مزيدا لا يضاح فلا يعترض عليهم بحكم صرحوا به مع استفادته من غيره دلالة حموي (قوله والفداء)
بالكسر والمد وبالفتح مع القصر حموي مصدر فداء استنقذه والفدية المال والمفاداة بين اثنين يقال
فداءه اذا اطلقه وعن المبرد المفاداة ان تدفع رجلا وتأخذ رجلا والفداء ان تشتريه وقيل هما بمعنى نهر عن
المغرب وذ كرنوح افندي عن الصحاح ان الفداء اذا كسر اوله بمد وقصر واذا فتح فهو مقصور الخ وانما
يحرم الفداء بعد تمام الحرب اما قبله فيجوز بالمال للحاجة قال في الشربلالية والحاجة عند قيام الحرب
لا قبله واقول ظاهر كلام الزيلعي ان الحاجة لا أخذ المال لا تنقيد بما قبل الفراغ من الحرب وهو الظاهر

وقال الشافعي تقسم الاراضي ولا تترك
في أيديهم بالخراج وهذا في العتق
اما في الميعول المجرد فلا يجوز لمن يارد
اماني الميعول وان من عليه يار قاب
عليهم بالاتفاق وان من الميعولات
والاراضي يدفع اليهم من العمل (وقيل
بندرم ما يتيأ لهم من غير الدين نهينا
الاسرى) ان شاء أي غير الدين نهينا
عن قتلهم وهذا اذا لم يسلموا وما اذا
أسلموا فلا يقتل (واسترق مشركي العرب
أحرار ذمة لنا) غير مشركي العرب
والمريدين (وحررهم الى دار الحرب
والفداء) أي لا تأخذ منهم فدية بما ياله
أي لا تأخذ مالا

ايضا من قول الشارح فيما ساقى وقال محمد لا بأس بأخذ المال الخ وبه صرح في النهر بقي ان يقال تقييده
 جواز الفداء بالمال بما اذا كان للمسلمين حاجة يقتضي ان المراد بالفداء ما يأخذه المسلمون من المال
 بمقابلة الاسارى التي في ايدي المسلمين وما ذكره العلامة نوح افندى معز بالبناسيع والحدادى في شرح
 القدورى حيث قال اما حرمة الفداء بالمال فلان فيه عون لهم على المسلمين اذ المراد به هنا ما له اختصاص
 بالحرب كالسلاح والخيول لا ما ليس له اختصاص به كالدراهم والدنانير والسياب فان الفداء به جائز الخ
 يقتضى كون المراد بالفداء استنقاذ اسارى المسلمين بمال ندفعه فتحصل من كلام نوح افندى مع
 ما قدمناه ان رد اسارى الكفار بمال تأخذه يجوز ان كان للمسلمين حاجة مطلقا سواء كان ما اخذناه من
 المال مما له اختصاص بالحرب أو لا بخلاف استنقاذ اسارى المسلمين بمال ندفعه فانه على التفصيل
 الذى ذكره نوح افندى (قوله ولا أسير مسلما) هذا هو احدى الروايتين عن الامام وعنه انه يجوز
 وبه قال غير ان ابا يوسف يجوز قبل القسمة لا بعدها ومحمد يجوز به بكل حال وبالرواية الثانية قال العامة
 وفي الدراية عن السير الكبير انها اظهر الروايتين عن الامام اذ تخلص المسلم اولى من قتل الكافر
 وجهه الاولى ان فيه معونة لا كفر لانه يعود حربا علينا ودفع شر حرام - خير من استنقاذ المسلم لانه اذا
 بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه فقط وقالوا لو اسلم الاسير في ايدينا لا يفدى بمسلم اسير لانه لا يفدى الا اذا
 طابت نفسه به وكان مأمونا على اسلامه ولا خلاف ان الفداء بالنساء لا يجوز زهر (قوله وهو قول
 الشافعى) ظاهره ان الشافعى لا يقول بجواز الفداء بأخذ المال بل بأخذ اسارى المسلمين فقط وهو خلاف
 صريح كلام الزيلعي ونسبه وقال الشافعى يجوز مطلقا يعنى الفداء بأخذ المال وكذا في مفاداة اسارهم
 بأسرى المسلمين يجوز عنده انتهى وقوله مطلقا يعنى سواء كان للمسلمين حاجة الى أخذ المال أم لا (قوله اذا
 كان للمسلمين حاجة) ظاهر اطلاقه ان الفداء بالمال يجوز عند محمد وعندا الحاجة سواء كان بعد الفراغ
 من الحرب أم لا كما سبق ويخالفه ما في الدرر كالشر بن ليلية من تقييد الحاجة بما قبل الفراغ وايضا
 ظاهر كلام الدرر يفيد جواز الفداء بالمال قبل الفراغ من الحرب عند الكل لعدم عزوه المسئلة لمحمد
 ويوافق ما في الشارح والزيلعي من عدم التقييد بما قبل الفراغ فوله في السير الكبير لا بأس به اذا كان
 بالمسلمين حاجة قال في النهر وهذا ظاهر في عدم الفرق بين ان يكون ذلك قبل وضع الحرب او زارها أو
 بعده انتهى (قوله وقال الشافعى يجوز لمن) له على جواز المن والفداء قوله تعالى فشدوا الوثاق
 فاما ما بعد وما فداء واخذ عليه الصلاة والسلام يوم بدر المال فداء عن انفسهم فلما نسخ ذلك كله بآية
 السيف لان المن والفداء مذكور في صورة محمد وهى بمكة وآية السيف نزلت في سورة براءة وهى آخر سورة
 نزلت وعوتب عليه الصلاة والسلام على الاخذ يوم بدر بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية فجلس
 عليه السلام وأبو بكر يبيكان وقال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب لما نجى الا عمرو كان قد امر بقتلهم
 دون أخذ الفداء منهم زيلعي (قوله وحرم عقروا شق) وهو قطع عراقيها لانه مثله عيني (قوله فتدبح)
 لان ذبحها الغرض صحيح جائز وهو هنا كسر شوكتهم واعدامهم هذه المنفعة وتغرق بعده قطع المسادة
 الانتفاع ولا تحرق ابتداء لقوله عليه الصلاة والسلام لا يعذب بالنار الا رب النار قال السيد المحوى وأقول
 هذا يرد على ما تقدم من جواز حرق اهل الحرب عند قتلهم انتهى قلت ولهذا ذكر العيني ان المراد حرق دورهم
 وأمتعتهم وكذا الاسلحة ونحوها تحرق بالنار وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يقفون عليه
 وفي التتارخانية مات نساء مسلمات في دار الحرب وهم يطأون الاموات وسعنا حرقهن وفي المحيط لوجود
 المسلمون حية أو عقربا في دار الحرب لا يقتلونهابل ينزعون ذنب العقرب وان باب الحية نهر قطعها للضرر عنا
 بلاقتل ابقاء للنسل وترك صبيانهم ونساءهم اذا شق الانحراج في أرض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا لانهم
 عن قتلهم ولا وجه الى ابقائهم وتكسر أوانهم وتراق أدهانهم مغايضة لهم اذا شق اخراجها درتهم ما سبق من
 ترك الصبيان والنساء بارض خربة الخ ذكره اللؤلؤ الحى لكن استبعد في الفتح بأنه قتل بها هو اشد من

ولا أسير مسلما ولا تأخذ بهم أسارى
 المسلمين وهو قول الشافعى وقال محمد
 لا بأس بأخذ المال فداء اذا كان للمسلمين
 حاجة (و) حرم (المن) على الاسارى
 وهوان نطقهم بخانا وقال الشافعى
 يجوز لمن (و) حرم (عقروا شق
 اخرجها) من دار الحرب خلافا للمالك
 (فتدبح) خلافا للشافعى (وتحرق

القتل المنهي عنه اللهم الا ان يضطر والى ذلك بسبب عدم الحمل وتجب منه في البحر بان الولوالجي صرح
بالقيد المذكور (قوله وحرم قسمة الغنيمة في دارهم) لئلا يبيع عليه السلام عن بيع الغنائم في دار الحرب
والقسمة يبيع معنى ولا يباع بغير الملك ولا ملك قبل الارازيدار الاسلام عندنا (قوله لا الايداع) لانه
لا يفيد الملك اجماعا فللامام ان يفعل ذلك بلارضاهم ان لم يجد حيلة في بيت المال قرا حصارى وقوله
بلارضاهم يعني اذا ابوا اجبرهم على ذلك بأجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بضر خاص
بان يقول الامام هذا ودية عندك لتحملة الى دار الاسلام ثم اذا بلغ دار الاسلام برجعها فقسمة بينهم
جوى وفي رواية أخرى لا يجبرون فان كان بحال لوقمها قدر كل واحد على حمله قسم وان كانوا لا يقدرون
فهو ماشق وسبق حكمه (قوله مطلقا) أى سواء كانت قسمة للالايداع قبل انضمام المشركين أو بعده
شبخنا (قوله وقال الشافعي لا بأس بقسمتها في دار الحرب الخ) بناء على ان الملك لم يثبت قبل الاراز
عنده وعندنا لا يثبت ولهذا قلنا ان الرد قبله يشارك العسكر ولا يثبت نسب ولد امه من السبي ويجب
عقرها ويقسم الكل أى الامه والولد والعقربين الغنائم بحرق ولا ضمان على من أتلّف منها شيئا نهر
وهو باطلاقة شامل لما لو كان المتلف أجنبيا بأن لم يكن من الغنائم ولا يورث نصيب من مات قبله
أما بعد الارازيدار الاسلام قبل القسمة فيثبت الملك فتجوز القسمة ويحرق فيه الارث ويضمن المتلف
الا انه لو أعتق واحد من الغنائم عبدا لا ينفذ اعتاقه استعسانا لان نفاذه يتوقف على الملك الخاص
ولا يتحقق ذلك الا بالقسمة أما الموجود قبل القسمة فلك عام وانه لا يستعمل الاعتاق اه عن البدائع
وفي المحيط لو طلى الامام جارية لا يحدو يؤخذ منه العقران وطؤها في دار الاسلام دون دار الحرب قال
في النهر وهذا بخلاف اطلاق ما رقبيل وهو الظاهر لان الوطء في دار الحرب لا يوجب شيئا ولو قسمت
الغنيمة على الرايات فوقعت جارية بين أهل راية صح عتق آخذها واستيلاده ان قولوا لان كثروا والقليل
مائة وقبل أربعون قال السرخسي والاولى ان توكل أى القلة والكثرة الى اجتهد الامام الخ (قوله فان
قسمها في دار الحرب نفذت قسمتها) في قولهم لانه فضاء في مختلف فيه وكذلك البيع في دار الحرب ذكره
الطحاوى ثم قال هذا أى عدم جواز القسمة ليس على اطلاقه لقولهم اذا فتحها الامام وأجرى فيها حكم
الاسلام فلا بأس بالقسمة جوى (قوله أما اذا أدى اجتهد الخ) أو الحاجة الغزاة (قوله جاز اتفاقا)
يعنى وفيه الكراهة تحرر ما عنده وتزيتها عندهما جوى عن القرا حصارى ويخالفه ما نقله هو عن
المفتاح حيث قال وعن أبي يوسف ان الامام اذا قسمها فيها أى دار الحرب جاز انتهى لانه جعل الجواز
رواية عن أبي يوسف فاستفيد منه ان المذهب عندهما عدم جوازها أى عدم الحمل كذهب الامام
(قوله وقبل مذهبنا كراهة القسمة الخ) والى هذا يشير تعبير المصنف بحرم (قوله لا بطلانها) استفيد
من حكايته عدم البطلان بقيل ان منهم من يقول به أى بالبطلان وعدم الصحة وبه حزم الزبلي حيث قال
ومنها أى مما يفرع على الاصل المختلف فيه وهو ان الملك هل يثبت قبل الاراز أم لا ولو قسم الامام
الغنيمة لاعتد اجتهاد ولا حاجة الغزاة لا يصح عندنا وعنده يصح الخ اذا علم هذا وعرف ان المسئلة مختلف
فيها فمنهم من قال بالكراهة ومنهم من قال بعدم الصحة فلا وجه لما في النهر حيث قال ولو عبر أى المصنف
بلا يصح لكان أولى لما استقر من انه لا يلزم من ثبوتها أى المحرمة نفى الصحة والواقع انها لا تصح أيضا
انتهى (قوله وحرم بيعها قبله) انتهى عنه في الحديث ولانه قبل الاراز بالدار لم يملك وبهذه نصيبه
مجهول جهالة فاحشة فيرد البيع رفعا للفساد وان لم يمكن رد ثمنه للغنيمة ولا فرق بين بيع الامام أو غيره
دراسك في الشربة لالبية عن الفتح ما يخالفه حيث قال هذا ظاهرا في بيع الغزاة وأما بيع الامام لها فذكر
الطحاوى انه يصح لانه مجتهد فيه ولانه لا بد وان يكون لمصلحة رآها الخ هذا اذا كان البيع للمول
أما لو باع شيئا بطعام فانه يجوز جوهره (قوله وشرك) مخفقا أى اشترك ومشدا أى شرك الامام
الرد والمدد للاستواء في سبب الاستحقاق وهو المجاوزة أو شهود الواقعة وانما ينقطع حق الشركة بالاراز

(و) حرم (قسمة الغنيمة في دارهم
لا الايداع) مطلقا وقال الشافعي
لا بأس بقسمتها في دار الحرب بعد
تمام انضمام المشركين فان قسمها
في دار الحرب نفذت قسمتها في قولهم
مكذافي الخاتبة ثم قبل موضع
الخلاف في ترتيب الاحكام على القسمة
اذا قسم الامام لا عن اجتهاد ما اذا أدى
اجتهاده هنا الى ذلك وقسمها جاز اتفاقا
وقيل مذهبنا كراهة القسمة في دار
الحرب لا بطلانها (و) حرم (بيعها قبلها)
أى حرم بيع الغنيمة قبل القسمة خلافا
لشافعي (وشرك الرد والمدد فيها) أى
مع المعان في الغنيمة خلافا للشافعي
رداه رداه الحانه والرد

أو بقسمة الامام أو ببيع الغنائم ولو ادعى رجل بعد القسمة انه شهد الواقعة وأقام عدلين لم تنقض استحقاقنا
ويعوض بقدر نصيبه من بيت المال بجر من التارخانية والفرق بين الرد والمردان الاول فعل بمعنى
مفعول من ردائه بمعنى أعنته فهو اسم ما يعان به أى الذى أعين به وان لم يقاتل والثانى فعل بمعنى
فاعل أى المدد والمعاون الذى أعاننا وصار مددا كالذى قاتل فالاول محمول على ما كان معينا عند
الجهاد والثانى على من يلحق فى دار الحرب جوى عن قرا حصارى وقيل الرد الذين يخدمون المقاتلين
وقيل هم الذين وقفوا على مكان حتى اذا ترك المقاتلون القتال قاتلوا وقوله فيها ان جعل الضمير لدار
الحرب ففيه اشارة الى ان الامام لو فتح بلدة ثم محق المدد لم يكن له شئ لانهم صاروا من دار الاسلام
ولحق المدد انما يعتبر فى دار الحرب جوى عن البرجندى (قوله بالكسر) أى بكسر الراء وسكون
الدال بعدها همزة نهر (قوله وفى أحد قولى الشافعى له سهم) لانه شهد الواقعة وقال عليه السلام
الغنيمة لمن شهد الواقعة ولان الجهاد قد وجد منهم بتكثير السواد فصاروا كالمقاتلين ولنا ان سبب
الاستحقاق الجهاد وزة على قصد القتال ولم يوجد لانهم قصدوا التجارة لا اعزاز الدين وارهاب العدو
وان قاتلوا اسحقوا السهم لانه بالمباشرة ظهر ان قصدهم القتال والتجارة تتبع له فلا يضره كالحاج اذا
اتجر فى طريق الحج لا ينقص أجره ومارواه موقوف على ابن عمر وهو محمول على انه شهد هاء على قصد
القتال زيل على وتحصل من كلامه ان قصد القتال يكفي لاستحقاق الغنيمة فى حق المقاتلة وان لم يوجد قتال
بالفعل بخلاف السوقى حيث لا يستحق الا بالقتال وكذا الحربى اذا سلم فى دار الحرب أو المرتد اذا سلم
ومحق بالجيش لا يستحق شيئا ان لم يقاتل بجر من المحيط (قوله ولا من مات فيها) والحاصل ان الغازى
اذا مات قبل احرار الغنيمة بدار الاسلام لا يورث نصيبه سواء مات فى دار الحرب أو دار الاسلام وان مات بعد
احرار الغنيمة بدار الاسلام يورث نصيبه سواء مات فى دار الحرب أو دار الاسلام برجندى وفى شرح المجمع
عن المحقق ان الغنيمة لو قسمت ثمة كان بمنزلة احرار فيورث قال فى الشر بنبلالية وينبغى ان يكون
كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب محصول الملك قال الجوى وفيه نظر للفرق الظاهر بين القسمة
والبيع وأقول ما ذكره فى الشر بنبلالية بمحاصر به فى التارخانية كفى البحر ونصه ثم اعلم ان
من مات فى دار الحرب انما يورث نصيبه اذا مات قبل القسمة وقيل البيع اما اذا مات بعد القسمة أو البيع
فى دار الحرب فانه يورث نصيبه كفى التارخانية انتهى (قوله مع الاحياء) اجنبى من الكلام
فبتعين حذفه (قوله وينتفع الخ) لما روى عن عمر انه قال كان نصيب فى مغازينا العسل والغنم فأن كل
ولا ترفعه رواه البخارى وهذا دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه ولا فرق فى الطعام بين ان
يكون مهيأ للاكل أو لا حتى يجوز ذبح المواشى من البقر ونحوها ويردون جلودها الى الغنيمة وكذا النجوب
والسكر والنفوا كه الرطبة والابسة وكل ما هو مأكول عادة وهذا الاطلاق فى حق من له سهم أو من يرضخ
له منها ولو غنيا ويطعم من معه من الاولاد والنساء والماليك وكذلك المدد لان له سهم ما فيها ولا يطعم الاجير
ولا التاجر الا ان يكون خبز الخنطة أو طيب اللحم فلا بأس لانه ملكه بالاستهلاك وما لا يؤكل عادة لا يجوز
تناوله كالدوية والطيب ودهن البنفسج وما شبه ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ردوا المحيط والمحيط
ز يلى الا اذا حل بأحدهم مرض احتاج فيه الى استعماله نهر عن المحيط (قوله بعلف) ولو بالخنطة عند
عدم الشعر (قوله وحطب للاحراق) قيد بالاحراق لان ما هو معد لا تخاذ القصاص والا قدح لا يساح
استعماله جوى عن البرجندى (قوله للادهان) مقتضاء ان الدهن بالضم اسم عين فيناسب ما
عطف عليه وما ذكره العينى من انه بالفتح غير مناسب ولهذا قال فى النهر والظاهر انه بالضم لتناسق
المعطوفات انتهى ويقعون دواهم اذا احتاجوا اليه زيل على والتوقيع تصليب حوافرها بالشحم المذاب
اذا حفيت من كثرة المشى ونقل عن المصنف باراء من الترقيع وهو الاصلاح قال هكذا قرأنا على المشايخ
قال صاحب المغرب والراء خطأ لان الاولى اولى والبق وتعبه فى العناية بان ترك الاولى لا يسمى خطأ

بالكسر العون والمدد ما عتبه الشئ
أى يراى ويكثر ومنه أمدا تجيش عتده
اذا أرسل اليه زيادة (لا السوقى) أى
لا يشارك السوقى العسكر مع المقاتل
فبها (بلا قتال) وفى أحد قولى الشافعى
له سهم (ولا من مات) من الغنائم
بعد انقضاء الحرب (فبها) أى فى دار
الحرب مع الاحياء حتى لا يرضه وارثه
وقال الشافعى من مات بعد استقرار
الغنيمة يورث نصيبه (وبعد الاحراز)
أى من مات منهم بعد احراز الغنائم
(بدارنا يورث نصيبه وينتفع فيها) أى
فى دار الحرب (بعلف) للدواب (وطعام)
للاكل (وحطب) للاحراق (وسلاج)
للاستعمال (ودهن) للادهان

(قوله بلا قسمة) نقوله عليه السلام في طعام خير كلوها واعفوها ولا تحملوها نهر وفي قوله بلا قسمة إشارة إلى أنه لا يشترط مجاوز الانتفاع بهذه الأشياء إذن الامام قرا حصارى وهو مقيد بما إذا لم ينههم وأما مع النهى فلا يساح جوى عن البرجندى قال في البحر وينبغي أن لا يعمل نهمه في الما كول والمشروب إذا احتاجوا إليه (قوله ثم شرط الحاجة في السير الصغير) أى الفقير نهر ومنه يعلم أن ما في الشر نبلاية حيث جعل قوله في الدرر عند الحاجة قيداً في السلاح فقط باتفاق الروايات دون الطعام ونحوه غير مسلم على أن كلامه في شرح الدرر يفيد - تبارقيد الحاجة حتى في الطعام ونحوه شيخنا (قوله ويكره الانتفاع بالثياب والمتاع الخ) كالسلاح والخيل رواية واحدة وفي النهر عن ابضاج الاصلاح لا خلاف في اشتراط الحاجة فيه (قوله بلا حاجة) فلو احتاج الكل إلى السلاح والثياب قسمها حينئذ بخلاف السبي إذا احتج إليه نهر لأن حاجتهم للوطء وللخدمة وكل ذلك من فضول الخواص زيلعى (قوله ولا يبيعها) أى هذه الأشياء لا بد لملك له وإنما أبيع له التناول للضرورة فإن بيعت قبل القسمة رد الثمن إلى الغنمية لأنه بدل عين كان للجماعة وإن كان بعدها يتصدق به أى بالثمن على الفقراء إن كان غنياً كذا في المحيط وفي التتارخانية إذا دخل العسكر دار الحرب فاصطاد رجل منهم صيداً من بر أو بحر أو أصاب عدلاً في جبل أو جوهراً أو ذهباً أو فضة من معدن مما لا يملكه أهل الحرب فإن جميع ذلك يكون مشتركاً بينه وبين أهل العسكر فلا يختص به الاخذ فإن كان الاخذ باعه توقف على إجازة الامام لأنه يبيع فضولى نهر ثم الامام يتصرف في ذلك فإن كان المبيع غير قائم أو كان الثمن انفع إجازة البيع ورد الثمن إلى الغنمية والافسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنمية وهذا استحسان والقياس أن لا تعمل الإجازة بعد الملك ولو حش حشيشاً واستقى ماء وباعه من العسكر جاز وطاب له الثمن بخلاف ما إذا اصطنع الخشب قصاعاً حيث يأخذه الامام ويعطيه زيادة الصنعة بحراً وانظر ما السرفى تقيده هذه الأشياء بكونها غير مملوكة لأهل الحرب والظاهر أن التقيد به لبيان الواقع وانها ما دامت في معدنها فهي غير مملوكة لهم والا فلا مانع من ثبوت الملك لهم إذا سبقت يدهم إليها (قوله رد الثمن إلى الغنمية) طاهره ان البيع نافذ وليس كذلك لأن نفاذه يتوقف على إجازة الامام إن كان المبيع قائماً جوى ويمكن الجواب عنه بجعل كلامه على ما إذا كان المبيع غير قائم (قوله وبعد الحرب جرح منها لا يجوز الانتفاع) لزوال المبيع وهو الضرورة نهر ولا نهصاصت للغنائم ولا يجوز أخذ المال المشترك إلا بالذن الشريك الا يخرج جوى (قوله وما فضل رد إلى الغنمية) لزوال الحاجة التي هي مناط الإباحة وهذا التعليل يفيد أنه لو كان فقيراً كله لكن بالضمناً كافي المحيط هذا كله قبل القسمة أما بعدها فإن كان غنياً وكانت العين قائمة تصدق بها أو يقيمها لو هالك وان كان فقيراً انتفع بها نهر ولا شيء عليه ان هلك لأنه لما عذر الرذصار في حكم النقطة عني وقوله في النهر لزوال الحاجة لا يلائم ما تقدم من ان عدم اشتراط الحاجة هو الاستحسان جوى (قوله ومن أسلم منهم الخ) قبل أخذه فلو بعده فهو عبد لأنه أسلم بعد انقضاء سبب الملك فيه ولو بعد أخذ ولده الصغار وماله أحرز نفسه فقط بحر والمأصل ان هنأ أربع مسائل أحدها أسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهرنا عليهم والمحكم ما ذكره المصنف نأنيها خرج اليها أسلمنا ثم ظهر على الدار جميع ماله هناك في الأولاده الصغار لا سلامهم تبعاله والاما ولده مسلم أو ذمياً الصحة يده ما نأنيها أسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغار ولاده في لا نقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام بتباين الدارين رابعها دخل دارهم مسلم تاجر أو ذمى بأمان واشترى منهم أموالاً ولادنا ثم ظهرنا على الدار فالكل له إلا الدور والأرضين فانهما في شر نبلاية عن الفتح (قوله في دار الحرب) قيد به للاحتراز عن المستأمن إذا أسلم في دارنا حيث لا يصير محرراً ولاده وماله باسلامه كما سيذكره الشارح حتى لو ظهرنا على داره كان ذلك فينا لأن تباين الدارين قاطع للعصمة فبالظهور ثبت الاستيلاء على مال غير معصوم أما في غير الولاد نأنيها وأما فهم فلا نهم لم يصيروا مسلمين باسلامه لا نقطاع التبعية بتباين الدارين فكانوا

بلا قسمه (أي يتفقع بهذه الاشياء بلا قسمه) لينتقم شرط الحاجة في السير الصغير حتى لو كان بلا حاجة يكره الرغبة بلا حاجة (ولا يبيعها) أي هذه الاشياء المدكورة التي يباح الانتفاع بها قبل انقسمه حتى ان الانتفاع بها قبل انقسمه الى الغنمية باعها أحد هم رد الثمن الى الغنمية (وبعد الخروج منها) أي من دار الحرب (لا يجوز الانتفاع) وما فضل من العلف والطعام ونحوه ما من معه من العلف (رد الى الغنمية) وعن الاشياء لمباحة (رد الى الغنمية) في دار السلام (ومن أسلم منهم) في دار السلام (أحرز نفسه)

من جهة الاموال وقوله في النهر ولا بدأ ايضا ان يقيد بكونه لم يخرج اليها فان خرج فظهرنا عليهم فجميع ماله في الاولاده الصغار لانه حين اسلم كان مستبعا لهم فصاروا مسلمين فلا يرده الرق عليهم ابتداء بخلاف غيرهم لا نقطع يده عنهم بالقتال فيقسم كذا في الفتح اه تعقبه السيد المحوى بانه خطأ فاحش لانه يقتضي ان وديعته الكائنة عندهم سلم او ذم في وليس كذلك كما سيأتي في كلام المصنف في باب المستأمن حيث قال وان اسلم المحربي ثمة فجاءنا فظهرنا عليهم فولده الصغير حر مسلم وما اودعه عندهم سلم او ذم فهو له وغيره في ومن ثم قال الزبلي في باب المستأمن ان حكم المستأمن واحد اذا الاسلام حصل فيهما في دار الحرب فكل حكم عرف في تلك فهو الحكم في هذه واذا كان كذلك فأي نص التقييد فبطلان عن كونه لا بد منه وأما ما استدل به من كلام الفتح فأعجب عجيب لان صاحب الفتح بعد ان ذكر ان جميع ماله هناك في الاولاد الصغار وكان هذا موهبا ان وديعته عندهم مصوم تكون فيئاد دفع هذا بقوله وما اودع مسلما او ذميا فليس فيئاد فأنتم تراه كيف نظر الى مصدر العبارة الموهوم لما ادعاه ولم ينظر الى عجزها فكان كما قيل * حفظت شيئا وغابت عنك أشياء * انتهى (قوله اي حفظه في المحرز) ذكر ضمير النفس على التأويل بالشخص والاف للنفس مؤنثة فسقط ما قيل من ان الصواب التأنيث (قوله او وديعة) عطف على لفظ كل حموى (قوله عندهم سلم او ذم) لانه في يده حكما اذ يد المودع كيد المودع لانه عامل له في المحفظ (قوله دون ولده الكبير) لانه غير تابع له نهر (قوله وزوجه) لما قلنا نهر (قوله وحملها) لانه كجزئها وان حكم باسلامه لانه يتبع خير الابوين دينه والمسلم محل للتملك تبعال غيره فانه لو تزوج أمة الغير كان اولاده مسلمين ارقاء نهر (قوله وقال الشافعي ما في بطنها مسلم باسلام أبيه) أي فلا يكون فيئاد كالولد المنفصل زبلي ونهيه وقال الشافعي لا يكون المحل فيئاد لانه مسلم تبع لأبيه فلا يتبدأ بآثاره كالولد المنفصل قلنا المسلم يسترق تبعاً كولد الجارية من غير مولاهما فكان هذا في حق التبع بمنزلة البتاء والاسلام لا ينافي بقاء الرق بخلاف المنفصل لعدم الجزئية انتهى اذا علم هذا طهر ان ما اعترض به السيد المحوى بقوله ليس هذا مناط الخلاف بينهما وبين الشافعي ساقط والحاصل ان كلام الزبلي يؤخذ منه الجواب عما اعترض به المحوى خلافاً لهم في ذلك (قوله ودون عقاره) وما فيه من زرع لم يحصل لانه في يد أهل الدار نهر وهو صريح في ان العقار يصدق بالضيعة (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف) فأبو يوسف عنه روايتان وافق الشافعي في احدى الروايتين فقال ان العقار له وأبى حنيفة في الاخرى فقال انه في كذا ذكره شيخنا وصرح في النهر بأن أبى يوسف مع الامام في قوله الاخر وقد أشكل هذا على السيد المحوى فقال يتأمل في اعادة أبى يوسف مع ما سبق واعلم ان مفهوم قوله وقيل هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف يفيدان محداً يقول العقار كغيره من الاموال وبه صرح في النهر وهذا الاختلاف يمتد على ان اليد هل ثبتت على العقار أو لا (قوله ودون عبده المقاتل) وأتمه المقاتلة وحملها لانه جزء الامم در لانه بالقتال تتردد على مولاهم فخرج من يده وصار تبعاً لاهل دارهم وفي هذا خلاف الائمة الثلاثة والظاهر معهم لانه لم يخرج عن كونه ماله نهر عن الفتح (قوله وقيل بالوديعة لان ما غصب من ماله مسلم او ذمى بعد اسلامه يكون فيئاد عند أبى حنيفة) قال شيخنا يتأمل فيه صحيح النظر ونقته المسئلة انه اذا غصب من ماله مسلم او ذمى فاسلم فظهرنا عليهم كان المغصوب فيئاد عند أبى حنيفة وقال محمد لا يكون فيئاد لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة باسلامه فيمتنعها ماله فيها وله مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام بل هو محرم التعرض في الاصل لكونه مكافاً ولهذا لم تصر متعومة بالاسلام واباحة التعرض كان لدفع شره وقد اندفع بالاسلام فلماذا لم يتعرض له بخلاف المسال لانه خلق عرضة للامتحان فكان محلاً للتملك على ما كان وأبو يوسف مع أبى حنيفة في رواية ومع محمد في أخرى قاله الزبلي وكذا في البحر وقول الزبلي ولهذا لم تصر متعومة بالاسلام يعني اذا قتل في دار الحرب فلا قصاص ولادية والحاصل ان الصواب في كلام الشارح ابدال بعد بقبل وتحصل ان ما غصبه مسلم او ذمى

اي حفظه في المحرز (وطفله وكل مال معه او وديعة عندهم سلم او ذمى دون ولده الكبير وزوجه وحملها) وقال الشافعي ما في بطنها مسلم باسلام أبيه (و) دون (عقاره) وقال أبو يوسف والشافعي هو له وقيل هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (و) دون (عبده المقاتل) وانما قيدنا بدار الحرب لان باسلامه في دار الاسلام وقيد بالوديعة لان ما غصب من ماله مسلم او ذمى بعد اسلامه يكون فيئاد عند أبى حنيفة وقيدنا بالغصب بعد الاسلام ملكه الغاصب لو غصب قبل الاسلام وانما قيد بالوديعة مسلماً كان او ذمياً وانما قيد بالوديعة بكونه عندهم سلم او ذمى

بعد اسلامه لا يكون فينا بالاتفاق (قوله لانه اذا اودعه عند حربي يكون فينا عند أبي حنيفة) لان يده ليست بمحترمة ولا صحيحة حتى جاز لنا التعرض لها زيلعي وهذا ظاهر الراجح واية عن الامام وعنه انها له نهر وعلى ما هو الظاهر بردان ما قام مقام غيره فانما يعمل بوصف الاصل لا بوصف نفسه كالتراب مع الماء في التيمم فلما كان الحربي قائما مقام المودع المسلم كان الواجب ان تكون يده كيد المسلم وأجيب بأن قيام يد المودع على الوديعة حقيقة وقيام يد المالك عليها حكمي واعتبارا الحكمي ان أوجب فاعتبارا للحقيقي بمنعها والعصمة لم تكن ثابتة فلا تثبت بالشك عناية والله أعلم

* (فصل في كيفية القسمة) * لما فرغ من بيان الغنيمة شرع في بيان قسمتها وأفردها بفصل لكثرة شعبها وهي جعل النصيب الشائع معينان نهر وهذا هو الصحيح وقال بعض الحساب هي تقريبي أحد العددين بقدر ما في العدد الآخر من الأجزاء يعني تقريبي المال المقسوم على عدد أجزاء المقسوم عليه وهذا لا يتأتى الا في الصحاح حموى عن البناية (قوله للراجل) وهو خلاف الفارس كما في الصحاح ويجمع على رجل كصاحب وصحب حموى عن البناية (قوله ولل فارس الخ) ولوفي البحر لتأهبه للقتال فارسا وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجهه محظور في تصدق به على قياس قول أبي حنيفة ومحمد لا على قياس قول أبي يوسف بحرق ولا يسهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصصه الا تحرق قبل الدخول فالسهم للمستأجر شريكة لالة وعم اطلاقه ما لو كان الفرس مغصوبا أو مستعارا أو مستأجرا فاسترده المالك وقاتل راجلا وهذا احدى الروايتين وفي رواية له سهم الراجل والراجح الاول ولا بد من ان يكون عدم القتال على الفرس لا يصنعه حتى لو دخل فارسا ثم باع فرسه أو وهبه وسلمه أو أجزه أو رهنه ففي ظاهر المذهب لا يستحق سهم الفرس نهر الا اذا باعه كارهها بجر عن التارخانية قال الشريكة لالة قلت كذلك اذا أكره على غير البيع من الرهن ونحوه ولقاتل ان يقول في صحة الاستثناء نظرا لما تقر من ان الاكراه لا يعدم القصد حموى ويشترط ان يكون الفرس صالحا للقتال ولو صغيرا أو كبيرا امر بضاغير صالح للقتال عليه كان له سهم الراجل الا اذا زال المرض وصار بحال يقاتل عليه بخلاف ما لو طال مكثه في دار الحرب حتى صار المهر فرسا وكان الفرق حصول الارهاب بالكبير ولو مر بضاغير الصغير بجر وان قتل انسان فرسه قبل شهود الواقعة فضمنه قيمته فهو فارس وان غصبه غاصب فضمنه القيمة فهو راجل حموى عن البرجندی عن الحنابلة ولو غصب فرسه قبل دخوله أو ركبته آخر أو نفر ودخل راجلا ثم أخذه فله سهمان كذا في الدر وفي البحر عن التارخانية غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فله سهم الفارس وكذا لو ركب رجل عليه ودخل دار الحرب وكذا لو نفر الفرس فاتبه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه فدخل راجلا ثم وجدته فان صاحبه لا يحرم سهم الفرس الخ فقوله وكذا لو ركب رجل الخ يحمل على ما اذا استرده المالك من ذلك الرجل وكذا قوله لو نفر الفرس فاتبه يحمل على ما اذا ركبته فأخذه والى هذا المحل أشار في الدر بقوله ثم أخذه اذ هو قيد في الكل وبهذا التقرير يظهر لك ما في عبارة النهر من الخلل حيث قال ولو غصب فرسه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده أو ركب عليه آخر ودخل دار الحرب أو نفر الفرس أو ضل عنه فاتبه ودخل راجلا استحق سهم الفارس انتهى لمحمد في القيد المصريح به في البحر عن التارخانية وهو قوله ثم وجدته ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم حيث نقل عبارة الدر وعزاها للنهر مع ما بين العبارتين من الفرق (قوله وعند صاحبه والشافعي للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم) لانه عليه السلام جعل للفارس سهمين ولصاحبه سهما وللا مام انه عليه السلام قسم خيبر فأعطى للفارس سهمين وللراجل سهما ورجل الاول على التنفيل نهر (قوله وقال أبو يوسف أيضا يسهم لفرسين) لانه عليه الصلاة والسلام أعطى الزبير يوم خيبر خمسة أسهم وحملاه على التنفيل ولم يذكرا الخلف في ظاهر الرواية ولا خلاف انه لا يسهم لثلاثة فأكثر نهر (قوله والبراذين) بفتح الباء وبالذال المجهة جمع برذون بكسر الباء خيل الجهم يعني ما أمه وأبوه عجميان ويقال له الكودن يوكف ويشبه به البلبد حموى والمبرذن

لا يه اذا اودعه عند حربي يكون فينا
عند أبي حنيفة خلافهما وإنما قيد
العبد بكونه مقاتلا لان من لم يقاتل
من عبده فهو له
من عبده فهو له
* (فصل في كيفية القسمة) *
الامام الغنيمة فيفرز خمسة اولا ويقسم
ما وراه بين الغانمين بان يكون
(للراجل سهم ولل فارس سهمان
ولو كان له فرسان) هذا عند أبي
حنيفة وزفر وعند صاحبه والشافعي
للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم
وقال أبو يوسف أيضا يسهم لفرسين
أى له أربعة أسهم للفرسين ان دخل
دار الحرب بهما (والبراذين

صاحبه وبرذن قهر وغلب وأعباء من الجواب قاموس (قوله كالعتاق) وكذا المحبين والمقرف والمحبين
 ما يكون أبوه من البراذين وأمه عربية والمقرف ما يكون أبوه عربياً وأمه برذونة ثمروا المقرف بضم الميم
 وسكون القاف وفتح الراء عني لكن في شرح الشواهد بكسر الراء ويوافقه ما في القاموس مقرف كتحسن
 كذا في شرح ابن الحلي وفي الجمهرة المحبين من الناس الذي أمه أمة حموى عن البناء (قوله أي لا يسهم
 لاجل الجمل) قال في المصباح الراحلة المركب من الابل ذكر اكان أو اثني ثم قال الجمل من الابل بمنزلة الرجل
 تحتص بالذكراه فتفسير الشارح الراحلة بالجمل يحتاج لنكتة والتاء في الراحلة للوحد أو للنقل من الوصفية
 إلى الاسمية حموى وقوله لا الراحلة يحتمل ان يقرأ بالرفع وبالجرف ان كان تقدير الكلام أي لا تكون الراحلة
 كالعتاق كما ذكره في النهر كان مرفوعاً وان كان تقريه أي لا يسهم لاجل الراحلة كما ذكره الشارح يكون
 مجروراً وهذا على ما وقع في بعض نسخنا من قوله لا الراحلة (قوله ويكسبون صاحبها كالراجل) لان
 الارهاب لا يقع بها نهر (قوله عند المجاوزة) واعتبرت المجاوزة لانها قتال لانهم يلحقهم الخوف بها والحال
 بعده حال الدوام فلا يعبر نهر (قوله وفي ظاهر الرواية يستحق سهم راجل) لان عدم القتال عليه يصنع
 منه (قوله ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان في الاصح) يخالفه ما في الدر عن القح قال وأقره
 المصنف من ان السقوط هو الاصح مع الملا بأنه يبيعه ظهر ان قصده التجارة الخ فاختلف الترجيح لكن ينبغي
 اعتداد القول بعدم السقوط في المداية ما يقتضي الاتفاق على عدم السقوط ونسبه ولو باعه بعد الفراغ من
 القتال لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باعه في حال القتال عند البعض انتهى وفي الدر عن القهستي في
 التصريح بالاتفاق على عدم السقوط ايضا (قوله ولو باعه في حال القتال الخ) يوافقه قول القهستاني
 لو باعه في وقت القتال فراجل على الاصح كما في الدر ويخالفه ما نقله السيد الحموي عن البناء معزياً للأنزاري
 الاصح عندي عدم السقوط انتهى فاذا كان الاصح عدم السقوط يبيعه قبل الفراغ فبعد بالطريق
 الاولى (قوله وعندنا سهم الراجل) وعن أبي حنيفة أنه يستحق سهم الفارس لوجود القتال معه فارساً
 حقيقة وهو أقوى من التقدير زيادي (قوله ثم قال التحليل الخ) في الصحاح والدرب معروف وأصله
 المضيق في البلاد ومنه قولهم أدرب اذا دخل أرض العدو من بلاد الروم اهوهو بمقتضى أخى شلي أي بفتح
 الدال والراء كذا ذكره شيخنا والمضيق بكسر الدال انتهى (قوله لكن المراد من الدرب ههنا هو البرزخ
 المحاذي الخ) مقتضى كلام الشارح ان المراد بالدرب ما هو الاعم من المدخل والباب فيقال لباب السكة
 درب وللدخل المضيق درب لانه كالباب لما يفضي اليه والعرب تستعمله في معنى الباب كذا في المصباح
 (قوله أو مدبراً أو مكاتباً) وظاهر ان البعض كالمكاتب وولد أم الولد كذلك حموى (قوله والمرأة)
 ظاهراً إطلاقه انه لا فرق بين ان تكون حرة أو أمة أو مدبرة أو مكاتبة أو أم ولد حموى وكذا المبعضة (قوله
 اذا كانت تدوى الجرحى الخ) أوتقاتل فليس التقييد بمداواة الجرحى والقيام على المرضى احتراراً يا
 شيخنا وكذا اذا كانت تخدم الغنائم أو تحفظ متاعهم بجر (قوله والصبي) والنحنون كما في الواو الجنية
 فالمتعوه أولى نهر (قوله اذا قاتل باذن الامام) هذا القيد لم أجده في شيء من الكتب والظاهر انه ليس
 للاحتراز كذا قيل وأقول نقل السيد الحموي التقييد به عن شرح الشهاب شلي وأقره (قوله والذي)
 فيه تصريح بجواز الاستعانة بالكافر في القتال عند الحاجة وبه قال الشافعي وأجد خلافاً لابن المنذر
 حموى عن البناء (قوله الرضخ) مبتدأ مؤخر خبره الظرف المقدم حموى ورضخ كنع وضرب والمرضاخ
 حجر يكسره النوى وراضخ زيد شيئاً أعطاه كارهاً قاموس (قوله أي العطاء القليل بحسب ما يرى
 الامام) لما روى من ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يعز وبالنساء في مداوى الجرحى ويحدثن
 من الغنيمة وقال أيضاً لا يمكن للمرأة والعبد سهم الا ان يحدثا من غنائم القوم واما السهم فلم يضرب لمن
 زيادي وقوله يحدثن بضم الباء وسكون الحاء المهملة وفتح الذال المعجمة أي يعطين وقوله ويحدثن من
 الغنيمة هو قول الشافعي وأجد في رواية وقال مالك من الخمس حموى عن البناء (قوله لا السهم) أي

كالعتاق) فيكون لصاحبها سهم آخر
 والبرذون التركي من الخيل وخلافه
 العرب عتاق الخيل كرائها جمع
 عتيق كرباط وربيط وهو فارس عربي
 (الاراحلة) أي لا يسهم لاجل
 الجمل (والبغل) ويكون صاحبها
 كالراجل (والعبرة للفارس والراجل
 هند المجاوزة) أي مجاوزة الدرب
 حتى لو دخل فارساً وقاتل راجلاً لضيق
 المكان يستحق سهم الفارس اتفاقاً
 واما لو دخل فارساً ثم باع فرسه أو وهبه
 أو آجره أو رهنه ففي رواية الحسن عن
 أبي حنيفة يستحق سهم فارس وفي
 ظاهر الرواية يستحق سهم راجل ولو
 باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان
 في الاصح ولو باعه في حال القتال سقط
 سهم الفرسان في الاصح وعند الشافعي
 يعتبر حال انقضاء الحرب حتى لو دخل
 راجلاً فاشترى فارساً وقاتل فارساً استحق
 سهم الفارس وعندنا سهم الراجل ثم
 قال التحليل الدرب الباب الواسع على
 السكة وعلى كل مدخل من مداخل
 الروم درب من دروبها كذا في المغرب
 لكن المراد من الدرب ههنا هو البرزخ
 المحاذي بين الدارين أي دار الاسلام
 ودار الحرب حتى لو جاوزت الدرب
 دخلت في دار الحرب ولو جاوز أهل
 الحرب الدرب دخلوا في دار الاسلام
 (وللملوك) اذا قاتل مطلقاً سواء كان
 قنلاً أو مدبراً أو مكاتباً (والمرأة) اذا
 كانت تدوى الجرحى وتقوم على
 المرضى (والصبي) اذا قاتل باذن
 الامام (والذي) اذا قاتل اودل على
 الطريق (الرضخ) أي العطاء القليل
 بحسب ما يرى الامام (لا السهم) الا
 اذا دل ذي على الطريق وفيه منفعة
 عظيمة للمسلمين

لا يبلغ بأرضهم السهم لانهم لا يساوون الجيوش في عمل الجهاد (قوله فينثذير اذ على السهم) لان الدلالة ليست من عمل الجهاد فليزوم التسوية لان ما يؤخذ في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى باعها ما بلغ حموى عن شرح الشلبي (قوله وأما الخمس) شروع في بيان حكم الخمس بعد الفراغ من بيان أحكام أربعة الاخماس حموى (قوله لليتامى الخ) أفاد انه يقسم الخمس على ثلاثة أقسام وقال قاضيه ان يجوز صرف الخمس الى صنف واحد انتهى ومثله في البحر عن الفتح وعلاه في البدائع بأن ذكرهم لبيان انهم المصارف لا لا يجاب الصرف الى كل صنف منهم فكان اتعيين المصروف حتى لا يجوز الصرف الى غيرهم ثم نبه على ذلك وفي قوله لا يجوز الصرف الى غيرهم نظر لما في النهر عن منية المفتي ولو وضع الامام الخمس في الغنائم لم حاجتهم اليه له ذلك (قوله وقدم ذوى القربى) ليقسم بينهم لئلا كرم مثل حنا الاثنين شره بلالية وذوو القربى بمعنى القرابة حموى ونقل عن البدائع ان ذوى القربى يعطون كفايتهم والمراد أقرباؤه عليه الصلاة والسلام ذهب بعضهم الى ان المراد جميع من يكون قرشيا وبعضهم الى ان المراد بنو هاشم وخدمهم والجمهور على ان المراد قرب النصرة وقرب القرابة وكان قرب النصرة لبني هاشم وبني المطلب لانه عليه السلام أعصابهم من خمس غنائم خيبر ولم يعط بني عبد شمس وبني نوفل شيئا مع ان المطلب وعبد شمس ونوفل كانوا اخوة هاشم فلما مثل عن ذلك عل بأن بني هاشم وبني المطلب كانوا في الجاهلية ينصرفون ولا يغارقونه حموى عن البرجندى واعلم ان عبد شمس ونوفل أخوة هاشم لآبيه وأمه والمطلب أخوه لآبيه زيلعي وورد انه عليه السلام جاءه عثمان وهو من بني عبد شمس وجبير بن مطعم وهو من بني نوفل فقالا انا لا نكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ولكن نحن وبني المطلب في القرابة اليك سواء فما بالك أعطيتهم وأحرمتنا فقال انهم لم ير الوامى هكذا وشبك بين أصابعه في الجاهلية والاسلام يشير الى نصرته لهم له لانهم قاموا معه حين أرادت قريش قتله عليه السلام ودخل بنو نوفل وعبد شمس في عهد قريش زيلعي (قوله وقال الطحاوي سقط سهم الفقير منهم) لانه من قبيل الصدقة فلا يحل لهم كآغنيائهم قال الزيلعي والاول أظهر وفي المحاوي القدسي وعن أبي يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل وبه نأخذ قال في البحر وهذا يقتضي ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الا غنياء فليحفظ قال في النهر وفيه نظر بل هو ترجيح لا عطاءهم وغاية الامر انه سكت عن اشتراط الفقر فيهم للعلم به انتهى رآقره في الدرر ومحصله انه احتراز عن قول الطحاوي بسقوط سهم الفقير منهم لكن نظر السيد المحوى في كلام صاحب النهر (قوله ولا حق لاغنيائهم) فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم أحجب بأن فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها شره بلالية عن البحر (قوله وسهم النبي عليه السلام سقط بموته) لانه حكم علق بمشقة وهو الرسول فيكون مبدأ الاشتقاق علة وهو رسالة ولا رسول بعده نهر (قوله كالصفي) بفتح الصاد وكسر الفاء والياء المشددة وهو ما كان عليه السلام بصطفية لنفسه من الغنيمة قبل التسمية نهر وكانت صفة من الصفي (قوله وان دخل جمع الخ) في المحيط عن أبي يوسف انه قدر الجماعة التي لا منعة لها بسبعة والتي لها منعة بعشرة حموى عن البناء ونقل شيخنا عن العناية ما يقتضي تقدير ذي المنعة بسبعة بالباء والتاء قبل السين ونصه المنعة السرية قال أبو حنيفة اذا دخل الرجل وحده ففقم ولا عسكر في أرض الكفر للمسلمين لا يخمس ما أخذه حتى يصير واسعة فاذا بلغوا ذلك فهم سرية اه (قوله وذو منعة) أى قوة بفتح الميم والنون قال في الصحاح وقد تسكن وذكر البرجندى ان المنعة جمع مانع والمراد بها الاعوان والانصار الذين يمنعون من قصد من الاعداء وقيل المراد بالمنعة القوة فعلى هذا تسكن نونه حموى (قوله بلا اذن من الامام) وافهم كلامه انه لو كان بلا اذن خمس بالاولى وفي منية المفتي دخل أربعة خمس ولو ثلاثة لا وفي التتارخانية لو كان بعضهم بلا اذن الامام وبعضهم بلا اذنه ولا منعة لهم فالحكم في كل واحد منهم حالة الاجتماع كافي حالة الانفراد نهر وهذا يبتنى على ما هو

فحينئذ يزداد على السهم له (و) اما (الخمس) فيقسم على ثلاثة اسهم (اليتامى والمساكين وابن السبيل وقدم ذوى القربى الفقراء منهم سهم عليهم) أى قدم الفقراء من ذوى قرابة النبي عليه السلام على الاصناف الثلاثة المذكورة فيدخل ايتام ذوى القربى في سهم اليتامى ومساكين ابن السبيل من في سهم المساكين وابن السبيل ثم ذوى القربى في سهم ابن السبيل الذين يقدم كل صنف منهم على الذين يدخلون فيهم وهو الاصح وهو اختيار الكرخي وقال الطحاوي سقط سهم الفقير منهم (ولا حق لاغنيائهم) أى اغنياء ذوى القربى خلافا للشافعي (وذكره تعالى) بقوله تعالى والاعلموا ان ما غنمتم من شئ فان لله خمسة (للتبرك وسهم النبي عليه الصلاة والسلام سقط بموته كالصفي) وقال الشافعي يصرف سهم الرسول الى الخليفة الصفي شئ سهم بصطفية لنفسه من الغنيمة مثل نفيس بصطفية او فرس وانما درع او سيف او جارية او فرس او قول ابي قال وذكره تعالى احتراز عن قول ابي العالية فانه قال يقسم على ستة اسهم سهم الله تعالى فيصرف الى عمارة الكعبة ان كانت التسمية بقرىها والى عمارة الجماعة في كل بلدة هي بالقرب من موضع التسمية (وان دخل جمع ذو منعة دارهم بلا اذن) من الامام (خمس)

المشهور من انه يكفي لاخذ الخمس وجود الاذن من الامام بدخولهم دار الحرب وان لم يكن لهم منعة لا على
مقابله من عدم اخذ الخمس عند عدم المنعة مطلقا ولو كان الدخول باذن الامام (قوله أي ياخذ الامام
خمس ما أخذوا) لانه مأخوذ من دار الحرب قهرا فكان غنيمة فيخمس عيني (قوله والا لا) لانه اختلاس
وسرقة عيني وإطلاقه يشمل ما لو كان بالاذن وليس كذلك على المشهور لانه بالاذن التزم نصرتهم ويشمل
ما لو كان بأرض الكفر عسكر المسلمين وليس كذلك أيضا لا ترى الى ما سبق عن العناية حيث قيد عدم
الخمس فيما اذا دخل رجل وحده فغنم بما اذا لم يكن بأرض الكفر عسكر المسلمين (قوله ان ينقل) يقال نفل
نفلا بالتحفيف ونفله تنفيلًا بالتشديد لغتان فصيحتان والنفل بفتحين الغنيمة وجمعه انقال جوى عن
البنية واعلم ان شرط جواز التنفيل ان يكون قبل الاحراز بدار الاسلام بدليل ما سياتى من قول المصنف
وينقل بعد الاحراز من الخمس فقط وكذا نقل السيد الجوى عن البرجندي ان التنفيل بعد القتال قبل
الاحراز جائز أخذ من قوله في الهداية لا ينقل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغنائم تأكد فيه
بالاحراز انتهى وعلى هذا فلا فرق في جواز التنفيل بين ان يكون قبل القتال أو بعده حيث كان قبل
الاحراز خلافا لما يذهبون من تقييد القدوري والدرر والتنوير جواز التنفيل بما اذا كان حالة القتال
ولهذا توقف في النهر فقال ولم أر جوازه قبل المقاتلة وتعقبه المحمدي بأنه لا خلاف في جوازه بل هو احتراز
عن التنفيل بعد الاصابة كما في التمهيد انتهى أي اصابة الغزاة الغنيمة وأقول سيأتي في كلام الشارح
ما يقتضي موافقة القدوري والظاهرية وهو قوله ولونقل بعد الفتح والمزينة لم يجز وهذا هو الأرجح بدليل
ما في النهر عن السراج حيث قال وقيل مادام وافي دار الحرب يملكه انتهى فتعبر بكلمة قيل مشعر بضعفه
وقد ظهر لي ان ما مشى عليه لشارح لا ينافي كلام المصنف ولا ما سبق عن اذنيه أيضا اذ غاية ما يستفاد
من كلامهما عدم جواز التنفيل بعد الاحراز وهذا لا يقتضي الجواز قبله خلافا لمافهمه البرجندي
(قوله ولونقل بعد الفتح والمزينة لم يجز) يعني وان كان قبل الاحراز واعلم ان التنفيل مندوب لمافيه
من التعريض على القتال ولا ينافيه تعبير القدوري بلا بأس لانه ليس مطردا لما تركه أولى بل يستعمل
في المندوب أيضا قاله المصنف ولهذا عبر في المبسوط بالاستحباب در ومنه يعلم ان الشارح لو ابدل قوله
أي ويجوز للامام ان ينقل بقوله يستحب أو يندب لكان أولى فان قلت التعريض على القتال مأثور به
بنص قوله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال فيكون واجبا فالواجب مطلق التعريض
ولو تغير التنفيل كالموعظة المحسنة وكونه بخصوص التنفيل مندوب لكونه ادعى الى المقصود نهر ثم حكم
التنفيل قطع حق الباقي وأما الملك فيثبت بالاحراز بدار الاسلام عندهما وعند محمد ثبت الملك قبل
الاحراز كالموقف الغنمية في دار الحرب وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا أصاب المغل جارية واستبرأها لم يحل
له وطؤها ويبيها في دار الحرب عندهما وعند محمد يحل جوى عن البرجندي واجمعوا ان المتلصص
لو أخذ جارية في دار الحرب واستبرأها لم يحل له وطؤها نهر وسماع الغافل مقالة الامام ليس بشرط فلونقل
السريه اربع وسمع العسكر دونها فلم ينقل تنوير واعلم ان المنقل له لومات بدار الحرب كان السلب
لوشته ولا خمس فيه خانية والظاهر ان ارب السلب بموته في دار الحرب انما هو قول محمد لثبوت الملك عنده
بنفس التنفيل ولهذا قال يحل وطء الجارية في دار الحرب بعد الاستبراء والا فيشكل القول بانه على
قول الامام الاول والثاني شيخنا (قوله من قتل قتيلا فله سلبه) واعلم ان الامام لو قتل بنفسه رجلا بعد
ما قال ذلك ففي القياس لا يستحق وفي الاستحسان يستحق ظهيرة وجهه القياس ان المتكلم لا يدخل
في عموم كلامه جوى وجهه الاستحسان انه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنمة
ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنمة سلبا أو رخصا فلا يهتم بخلاف ما اذا قال من قتلته أنا فلي سلبه لانه
خص نفسه فصار متماها بخلاف ما اذا قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه لانه غير نفسه ويشتري لاستحقاق
السلب بقتله ان يكون مباح القتل حتى لا يستحق السلب بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيل

أي ياخذ الامام خمس (ما أخذوا والا)
أي وان لم يدخل جماعة بل دخل واحد
أو ثلثان أو دخل جمع مفسرين
متباينين لا منعة لهم بالاذن الامام
ياخذ الخمس خلافا للشافعي
(لا) (والامام) أي يجوز للامام (ان ينقل)
ويجوز به عليه قبل الفتح واحراز
الغنمة وقبل ان تضع الحرب أوزارها
ولونقل بعد الفتح والمزينة لم يجز أصلا
التنفيل اعطى شيئا زائدا على سهام
الغانمين وانقل الزيادة (بقوله من قتل
قتيلا)

تحرير رض على القتال وانما يفتحق في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله استحق سلبه لانه مباح الدم ويستحق
 بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذي الذي نقض العهد ونزع اليهم لان بنيتهم صاحبة
 للقتال اذ هم مقاتلون برأيهم ولا ينبغي ان ينفل بكل الماخوذ وذكري السير الكبير اذ قال الامام للعسكر
 ما اصبتم فهو لكم بعد الخمس اولم ينفل بعد الخمس لا يجوز لان المقصود من التنفيل التحريض وانما يحصل
 ذلك بتخصيص البعض بشئ وفيه ابطال تفضيل العارس على الراجل وابطال الخمس فلا يجوز زيلعي واذا
 اشترك رجلان في قتل حربي اشترك في سلبه ان قاومهما وان كان عاجزا فسلبه غنيمة وان قيده الامام
 بقوله وحده لا يستحق سلبه ولو كان الخطاب لواحد فشاركه آخر استحق الخطاب وحده
 ولو خاطب واحدا فقتل الخطاب رجلاين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلها معا فله سلب واحد
 والخيار في تعيينه للقتل لا للامام ويقع هذا اللفظ على كل قتال في تلك السفارة ما لم يرجعوا وان مات
 الوالي او عزل ما لم ينعه الثاني بحرث اذ مات المقتول على فوره او تاخر موته ولم تقسم الغنيمة قبل موته
 فالسلب للمقاتل لان مات بعد القصة لانه بالاحراز ان كدملك الغنائم فيه وان اختلف القاتل
 والغنائم في موته قبلها او بعد هافا القول قولهم لانهم ينكرون ولو نكته واحد وقتله آخر فالسلب لمن أنكته
 ولو سلبه المشتركون ثم وقع سلبه في الغنيمة لا يأخذ القاتل ولو جروه ولم يسلبوه ثم ظهر عليه المسلمون
 فسلبوه فهو للقاتل والفرق انهم يكون السلب فانقطع ملك القاتل واذا لم يسلبوه لم يملكوا منه شيئا زيلعي
 (قوله تسمية الشئ بما يؤل اليه) يشير الى انه من مجاز الاول وقيل سعى قتيلا لقربه من القتل مجازا
 واقول قال الزركشي معنى قوله اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال التلبس بالفعل لا حال النطق فان
 حقيقة الضارب والمضروب لا تتقدم على الضرب ولا تتأخر عنه فهم معه في زمن واحد قال ومن هذا
 ظهر ان قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه ان قتيلا حقيقة وان ما ذكره من انه سعى
 قتيلا باعتبار مشارفته القتل لا لتحقيق فيه انتهى وصرح القرافي في شرح التلخيص بان المشتق انما يكون
 حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال مختلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به اما اذا كان متعلقا بالحكم كما
 هنا فهو حقيقة مطلقا يعني سواء كان بمعنى الحال أو الاستقبال أو الماضي اجماعا وحينئذ فلا مجاز جوي
 (قوله بقوله للسرية) أي بخطابه لان القول اذا عدى باللام كان بمعنى الخطابة جوي (قوله بعد الخمس)
 ليس بقيد اذ لو نفل بربع السلب لكان له ان ينفل السرية بالكل فهذا أولى نهر (قوله بعد الاحراز) هذا
 فيما غنمه وصار بيده اما التنفيل بما يحصل من أهل حرب دخلوا دارنا فكلنا حكم قال قتله بدارهم شر بنالاية
 (قوله أي لا من أربعة الاخماس) ان حق الغنائم به تاكيد ولا حق لهم في الخمس فجاز ان ينفل منه لا يقال
 فيه ابطال حق الاصناف الثلاثة وهو أيضا لا يجوز لانا نقول الدفع الى الغزاة باعتبار انهم من الفقراء لان
 المستحق فقير غير معين فاذا جاز صرفه لفقير غير مقاتل فصرفه لفقير المقاتل أولى جوي عن شرح الحلبي
 وهو صريح في اشتراط الفقر ولهذا قال في الذخيرة لا ينبغي للامام ان يضعه في الغني لان الخمس حق
 المحتاجين فجعله للاغنياء ابطال فيهم قال في البحر لکن تصریحهم بانه تنفيل يدل على جوازه للغني ومن
 المحب قول الزيلعي لا يجوز للغني فان ظاهرا ما في الذخيرة عدم الحرمة وأقول ممنوع بل هو ظاهر في
 الحرمة كما قال الزيلعي لان ابطال حق الغير لا يجوز نهر (قوله والسلب للكل ان لم ينفل) لقوله عليه السلام
 لمحبيب بن أبي سلمة ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس امامك ولا به أخذ بقوة العسكر فيكون
 غنيمة نهر (قوله وقال الشافعي السلب للمقاتل) لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ولنا قوله تعالى
 واعلموا ان ما غنمتم من شئ فان لله خمسة وهو غنيمة لانه مأخوذة بقوة الجيش وما رواه يحتمل التنفيل فيحمل
 عليه توفي قباينهم وبين ما تلونا من قوله عليه السلام ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس امامك
 زيلعي (قوله وقد قتله مقبلا) فيه ان الحديث الذي استدل به ليس فيه اشتراط ذلك (قوله في حقيقته)
 الحقيبة واحدة الحقايب واحتمله واستحقبه بمعنى أي احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه

تسمية الشئ بما يؤل اليه (قوله سلبه و)
 للامام ان ينفل ويحرض (بقوله للسرية)
 جعلت لكم اربع (أو النصف)
 وما شبه ذلك (بعد الخمس) أي بعد
 رفع الخمس (وينفل بعد الاحراز من
 الخمس فقط) أي لا من اربعة الاحراز من قبل
 وانما قيد بقوله بعد الاحراز من اربعة
 الاحراز ينفل من الكل أو من اربعة
 الاخماس (والسلب للكل ان لم ينفل)
 أي اذ لم يجعل السلب للمقاتل فهو من
 جاز الغنيمة والقتل وغيره فيه سواء
 وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان
 من أهل ان ينفلهم (مركبة) وما عليه
 (وهو) اذ السلب (مركبة) وسلاحه
 من السرج والآلة ونياحه وسلاحه
 وما معه (ع) على الدابة من ماله في
 حقيقته وعلى وسطه لا عبده وما معه
 ودابته وما عليها وما في بيته

صاح وفي المصباح الحقيبة العجيزة ثم سمي ما يحمل من القماش على الفرس خلف الراكب حقيبة مجازا
لانه محمول على العجزة انتهى من تسمية المحال باسم المحل شيخنا

(باب استيلاء الكفار بعضهم على بعض أو على أموالها)

والاضافة من قبيل اضافة المصدر للفاعل عني في البناية واقول بل هو من اضافة المصدر للفاعل
والفعل معا والمعنى ان يستولى بعضهم على بعض على حد قوله تعالى تحبهم يوم يلقونه سلام أى يحب
بعضهم بعضا بل ما هنا اظهر والاستيلاء عبارة عن الاقتدار على المحل حالا بالانتفاع بالمال وما لا
بالادخار الى الزمن الثاني حموى (قوله سبي الترك الروم) يشير الى ما قاله بعضهم من ان المحرري
ملك المحرري بالهزم مطلقا سواء كان من معتقده ذلك أولا وبعضهم ذهب الى انه انما يملكه اذا رأى ذلك
واعتقده واليه اشار محمد بن وهب كذا ذكر الفضلي في فتاواه وعن محمد بن النوار لا يملكه أصلا حموى عن
الظهيرية (قوله الترك) جمع تركى اعلم ان ما يفرق بينه وبين واحد بالتاء أو الياء فيه ثلاثة أقوال قيل
انه جمع وقيل انه اسم جمع والمختار انه اسم جنس جمعى واذا كان كذلك فلا حاجة الى ما قيل الصواب انه اسم
جنس جمعى لان المشي على خلاف المختار لا يعد خطأ (قوله من البلدان) الظاهر التذكير حموى ولم يقل
الصواب لمجمل ال على الجنس اذ لم يكن ثم معهود كما هنا لان الحكم غير قاصر على الترك والروم كمنه عليه
الشارح بقوله والتقيد بهما اتفاق شيخنا (قوله ملكوها) لوجود الاستيلاء على مال مباح اذ وضع المسئلة
فما اذا كان الكل فى دار الحرب فيجوز الشراء منهم من غير الظاهر من كلام المصنف ان الملك يثبت لهم
باستيلاء بعضهم على بعض قبل الاحراز شرى بلالية ونصها للاحراز بدارهم قيد لغلبتهم على مالنا خاصة دون
ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم
واما لم يغيرها عنه اه وفيه نظر ظاهر كما سأتى وما فى الهداية ككلام المصنف يحمل على ما اذا وجد الاحراز
(قوله وملككم ما نجد من ذلك) ولو كان بيننا وبين المأخوذ منهم موادعة لآلما نغدرهم ولو كان بيننا وبين
كل من الطائفتين موادعة فاقتلوا فى دارنا لان شترى من الغنائم شيئا فمقد الملك لعدم الاحراز نهر عن
المحيط وهو ظاهر فى انه يشترط الاحراز لثبوت الملك لهم باستيلاء بعضهم على بعض خلافا لما فهمه الشرنبلالى
من الهداية كما سبق وفيه عن منية المفتى اذا باع المحررى ولده من مسلم فى دار الحرب عن الامام انه يجوز
ولا يصير على الرد وعن أبى يوسف انه يصير اذا خاص المحررى ولود دخل دارنا بأمان مع ولده فباع الولد لا يجوز
فى الروايات كلها انتهى لان الولد دخل دارنا بأمان وفى اجازة يبعه نقض الامان حموى عن الولو الجى
وما وقع فى عبارة بعضهم معزيا الى منية المفتى من قوله عن الامام انه لا يجوز ولا يصير على الرد صواب العبارة
يجوز بعذف لا النافية كما هو بخط شيخنا والسيد الحموى والدليل عليه قوله ولا يصير أى المسلم على الرد
اذ لو كان غير جائز لا جبر عليه ويدل عليه ايضا ما قدّمناه من الولو الجى من التعليل (قوله من الاموال
المأخوذة) أى والانفس المسيية فى كلامه اكتفاء فاسم الاشارة راجع اليها على حد لا فرض ولا بكر
عوان بين ذلك حموى وقوله عوان بين ذلك أى بين الفارض والبكر أشار اليها بما يشار به الى الواحد لتأوله
بالمذكور فاسم الاشارة عبارة عن الفارض والبكر قال فى المدارك لا فرض أى مسنة سميت فارضا لانها
فرضت سنها أى قطعتا وبلغت آخرها وارتفع فرض لانها صفة للبقرة وقوله ولا بكر فتية عطف عليه
عوان نصف بين ذلك بين الفارض والبكر ولم يقل بين ذينك مع ان بين تقتضى شيئين فصاعدا لانه أراد
بين هذا المذكوراه (قوله وأحرزوها بدارهم) ملكوها لان العصمة من الاحكام الشرعية وهم لم يخاطبوا
بها فبقى فى حقهم ما لا غير معصوم فيكونه نهر عن ابن الساعاتى وأفاد المصنف انهم لو أسلموا فلا سبيل
لاربابها عليهم بالجرع الطحاوى وقيد المسئلة بالاحراز لانه قبل الاحراز بدار الحرب لم يملكوها حتى لو ظهر
المسلمون عليهم قبل الاحراز فاستردوا الاموال فانها تكون لملكها بلا شئ حموى عن البرجنسدى وكذا

(باب استيلاء الكفار)
(اذ سبي الترك الروم) الترك جمع تركى
والروم جمع رومى والتقيد بهما اتفاق
لان المراد بهما الكفار من البلدين
(وأخذوا) أى الترك (أموالهم
ملكوها وملككم ما نجد من ذلك) أى
من الاموال المأخوذة (ان غلبنا عليهم)
أوهى الترك (وان غلبوا على أموالنا
وأحرزوها بدارهم ملكوها)

وأما المبر المقيد فهل يملكونه وتعليه لهم بان الاستيلاء بما يكون سبباً للملك اذا لاقى محلاً قابلاً للملك فيه اشارة الى انهم يملكون المقيد جوى (قوله ومكاننا) وجه عدم ثبوت الملك لهم فيما ذكر ان السبب لا يفيد الحكم الا في محله وهو لا ليس وجعل والاصل ان كل ما يملك بالارث لا يملك بالاسر والاسترقاق جوى (قوله يملكون القن) والقنة ولومسماز يلى (قوله وتلك عليهم جميع ذلك) لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء لجنايتهم وجعلهم ارقاء عني (قوله ملكوه) لتحقق الاستيلاء عليه عني (قوله لان المراد به الدابة) من اطلاق الخاص وارادة العام مجازاً جوى (قوله ند البعير نذر دوا من باب ضرب) هذا المصدر ليس بقياسي والقياس نذا جوى وأصله نذ دافه وهو مصدر قياسي لفعل الا لازم شيخنا (قوله ولوا ببق اليهم قن الخ) سواء كان لمسلم او ذمي نهر وسواء كان مسلماً او ذمياً جوى وهو مخالف لما في السكافي والغاية والبحر من تقييده بالمسلم أما الكافر والمترد اذا ابق اليهم يملكونه بالاتفاق شيخنا وأبق من باب تعب وقتل والا كثرون من باب ضرب (قوله وقال يملكونه) لان العصمة تلحق المولى ضرورة انتفاعه به وذلك بقيام يده وقد زالت ولا يبي حبيسة انه آدمي ذو يد صحيحة حتى اذا أودع ودعة لم يكن للمولى حق القبض فاذا زالت يد المولى عنه ببيان الدارين ظهرت يده على نفسه فلم يبق محلاً للملك زيلبي والتقييد بالقن اتفاقاً فالحكم في القنة كذلك وخص القن لان الابق فيه اكثر وقد بقوله اليهم لانه لو ابق الى اهل الذمة لا يملكونه اتفاقاً جوى عن المفتاح والخلاف فيما اذا أخذوه قهراً وقيدوه اما اذا لم يكن قهراً فلا يملكونه اتفاقاً وان أخذوه من دار الاسلام ملكوه اتفاقاً وكذا لو ارتد فابق اليهم وفي العبد الذي اذا ابق قولان بحر من الفتح (قوله وقال ياخذ العبد وماله بالثمن ان شاء) بناء على ما مر من انهم يملكونه عندهما خلافاً له قيل كان ينبغي على قوله ان ياخذ الكل مجاناً لان العبد لما ظهرت يده على نفسه ظهرت على ما في يده فتتم ظهور يد الكافر وأجيب بان غايته انه صار له يد بملك لان الرق ينفيه فيملكه الكفار بالاستيلاء نهر أي يملك الكفار ما في يده بوضعه قول الزيلبي قلنا ظهرت يد العبد على نفسه مع المنافي وهو الرق فكانت الظاهرة من وجه دون وجه فجعلناها ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال انتهى (قوله أي اشترى حربي مستأمن الخ) قيد بشراء المستأمن لان المحرري لو أسر العبد المسلم وأدخله داره لا يعتق اتفاقاً لما منع من عمل المقتضي عمله وهو حق استرداد المسلم نهر (قوله خلافاً لهما) لان دار الحرب لا تنافي الملك فيبقى في يده عبداً على ما كان وكان استحقاق الازالة بالبيع وقد انتهى بالدخول الى دار الحرب وله انه استحق الازالة عن ملك الكافر كيلا يبقى تحت ذلة ولا يذهب ماله بلا عوض مادام في دار الاسلام واذا عاد اليها سقطت عصمته وعجز القاضي عن اخراجه عن ملكه فيعتق عني (قوله واوأمّن عبد حربي غمة) قيد بامانه بكونه في دار الحرب لانه لو خرج الى دار الاسلام بغير امان واسلم ههنا ينبغي ان يكون فئا عند أبي حنيفة عتية عندهما قياساً على ما اذا دخل حربي بغير امان فأسلم ههنا فأخذته مسلم ههنا فانه يكون فئاً عنده حراً عنده ما جوى عن البرجندي (قوله أي غلبنا عليهم عتيق العبد) لما ورد عن ابن عباس انه قال اعتق عليه السلام يوم الطائف من خرج اليه من عبيد المشركين رواه أحمد حنبلي ومعنى اعتق قضى وحكم شيخنا (قوله فهو عبد على حاله) الى ان يشتره مسلم أو ذمي أو حربي في دار الحرب وفي شرح الطحاوي اذا لم يخرج البناء ولم يظهر عليهم لا يعتق الا اذا عرضه المولى على البيع من مسلم أو كافر فحينئذ يعتق قبل المشتري أو لم يقبل لانه لما عرضه فقد رضى بزال ملكه والتقييد بامانه في دار الحرب اتفاقاً اذ لو خرج مرغماً فآمن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه لمحاجة فأسلم في دارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه المحربي لانه لما دخل بامان صارت رقبته داخلة فيه بحر وقوله مرغماً أي معادياً بما غضاوا علم ان عتقه فيما اذا اسلم عبد المحربي ولم يخرج اليها فباعه أو عرضه على البيع قول أبي حنيفة فقط شر بن لالية والحاصل ان العبد يعتق بلا اتفاق في تسع صور ولا ولاه لاحد عليه لانه عتيق حكى في خلاف ما لو اعتق حربي عبداً حرياً في دار الحرب وهو في يده ولم يخله أي قال له آخذنا بيده أنت حر لا يعتق حتى لو أسلم والعبد

ومكاننا) واعلم ان في تخصيصهم اشارة الى انهم يملكون القن والقنة (و) السكافي (تلك عليهم) أي على اهل الحرب (جميع ذلك) المذكور أيضاً (وان ند اليهم) أي الى دار الحرب (جل فآخذوه ملكوه) والتقييد بجعل اهل ما في لان المراد به الدابة ند البعير نذر دوا من باب ضرب (ولو ابق اليهم قن لا يملكونه) وقال يملكونه (فلوا ببق لا يملكونه) (ومناع) وأخذوها عبد بغير رجل كله منهم) وأخرجها فاشترى رجل المولى القديم (العبد مجاناً البنا) (أخذ) وقال ياخذ العبد وماله غيره بالثمن (وان ابتاع) أي اشترى بالثمن ان شاء (وان اذاعبداً) مؤمناً حربي (مستأمن) في دارنا عبداً (عنتق العبد خلافاً لهما وأدخله دارهم) عنتق (غمة) أي في دار (واوأمّن) عبد حربي (غفاناً أو طهرناً) أي غلبنا الحرب (عليهم عنتق) العبد ثم التقييد بالمؤمن اتفاقاً لان الحكم لا يختلف في العبد الذي كذا في الايضاح وانما قيد بقوله فجاءنا لانه ان لم يخرج البنا عبداً لاسلام فهو عبداً على حاله

هذه فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعق لص دو ركن العتيق من أهله بدليل صحة إعتاقه عبد مسلما في دار الحرب لكونه مملوكا ولا يحنيفة أنه معتق ببيانه مسترق بذهنه لأن الملك كجزء من ثبوت الاستيلاء جديده وأخذ له بيده في دار الحرب بخلاف ما إذا كان مسلما لأنه ليس يحمل التملك بالاستيلاء بل يلبى

(باب المستأمن)

أي الطالب للآمان وبعد حصول الآمان مستأمن بفتح الميم قال في النهر لما كان الاستثمان انما يكون بعد القهر الذي به يكون الاستيلاء أخوه عنه وتقدم استثمان المسلم على الكافر ظاهر (قوله حربيا كان أو مسلما) فيه قصور في بيان الاطلاق والاولى ان يقال حربيا كان أو معصوما يشمل الذي هو حوى (قوله دخل تاجرا) أضاف الدخول اليه إيماء إلى أنه بآمان لأنه لا يدخل إليه حفظ ما بيده وفي إضافته إليه إيماء أيضا إلى سلامه نهر (قوله حرم تعرضه الخ) لأنه ضمن بالاستثمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض لهم بعد ذلك يكون غدارا وكذا لو أغار قوم من أهل الحرب على أهل الدار التي بها المستأمن لا يتعرض ضم أيضا إذا خاف على نفسه لأنه ان لم يخف يكون لأعلاء كلمة الكفر بحرص الميسوط (قوله لشيئ منهم) أي عما هو مملوك لهم اماما لا لكونه كزوجة التاجر ومدينته وأم ولده فإنه يساح له التعرض لكن لا يطأهن إلا بعد انقضاء العدة إذا وطئن أهل الحرب بخلاف أمته المأسورة حيث لا يطأها مطلقا وان لم يطأها أهل الحرب لثبوت ملكهم فيها بحر (قوله لأنه إذا غدر ملكهم الخ) وكذا الوأسر وأقوامهم و بهم على المستأمنين وجب عليهم ان ينقضوا عهدهم ويقا تلوههم إذا قدر وأعليه لانهم لا يملكون رقابهم فتقريرهم في أيديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الأموال لانهم ملكوها بالآثار وقد ضمنوا لهم عدم التعرض لأموالهم وكذا لو كان المأخوذ ذراري الخوارج لانهم مسلمون بحر وظاهر ان التقيد بالمرور عليهم اتفاق (قوله أو غير الملك بعلمه) من هنا علم ما في كلام العيني من المؤاخفة حيث أطلق في محل التقيد (قوله لا الأسير الخ) وكذا المتلصص لانها غير مستأمنين اذ لم يوجد منهما الالتزام لكن ليس للأسير ان يستنجي فروجه من يلبى والظاهر ان المتلصص كذلك حوى وأقول الضمير في قول الز يلبى وليس له ان يستنجي فروجه للتاجر الذي انتقض أمانه بغدر ملكهم لا للأسير كما فهمه السيد المحوى على ان سياق كلام الز يلبى يقتضي انه لا فرق في عدم استباحة العروج بين التاجر وغيره كالأسير والمتلصص وصرح في البهر بأن الأسير كالمتلصص فيجوز له أخذ المال وقتل النفس دون استباحة العروج الخ (قوله فلو أخرج شيئا الخ) قيد بالآثار لأنه إذا غصب شيئا في دار الحرب وجب عليه التوبة وهي لا تحصل إلا بالرد عليهم فأشبه المشتري شراء فاسد بحر من المحيط ونهر ودرأ أيضا وكان ينبغي التقيد بعدم الآحراج بعد قوله لأنه إذا غصب شيئا وكأنه اتمكل على ما استفاد من قول المصنف فلو أخرج شيئا وكذا لو أبدل غصب بأخذ ليشمل ما لو كان المأخوذ غصبا أو اختلاسا لكان أولى اذ لا فرق في الحكم أخذنا من قول المصنف أخرج شيئا (قوله ملكا حبيشا محظورا) حتى لو كان جارية لا يحمل له وطؤها ولا للمشتري منه بخلاف المشترة شراء فاسدا فان حرمة وطئها على المشتري خاصة ويحمل للمشتري منه لان المانع منه ثبوت حق البائع في الاسترداد وبيع المشتري انقطع حقه وهنا الكراهة لاجل الغدر والمشتري الثاني كالأول فيه ولو تزوج في دار الحرب بامرأة منهم ثم أخرجها قهرا إلى دارنا ملكها يعني إذا أضمر في نفسه انه أخرجها لبيعها حتى لو أخرجها كرها لهذا الغرض بل لا عقاد ان له ان يذهب بزوجه حيث شاء قال في الفتح ينبغي ان لا يملكها كما لو أخرجها طوعا لان أهل الحرب انما يملكون بالقهر أي الأسير بحر والظاهر ان ما ذكره الولوالجي من دفع الزوج الصداق لبيها في صورة المسئلة فيساق (قوله في تصديق به) وجوبه فان لم يتصدق وباعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للأول كذا في المجوهرة وأقول هذا مقيد بما إذا علم المشتري بالحرمة بأن علم انه ملكه ملكا محظورا ما في الحانية المحرمة متعددا في الأموال

(باب المستأمن)
الاستثمان طلب الآمان من العدو
حربيا كان أو مسلما (دخل تاجرا)
(ثمة) أي في دار الحرب (حرم تعرضه
لشيئ منهم) أي من الأموال والآنف
ماداموا على شروطهم وانما قيدنا
به لأنه إذا غدر ملكهم باخذماله
أو حبيسه أو غير الملك بعلمه ولم ينع
الملك في شئ يجوز ان يتعرض لهم
وانما قيد بالتاجر لأن الأسير يباح له
العرض وان أطلقوه طوعا (فلو
أخرج) التاجر (شيئا) من أموالهم
وأفسدهم النبا (ملكه) ملكا حبيشا
(محظورا في تصديق به) أي بذلك
الشيئ (فان أداه حربي أو أدان) هذا
التاجر (حربيا أو غصب أحدهما
صاحبه)

مع العلم بها الا في حق الوارث فان مال مورثه حلال له وان علم بمهرته انتهى وقيدته في الظهيرة بأن لا يعلم
 ارباب الاموال سوى (قوله أي شئنا من صاحبه) يشير به الى ان في كلام المصنف حذره وابصلا
 أي حذف المفعول ووصل الفعل بضميره (قوله لم يقض بشئ) اما في الادانة فلانه لا ولاية له وقتها
 ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى بل في المستقبل ولا يقضى على المسلم
 أيضا لساواة لالعدم التزام أحكامنا واما في الغصب فلانه صار ملكا لمن استولى عليه لمصادفته ما لا مباحا
 قال في الشريعة لانه هذا ظاهر في مال المحرم واما مال المسلم فله بحسب اعتقاد المحرمي عدم عصمته وأقول
 ليس عدم العصمة بالنظر لاعتقاد المحرمي كما ظن بل لما قال في البناء من ان دار المحرم دار القهر والقلبة
 فاذا استولى أحدهما على مال الآخر فقد ملكه ولا يحكم بالرد جوى (قوله وقال أبو يوسف يقضى على
 المسلم بالدين) دون الغصب لانه التزم أحكام الاسلام حيث كان الا ترى انهما لو خرجا مسلمين يحكم عليهما
 بالدين فكذا هذا واجب بانه اذا امتنع في حق المستأمن امتنع في حق المسلم أيضا تحقيقا للتسوية بينهما
 زيلعي وعزاه في النهر لكافي ثم قال ولا يخفى ضمه فان وجوب التعوية بينهما ليس في ان يسل حق
 أحدهما بل بموجب بل انما ذلك في الاقبال والاقامة والاجلاس ونحو ذلك كافي الفتح قلت حاصل هذا
 الكلام الميل الى قول أبي يوسف الا ان ما في المتن هو المذهب نوح أفندي (قوله اذان) بتخفيف الدال
 من الادانة وقولهم اذان بتشديد الدال من باب الافعال جوى (قوله أي باع بالدين) كذا في الزيلعي
 وغيره وهو ظاهر في عدم شهوة للقرض ويؤيده ما في القاموس اذان واستدان وتدين أخذ دينا والدين
 ماله أجل وما لا أجل له فقرض وادانه اشترى منه بالدين أو باع بالدين انتهى مع ان الحكم فيهما واحد
 لكن في المغرب ادته ودينته أقرضته وعلى هذا في الكتاب يشمل القرض أيضا نهر (قوله قضى
 بالدين بينهما) لوقوعه صحيحا براضيهما ولتثبت الولاية حال القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام هي
 (قوله لا بالغصب) لان القاصب ملكه لو ردد الاستيلاء على مال مباح ولا يؤمر بالرد لان ملك المحرمي
 بالغصب صحيح لا خيب فيه بخلاف المسلم المستأمن اذا غصب منهم حيث يؤمر بالرد بحيث في ملكه لانه ملكه
 بالخيانة ولا يقضى عليه به لما يثار به في وقوله لما بينا يشير به الى ما قدمه من ان المحظر لغيره لا يمنع المشروعية
 كالا صطياد بقوس مغصوب (قوله ولكن يؤمر القاصب الخ) زاد في الفتح ويرد الدين أيضا نهر (قوله
 برد المغصوب منه) أي من ملكه (قوله تجب الديّة) لان العصمة الثابتة بالارحاض بدار الاسلام
 لا تبطل بعراض الدخول نهر (قوله في ماله) أي في ثلاث سنين جوى (قوله ولا يجب القود في ظاهر
 الرواية) لانه لا يمكن استيفاءه الا بجنة ولا وجود لها دون الامام ومعلوم ان العاقلة لا تعقل العمد
 فوجب في ماله واما الخطأ فأنما تجب عليهم فيه لان وجوبها باعتبار الصيانة ولا قدرة لهم عليها مع تباين
 الدارين نهر (قوله ثم قال وقال أبو يوسف ومحمد الخ) غرض الشارح الاشارة الى اختلاف النقل عن
 الصحابين فمنهم من ذكرهما مع الامام سوى ما روي عن أبي يوسف وجوب القصاص في العمد وهذا
 يوافق ما ذكره الشارح أولا ومنهم من ذكر ان عدم وجوب القصاص هو قول الامام فقط كقاضين
 (قوله عليه القصاص في العمد) لان العصمة لا تسقط بدخول دار الحرب والقصاص حق الولي بفرد
 باستيفائه والجواب ان الواحد لا يقاوم القاتل ظاهرا فلا فائدة في الوجوب بدون امكن الاستيفاء فسقط
 القصاص (قوله كذا في النهاية) شرح الهداية فالسغنا في متأخر قاضين لا يتقل عنه كسبر الان
 قاضين عامر صاحب الهداية شيخنا (قوله وتجب الكفارة أيضا في الخطأ) لا طلاق النهي نهر دون
 العمد وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله (قوله وعندهما
 تجب الديّة في العمد والخطأ) لان العصمة لا تبطل بالامر كالاستئمان وامتناع القصاص لقوات شرطه
 وهو المنعة ولما نه بالامر صارت بعلل بل انه يصير مقيما باقامتهم ومساقر بسفرهم فبطل الاجواز زيلعي
 وهذا يقتضي موافقة الصحابين للامام الا عظم في اشتراطه المنعة لوجوب القصاص خلافا لما نقله الشارح

أي شئنا من صاحبه في دار الحرب
 (وعزها اليها) واستأمن المحرمي (لم
 يقض) لو احسد منهما على صاحبه
 (بشئ) من الدين والغصب وقال أبو
 يوسف يقضى على المسلم بالدين اذان
 أي باع بالدين واستدان أي الدين
 واذان بتشديد الدال أي قبل الدين
 (وكذا) أي لم يقض لو احسد منهما بشئ
 (لو كانا حريين فعلا ذلك) أي اذان
 أحدهما الآخر أو غصب أحدهما
 صاحبه في دار الحرب (ثم استأمنوا
 نرجا مسلمين) البنا (قضى بالدين بينهما
 لا بالغصب) أي لا يقضى بالغصب
 ولكن يؤمر القاصب برد المغصوب منه
 يعني فيما بينه وبين الله تعالى (مسلمان
 مستأمنان) في دار الحرب (قلت
 أحدهما صاحبه تجب الديّة في ماله)
 مطالق سواء كان عدا أو خطأ ولا يجب
 القود في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
 ان التودد في العمد ذكر الامام قاضين
 هذه المسئلة في الجامع الصغير وجعل
 هذا الحكم قول أبي حنيفة ثم قال
 وقال أبو يوسف رحمه الله ومحمد عليه
 القصاص في العمد كذا في النهاية
 (و) تجب (الكفارة) أيضا (في
 الخطأ) وعند الشافعي تجب الكفارة
 في العمد أيضا (ولانني في الاسيرين)
 المسلمين اذا قتل احدهما صاحبه في
 دار الحرب مطلقا سواء كان عدا أو
 خطأ (سوى الكفارة في الخطأ) عند أبي
 حنيفة وعند الشافعي تجب القصاص
 في العمد والديّة في الخطأ

عن النهاية معز بالقاضي بخان (قوله ولا شيء في قتل مسلم مسلماً أسلمة) اتفاقاً لعدم الاحراز بدارنا نهر اهل
ان دار الحرب تمنع وجوب ما يندري بالشبهات خلافاً للشافعي لان احكامنا لا يجري في دارهم وحكم دارهم
لا يجري في دارنا حتى لو أسلم حربي في دار الحرب وقتل مسلماً دخل دارهم بآمان لا يجب القصاص وكذا
المسلمان اذا دخل دار الحرب بالاستئمان فقتل احدهما الآخر لا قصاص عندنا خلافاً له وكذلك المسلم
اذا شرب الخمر أو زنى أو قذف في دارهم لا يجب الحد عندنا خلافاً له حموى عن العمادى اهـ
* (فصل قوله لا يمكن الخ) * والاصل فيه ان الكافر لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق أو جزية
لانه يبقى ضرراً على المسلمين لكونه عيناً لهم وهو نا عينا ويمكن من الاقامة البسيرة لان في منعها قطع
المنافع من الميرة والجلب وسد باب القهارات ففصلنا بينهما بسنة لانها مائة توجب في الجزية ثم ان رجع الى
وطنه بعد مقالة الامام له ذلك قبل تمام السنة فلا سبيل عليه زبلى وهل المراد السنة الشمسية أو القمرية
حموى والعين هو الجاسوس والعون الظهير على الامور والجمع الاعوان والميرة الطعام يتاراه الانسان من
ماره يمر به والجلب والاحلاب الذين يجلبون الابل والغنم عنابة (قوله مستأمن) قيد به لانه لو دخل دارنا بلا
آمان فهو وما معه في الجماعة المسلمين ولا يمتنع به الاخذ فعند أبي حنيفة وظاهر قوله ما انه يمتنع به
ولو دخل الحرم قبل ان يؤخذ فعند أبي حنيفة يؤخذ ويكون فينا وعلى قولهما لا ولكن لا يطعم ولا يضي
ولا يؤذى ولا يخرج بجر عن الفتح وعبارة التنوير حربي أو مرتد أو من وجب عليه قود التجار بالحرم لا يقتل
بل يحبس منه الغذاء ليخرج فيقتل اهـ وفي البحر عن المحيط اذا دخل دارنا بلا آمان فهو في عند الامام أخذ
قبل الاسلام أو بعده وعندهما ان اسلم قبل الاخذ فهو حر ولو رجع الى دار الحرب خرج من ان يكون فينا
وعاد حراً واذا ادعى الدخول بالآمان لا يصدق وان قال شخص من المسلمين انا آمنته الا ان يشهد رجلان
غيره واذا قال انا رسول فان وجد معه كتاب يعرف انه كتاب ملكهم بعلامة يكون آماناً ولا يحتاج الى آمان
خاص بل بكونه رسولاً بآمان وان لم يعرف فهو زور فيكون هو ومن معه فينا انتهى (قوله وقيل له) أى من
قبل الامام دراهم من ان يكون القائل هو الامام أو نائبه (قوله ان أقت سنة) قيد اتفاقاً لمجاوز توقيت
مادونها كشمس وشهرين درر لكن لا ينبغي ان يلحقه ضرر بابتصاره المدة جذا درهن الفتح خصوصاً اذا كان
له معاملات يحتاج في قضائها الى مدة مديدة نهر (قوله وضع عليك الجزية) الوضع عليه ليس بشرط فلو قال
أخذنا منك الجزية لسكان أظهر نهر والجزية توزن فعله اسم للسال الذي يؤخذ من الذمى من الجزاء بمعنى
القضاء لانه يجرى عن دمه حموى (قوله أى بعد ما قيل له) ظاهره في توقف كونه ذمياً على قول الامام
أو نائبه ما مر حتى لو أقام سنين من غير ان يقول له شيئاً كان له ان يرجع ولفظ المبسوط يدل على انه ليس
بشرط قال في الفتح والوجه هو الاول وبما في المبسوط جزم في التردد وتظهر فائدة الخلاف في ابتداء المدة
التي يصير باقامتها ذمياً فعلى الاول من وقت التقدم وعلى الثاني من وقت الدخول ولا جزية في حوال
المسكن الا بالشرط ولومات المستأمن في دارنا وله ورثة في دار الحرب وقف ماله لهم فان قدموا كلفوا اقامة
البينة ولومن أهل الذمة في دفع المسال اليهم بكفيل قبل هذا قولهما وقيل هو قوله جميعاً ولا يقبل كتاب
ملكهم ولو ثبت انه كتابه نهر (قوله فهو ذمى) فيجربى القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره
وخنزيره بالاتلاف وتجب الدية عليه بقتله خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم تنوير والذمة
هى العهد فلها ذمى اسمياً لانه طاهر المسلمين على ترك الحرب لولان نقضه يوجب الذم حموى (قوله فلم
يرك ان يرجع اليهم) لان عقد الذمة خلف عن الاسلام فلا ينقض عهدها ولا يمكن الذمى من دخول دار
الحرب لمحااجة أو تجارة كما هو ظاهر كلام المصنف بجرقةها (قوله بأن دخل حربي دارنا بآمان الخ) قال
الحموى فيه قصور فليراجع البحر والنهر قال شيخنا كان الاولى الامر بمراجعة الزبلى لنقل صاحب البحر
عنه ووجه القصور الذي ادعاه انه بمجرد شرائه الارض التجارية لا يصير ذمياً لانه قد يشتريه للتجارة
ومحله الزبلى وهو ظاهر الرواية كفى السراج كذا في البحر وفيه ان السراج لم يقتصر في تصوير وضع الخراج

(ولا شيء في قتل مسلم مسلماً أسلمة)
مطلقاً سواء كان عدواً أو خطاسوى
الكفارة في الخطأ والتفوق في العهد
الدية في الخطأ والمستأمن * ان يقيم
* (فصل لا يمكن مستأمن) * كاملة
(فينا) أى في دارنا (سنة) كاملة
(وقيل له ان أقت سنة بعده) أى بعد
الجزية فان مكث بعده فلم يترك ان
ما قيل له (سنة فهو ذمى فلم يترك ان
يرجع اليهم كما لا يترك (لو وضع عليه
الخراج) بأن دخل حربي دارنا بآمان
واشترى ارض خارج

عليه على الشرا بل قرن به وضعه عليه وحينئذ فلا قصور في كلامه اه (قوله ووضع عليه خراج الارض)
 بأن ازم به وأخذ منه عند حلول وقته بمباشرة سببه وهو زراعة الارض او التمكن منها اذا كانت في ملكه
 أو زرعها بالاجارة وكان خراج مقامه لانه يؤخذ منه لامن المالك وأطلق في صيرورته ذميا بتوظيف
 الخراج عليه اذ هو المراد من وضعه كما في البحر من البناء فعم ما لو غصبت منه وزرعها الغاصب وهو الصحيح
 وان سقط عنه الخراج بخلاف ما لو زرع المحر في أرضه الخراجية فاصطلم الزرع آفة لا يصير ذميا لعدم لزوم
 الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وكذا يصير ذميا اذا استعارها من ذمي (قوله أو نكحت فميا) ظاهره
 ان النكاح حادث بعد دخولها دارنا وهو ليس بشرط فلو قال أو صار لها زوج ذمي أو مسلم لكان أولى ليشمل
 ما اذا دخل المستامن بامرأته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس لما الرجوع وكذا لو أسلم زوج السكانية بخلاف
 ما اذا أسلم وهي بحسبة بجر وذكري في النهر مانعه وقيد بالذمي ليفيد انها تصير ذمية بنكاح المسلم بالاولى
 وكذا لو صار الزوج ذميا وهذه ترد على المصنف الا ان يعطى للدوام حكم الابداء اه فهذا من صاحب البحر
 والنهر كالتصريح بان كلام المصنف لا يستفاد منه حكم ما اذا صار زوجها ذميا أو أسلم زوجها وهي كناية
 واذا كان كذلك فاقبل ان كلام المصنف يشير الى انه لو صار زوجها ذميا أو أسلم زوجها السكانية تصير ذمية
 بالاولى غير مسلم وعزوه ذلك للبحر غير صحيح وكيف يصح عزو ذلك للبحر مع ما قدمناه عنه من قوله لو قال
 أو صار لها زوج ذمي أو مسلم لكان أولى ليشمل الخ او كيف يتوهم استعادة ذلك من كلامه بالاولى مع قوله
 في النهر وهذه ترد على المصنف واعلم انها تصير ذمية بمجرد العقد من غير توقف على الدخول بجر (قوله
 لا عكسه) لا يمكن طلاقها ولو نكحها فاعطى البتة بمهرها فلها منه من الرجوع تارخا في فلولم يوفه حتى
 مضى حول ينبغي ان يصير ذميا على ما مر من الدرر ومنه علم حكم الدين المحاذ في دارنا والنفيد بقوله
 ولو نكحها هنا للاحتراز عما لو كان النكاح هنا حيث لا تملك منعه من الرجوع بجر (قوله فان رجع
 اليهم) ولو لم يرد له (قوله أو دين عليهما) أي المسلم والذمي والافصح افراد الضمير حموى (قوله حل
 دمه) لانه بطل امانه وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا أو بعده لان الذمي اذا حق بدار
 الحرب يصير حريسا وقوله وله ودبعة الخ هذه الجملة سقطت في بعض النسخ وهو الاولى لان جواز قتله
 بعوده ليس موقوفا على ذلك بجر ولك ان تقول انما فرضها كذلك ليشير الى ان بطلان امانته في ذاته لا يوجب
 بطلانه في ماله فبقي ماله على ما هو عليه نهر وتعقبه السيد الحموى بأن دعوى ان فرض المسئلة كذلك
 يشير الى ما ذكر ممنوع اذ ليس في كلامه ما يفيد هذه الاشارة وعلى تسليمه فالكلام في الاولوية ولا شك ان
 حذف هذه الجملة أولى من ذكرها لايها مالم ليس مراد اولو بعث من يأخذ الودبعة والقرض وجب
 التسليم اليه ولو كان عليه دين لمسلم أو ذمي ينبغي ان يوفي منه فان كانت الودبعة من غير جنس الدين باعها
 القاضي ووفى منها نهر (قوله أو ظهر عليهم) في المغرب ظهر عليه أي غلب قال في البحر فينبغي ضبطه بالبناء
 للجهول اه وسأتي في كلام الشارح تفسير الظهور بالغلبة (قوله سقط دينه وصارت ودبعة فيئا) اعلم ان
 ما ذكره المصنف من سقوط دينه وصيرورة ودبعة فيئا في ثلاثة أوجه الاول ان يظهر واعلى الدارويأخذه
 الثاني ان يظهر واو يقتلوه الثالث ان يأخذوه مسبيما من غير ظهور فقوله فاذا أسري بيان للوجه الثالث
 وقوله أو ظهر عليهم بيان للاولين لانه أعم من ان يقتلوه أولا لكنه شامل لما اذا ظهر عليهم وهرب فان ماله
 يبقى له كما سيأتي فلا بد من تقييد الظهور عليهم بأن يأخذوه أو يقتلوه وانما صارت ودبعة شنيعة لانها
 في يده تقدير لان يد المودع كيدته فتصير فيئا تباع لنفسه وانما سقط الدين لان اثبات البدعليه بواسطة
 المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق من يد العامة فيختص به وينبغي ان تكون العين المقصوبة
 كالدين لعدم المطالبة وليست يد الغاصب كيدته والرهن للرهن بدينه عند أبي يوسف وعند محمد يساع
 ويوفي دينه والزيادة في وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الودبعة بجر ورده في النهر بان
 الودبعة انما كانت فيئا لما سمر انها في يده حكما ولا كذلك الرهن وتعقبه الحموى فقال قوله ولا كذلك الرهن

وضع عليه خراج الارض أي وظف
 عليه صار ذميا (أو نكحت) حربية
 (ذميا لا عكسه) أي ان دخل حربي
 دارنا بأمان فستر زوج ذمية ف يرجع
 اليهم ان شاء ولا يصير ذميا (فان رجع)
 المحر في المستامن (اليهم وله ودبعة عند
 المحر في دارنا أو) عند ذمي أو دين
 مسلم في دارنا (أو) وما في دار الاسلام من
 عليه ما حل دمه (وما في دار الزوال فان
 ماله على خطر أي شرف الزوال فقتل)
 اسر) الرجوع بعد الغلبة (سقط دينه)
 هذا الرجوع بعد الغلبة (سقط دينه)
 ولا يصير فيئا (وصارت ودبعة فيئا)

لا يشبه ما الكلام فيه لان الكلام في الزائد وهو امانة غير مضمون كالوديعة في يده حكم والعين
 المؤجرة كالعين المنصوبة تصير فينا انتهى واعلم ان المصنف لو ابدل قوله وصارت وديعته فينا بقوله
 وصار ماله فينا لكان أولى اذ لا خصوصية للوديعة لان ما عندك شريكه ومضاربه وما في يده كذلك ثم اعلم
 ان ماله وان كان غنيمة لا تجس فيه وانما يصرف مصرف المخرج والمجزية لانه مأخوذة بقوة المسلمين عند
 أبي يوسف وقال محمد بن كوكون فينا للسرية التي أسرت الرجل ويعتق مديبره الذي دبره في دارنا وأم ولده
 بأمه ببحر واعلم ان ما علل به في النهر سقوط الدين من ان اثبات البدع عليه بالمطالبة وقد سقطت ولا طريق
 لمجعله فينا لانه الذي يؤخذ قهرا ولا يتصور ذلك في الدين تعقبه الحموي بأن الصواب ان يعلل بأن النبي
 ما نيل من أهل الشرك بعد وضع الحرب أوزارها وصيرورة الدار دار اسلام وليس الدين من هذا القبيل
 وأما ما علل به فاعلم ان سبب الغنيمة لا التي وذكر في موضع آخر مانعه قوله ولا طريق لمجعله فينا الخ مثله
 في الزيلعي والمراد به الغنيمة اذ هي التي تؤخذ قهرا كما تقدم وأما التي فمأخذ بعد الفتح ونقل عن المفتاح
 ان النبي ما يرجع الى جماعة المسلمين من مال الكفار من الغنيمة والمخرج وقال بعض الشارحين ما يحمل من
 أموال المشركين اهـ (قوله وعن أبي يوسف ان الوديعة الخ) لان يده فيها أسبق فكان بها أحق زيلعي
 (قوله وان قتل الزاجع ولم يظهر عليهم أو مات الخ) فيه قصور اذ لو ظهر وأهلهم فهرب كانا كم كذلك
 كما في البحر ونصه وفي وجهين يبقى ماله على حاله فيأخذ ان كان حيا أو ورثته ان مات الأول ان يظهر وأهل
 الدار فهرب الثاني أن يقتلوه ولم يظهر وأهل الدار أو يموت لان نفسه لم تصر مغنومة وكذلك ماله ولو عبر
 بالدين بدل القرض لكان أولى ليشمل سائر الدين انتهى فان قلت فعلى هذا يشكك جعله هذه الواجهة
 وجهين لانها ثلاثة قلت كانه ادخل القتل في الموت (قوله وله زوجة) اعلم ان مزج الشارح بقوله وقد
 كان له زوجة أولى من مزج العيني وغيره كالنهر حيث قال والحال ان له زوجة لماس فيه من المحافظة على
 ابقاء اعراب المتن على حاله حموي (قوله صغيرا أو كبيرا) مقتضاه ان يقرأ الولد في كلام المصنف بفتح
 الواو واللام وكلام الزيلعي يقتضي ان يقرأ بصيغة الجمع بضم الواو وتسكين اللام لانه قال أي صغار و كبار
 (قوله فاسلم هنا) أي في دارنا أو صار ذميا نهر (قوله فالشكل في) أما المرأة وأولاده البكار فلانهم
 حربيون كبار وليسوا بتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها وأولاده الصغار فلان شروط
 التبعية في الاسلام اتحاد الدار وهو مفقود فلو سي الصبي في هذه المسئلة وصار في دارنا فهو مسلم تبعا لبيه
 مع بقاء كونه فينا وأما ماله فلانها لا تصير محررة باحرار نفسه لاختلاف الدار وقوله عليه السلام عصموا
 مني دماءهم وأموالهم ليس على اطلاقه بل بالنسبة لسال الذي في يده وما في معناه ببحر (قوله وارأسلم
 ثمة) أي المذكور لان النكرة اذا أعيدت معرفة تكون عينا حموي (قوله فولده الصغير حرم مسلم) لان
 الدار محقة (قوله وما أودعه عند مسلم أودعي فهو له) لان يده محترمة ويده كيد ببحر (قوله وغيره)
 شامل للعين المنصوبة في يد المسلم أو الذمي فتكون فينا لعدم النيابة ببحر (قوله وما في يد حربي)
 لان يده ليست بمحترمة وكذا عقاره زيلعي (قوله أي غنيمة للغنائم) يشير الى ان النبي بمعنى الغنيمة
 بما زاجحوي (قوله ومن قتل مسلما الخ) المسئلة رابعة مسلم قتل مسلما لا ولي له خطأ فديته على عاقلته
 فلا مام مسلم قتله عمدا فالامام بالخيار بين ان يقتص أو يصالح على الدية وليس له للعفو مسلم قتل حريبا قد
 أسلم بعدما جاءنا بامان خطأ فديته على عاقلته كما تقدم مسلم قتله أي المحربي بعد اسلامه عمدا فالامام بالخيار
 كما مر شيخنا (قوله والحال انه لا ولي له) هذا أولى مما ذكره في المفتاح من جعله جملة قوله لا ولي له أي
 لا يعرف له ولي لا حاضر ولا غائب مصفة مسالم الماذكره السيد الحموي من عدم جواز الفصل بين الصفة
 والموصوف (قوله أو قتل حريبا جاءنا بامان فاسلم) قيده في النهر بما اذا لم يكن له ولي في دارنا قال وبهذا
 تغاير موضوع المسئلتين فقوله في البحر لو اقتصر على الأولى لعلم الثانية فيه نظرا انتهى وسيأتي في النرج
 التصريح بما يفيد موافقة ما ذكره في النهر قال الحموي وفي النظر نظر اذ وجود الولي في دار الحرب كالأوجود

وعن أبي يوسف ان الوديعة تصير
 مملوكة للمودع (وان قتل الزاجع) ولم
 يظهر عليهم أو مات الزاجع (فقرضه
 ووديعة تورثه) فبرده عليهم كما يرد
 عليه في حياته (فان جاءنا حربي بامان
 قد كان له زوجة ثمة وولد) سواء
 كان صغيرا أو كبيرا (أموال) أودع
 بعضه (عنده مسلم) بعضه عند ذمي
 بعضه عند (حربي فاسلم هنا) أي
 في دارنا (ثم ظهر عليهم فولده الصغير
 أسلم ثمة فجاءنا فظهر عليهم فولده الصغير
 حرم مسلم وما أودعه عند مسلم أولاده
 فهو له وغيره) كالزوجة و صغارها وأولاده
 البكار وما في يد حربي (في) أي
 غنيمة للغنائم (ومن قتل مسلما خطأ
 ولا مال له) أصلا لا حاضر
 بامان فاسلم فديته على عاقلته (أي
 على عاقلته المتعادل

الا ان يحضر فيدعي فيكون المال له فليهر راتني (قوله للامام) أي حق أخذها له فيضعها في بيت المال وهذا هو المقصود والافهم القتل الخطأ معلوم ولهذا لم يذكر الكفارة نهر وانما كان حق الأخذ للامام لعدم الورثة ولهذا قيد المصنف المسئلة بأنه لا ولي له (قوله أولم يسلم) صريح في عدم وجوب الدية بقتله كالمرتد واستشكله السيد المحمدي بأن المستأمن لا يحمل التعرض له فكيف لا تجب الدية بقتله وقد يقال لا يلزم من حرمة التعرض لماله ودمه ان يكون معصوم النفس لان حرمة ذلك لعقد الامان لا لكونه معصوما انتهى وأقول ما مشي عليه الشارح موافق لما في النهاية من هذا المحل وهو مخالف لما في الزبلي آخر كتاب الجنائيات ونصه ودية المستأمن مثل دية الذمي في الصحيح وقال أيضا ودية المسلم والذمي والمستأمن سواء فكان ما هنا على غير الصحيح شيئا (قوله القتل أو الدية بطريق الصلح) لان موجب العمده هو القود عين لان الدية وان كانت أنفع للمسلمين من قتله لكن قد يعود عليهم من قتله منفعة أخرى وهي ان ينزجر أمثاله وتعمل كلامه اللقط فان قتل خطأ فالدية للامام قتلته الملتقط أو غيره وان قتل عمدا خير كما في الكتاب وهو قوله ما وقال أبو يوسف ليس له القصاص لانه لا يتلوع عن الوارث غالباً أو هو محتمل فكان فيه شبهة وهو يستقطبها ولما ان الجمهور الذي لا يمكن الوصول اليه ليس بولي لان الميت لا ينتفع به فتنتقل الولاية للسلطان كما في الارث زبلي وهو يفيد أن من لا وارث له - لو ما فآرثه لميت المال وان احتمل ان يكون له وارث وكذا من لا وارث له ظاهر اذا أوصى بجميع ماله فانه يعطى كل ماله وان احتمل ان يجي وارث لكن بعد التاني بجر وتبعه في النهر ونص عبارة من لا وارث له معلوم برثه بيت المال قال شيخنا المصريح به في كتب المذهب ان بيت المال غير وارث وانما يوضع مال من لا وارث له فيه امانة ليصرف مصارفه اه أي مصارف بيت المال (قوله بطريق الصلح والتراضي) لا يقال ترد من له الحق بوجوب سقوط القصاص كما يكتب اذا قتل عن وفاء وله وارث غير المولى لانا نقول السلطان هنا نائب عن العامة فصار الولي واحدا بخلاف مسألة الكتاب زبلي وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولي فليتأمل شربلاية واقول اعتبارهم الصلح والتراضي ظاهر في انه لا ينقلب مالا بمجرد طلب الامام الدية بخلاف الولي بل لا بد من رضا القاتل هنا كما في النهر حيث قال والواجب في العمدا ما القتل قصاصاً أو الدية صلها برضا القاتل لكن ذكر بعد ما ينافي ذلك فقال والخييار الى الامام فايهما رآه اصلح فعليه انتهى فآخر كلامه يقتضي عدم اعتبار رضا القاتل وهذه مناقضة ظاهرة والعجب من السيد المحمدي كيف نقل عبارة النهر برمتها وأقرها (قوله لا العفو) أي ليس له العفو لان الحق للامة والامام نائب عنهم فيما هو انفا رهم وليس من النظر اسقاط حقهم بحان نهر (نقطة) الدار داران عند نادار اسلام ودار حرب وعند المتأففي الدنيادار واحدة والبلاد اجزاؤها فلا تغاير احكامها وعلى هذا الاصل مسائل منها حقوق المرتدين بدار الحرب ومنها وقوع الفرق بين الدارين جوي عن البنائية والفرق جمع فرقة وذكر ان قاري الهداية سئل عن البحر الملح امن دار الحرب أو لا سلام فاجاب بانه ليس من احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه اه قال لكن في شرح النظم لها على سطح البحر له حكم دار الحرب انتهى

(باب العشر والخراج والجزية)

بيان لما يؤخذ من الذي بعد بيان ما يصير به ذميا وذكر العشر لتتم الوظائف المالية بجر وقدمه لما فيه من معنى العبادة لكن فيه هذونة الباب بما ليس بمقصود وقد استعجمه الجرجاني نهر ومن ثم قال في المفتاح حقه ان يقول باب الخراج لانه لبيان وظيفة ما على الذمي جوي (قوله من غلة الارض) أو الغلام جوي عن المغرب (قوله ثم سمي ما يأخذ السلطان خراجا) مجازا من اطلاق السكك وارادة البعض أو من اطلاق السبب وارادة السبب جوي (قوله كلها عشيرة) وان سقيت بما الخراج لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراقي ومشرق كوالعرب لا يقبل منهم الا الاسلام والصف

(الامام) وانما قيد بقوله لا ولي له لانه لو كان له ولي فالامر اليه وقيد بقوله بامان وباسلام لانه لو لم يكن مستأمنا أو لم يسلم فقتل لاشئ عليه (وفي العمده القتل أو الدية) بطريق الصلح والتراضي (لا العفو) في المسئتين * (باب العشر والخراج والجزية) الخراج اسم لما يخرج من غلة الارض ثم سمي ما يأخذ السلطان خراجا فيقال ادى فلان خراج أرضه وأدى اهل الزمة خراج رؤسهم يعني الجزية كلها عشيرة في المغرب (أرض العرب)

ويُنْبَغِي عَلَى هَذَا أَنْ لَا يَصْغُرَ بَيْعُ الْأَمَامِ وَلَا شِرَاؤُهُ مِنْ وَكِيلِ بَيْتِ الْمَالِ لِشَيْءٍ مِنْهُ إِلَّا أَنْ تَنْظُرَ فِي مَالِ الْمُسْلِمِينَ
كَتَنْظُرَ وَلِي الْيَتِيمِ فَلَا يَجُوزُ لَهُ بَيْعُ عَقَارِهِ إِلَّا اضْرُوتَ عَدَمُ وَجُودِ مَا يَنْفَعُهُ سِوَاهُ هَذَا عَلَى رَأْيِ الْمُتَقَدِّمِينَ
أَمَّا عَلَى رَأْيِ الْمُتَأَخِّرِينَ الْمَقْتَبِينَ بِهِ فَيُزَادُ مَا أَذَارُغِبُ فِيهِ بَعْضُ قِيَمَتِهِ فَكَذَلِكَ يَقُولُ لِلْأَمَامِ بَيْعُ الْعَقَارِ لِغَيْرِ
حَاجَةٍ أَذَارُغِبُ فِيهِ بَعْضُ قِيَمَتِهِ بِمَجْرُودٍ لَوَارِدِ السُّلْطَانِ أَنْ يَشْتَرِيَ بِالنَّفْسِ بِأَمْرِ غَيْرِهِ بَانَ بِبَيْعِهَا ثُمَّ يَشْتَرِيهَا
مِنْهُ لِنَفْسِهِ وَإِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْحَالُ فِي الشِّرَاءِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَالْأَصْلُ هُوَ الْحَقُّ وَبِهَذَا عَرَفَ صَحَّةَ الْوَقْفِ فِي
الْأَرْضِ الْمَنْقُولَةِ بِالشِّرَاءِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَإِنْ شَرَوْا الْوَاقِفِينَ يَجِبُ اتِّبَاعُهَا إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ بِقِيَمَةٍ عَلَى حُكْمِ بَيْتِ الْمَالِ
كَمَا قَدْ تَوَهَّمُوا وَعَرَفُوا أَنَّهُ لَا خَرَجَ عَلَى أَرْضِيهَا نَهْرٌ لِأَنَّ الْأَمَامَ قَدْ أَخَذَ الثَّمَنَ لِبَيْتِ الْمَالِ فَلَا يُمْكِنُ بَعْدَهُ أَنْ
تَكُونَ الْمَنْفَعَةُ لَهُ كُلُّهَا أَوْ بَعْضُهَا شَيْخُنَا عَنْ الْقَهْقَرَةِ الْمَرْضِيَّةِ وَاعْلَمْ أَنَّ مَا سَبَقَ مِنَ النَّهْرِ مِنْ قَوْلِهِ وَلَوْ أَرَادَ
السُّلْطَانُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا بِأَمْرِ غَيْرِهِ بَانَ بِبَيْعِهَا الْخَطِّ لَعَلَّ الصَّوَابَ بِأَمْرِ غَيْرِهِ بَانَ بِشَرِّهَا بَاقِي أَنْ يَقَالَ مَا سَبَقَ مِنْ
أَنْ شَرَوْا الْوَاقِفِينَ يَجِبُ اتِّبَاعُهَا بِمَقْتَضَى تَعْيِينِ الْمَكَانِ الَّذِي هِيَ فِيهِ الْوَاقِفُ لِلْقَرْيَةِ وَمَا فِي الْأَشْيَاءِ مِنْ كِتَابِ
الْوَقْفِ بِمَا يَوْمُهُمْ خِلَافَ ذَلِكَ أَمَّا هُوَ أَوْ لَوْ أَوْضَعُفَ كَمَا فِي حَاشِيَةِ الْحَوِيِّ (قَوْلُهُ وَاقْرَأْهُ عَلَيْهِ) حَذَفَهُ بَعْضُهُمْ
لَا أَنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي كَوْنِهَا خَرَجِيَّةً أَمَّا الشَّرْطُ عَدَمُ قِسْمَتِهَا نَهْرًا عَنِ الطَّحَاوِيِّ وَيَكُونُ أَنْ يَحْمَلَ كَلَامُ الْمُصَنِّفِ
عَلَيْهِ بِجَعْلِهِ أَقْرَارًا لِأَهْلِ كِتَابَتِهِ مِنْ هَدْمِ الْقِسْمَةِ وَمَعْلُومُ أَنَّ الْمَحْظُوظَ فِي الْكِتَابَةِ أَنَّهَا لَا لَزَمَ لِلْمَلْزُومِ حَتَّى
تَصْغُرَ الْكِتَابَةُ وَإِنْ اسْتَحَالَ إِرَادَةُ الْمَلْزُومِ كَمَا حَقَّقَهُ السَّعْدِيُّ التَّلَوِيحُ حَوِيِّ (قَوْلُهُ خَرَجِيَّةً) أَمَّا السَّوَادُ فَلَنْ
يَعْمُرُ وَضَعُ عَلَيْهِ الْخَرَجَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الْعَهْدِ وَكَذَلِكَ عَلَى مَصْرَحِينَ فَتَحَمَّلُوا عَمْرُ بْنُ الْعَاصِ سِتَّةَ عَشْرِينَ مِنَ الْمَجْعُورَةِ
وَاجْتَمَعَتْ الْعَهْدِيَّةُ عَلَى وَضْعِ الْخَرَجِ عَلَى الشَّامِ حِينَ افْتَتَحَ عَمْرُ بْنُ رَضِي اللَّهِ عَنْهُ بَيْتَ الْمَقْدِسِ وَمَدَنَ الشَّامَ كُلَّهَا
فَتَحَّتْ لَهَا أَرْضُهَا فَتَحَّتْ حَنْوَةٌ عَلَى يَدِ يَزِيدَ بْنِ أَبِي سَفْيَانَ وَغَيْرِهِ وَاخْتَلَفَ فِي دِمَشْقَ هَلْ فَتَحَتْ صُلْحًا
أَوْ حَنْوَةً وَأَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ اسْتَقْرَأَ أَمْرًا عَلَى الصَّلْحِ وَقِيلَ بَلْ فَتَحَ بَعْضُهَا صُلْحًا وَبَعْضُهَا حَنْوَةً وَنَصَّ ابْنُ
أَسْبَاقٍ وَأَبُو عُبَيْدَةَ أَنْ فَتَحَ دِمَشْقَ كَانَ سَنَةَ أَرْبَعٍ عَشْرَةَ مِنَ الْمَجْعُورَةِ وَأَمَّا مَا أَقْرَأَ عَلَيْهِمَا فَلَنْ الْحَاجَةِ
إِلَى ابْتِدَاءِ التَّوْظِيفِ عَلَى الْكَافِرِ وَالْخَرَجَ أَلِيقَ بِهِ لِسَافِيَةٍ مِنْ مَعْنَى الْعُقُوبَةِ لِأَنَّهُ يَشْبَهُهُ الْجَزْيَةُ الَّتِي هِيَ
عُقُوبَةٌ عَلَى الْكَافِرِ وَلَنْ فِي الْخَرَجِ تَغْلِيظًا وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَزِرْ عَ لَأنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِعَيْنِ الْأَرْضِ وَأَمَّا الْعَشْرُ
فَيَتَعَلَّقُ بِالْخَرَجِ وَكَذَلِكَ تَكُونُ خَرَجِيَّةً أَيْضًا لَوَقِيلَ الْبَاقِيَةُ أَهْلُهَا حَوِيِّ وَاعْلَمْ أَنَّ نَقْلَ أَهْلِ الذِّمَّةِ عَنْ
أَرْضِهِمْ إِلَى أَرْضٍ أُخْرَى يَصْغُرُ بِعَذْرٍ كَانَ لَا يَكُونُ لَهُمْ شَوْكَةٌ فَيَخَافُ عَلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ أَوْ يَخَافُ عَلَيْهِمْ
مِنْهُمْ بَانَ بِخَبَرِهِمْ وَهُمْ بِعَوْرَاتِ الْمُسْلِمِينَ وَلَهُمْ قِيَمَةُ أَرْضِهِمْ أَوْ مِثْلُهَا مِسَاحَةٌ مِنْ أَرْضٍ أُخْرَى وَعَلَيْهِمْ خَرَجٌ هَذِهِ
الْأَرْضُ الَّتِي انْتَقَلُوا إِلَيْهَا وَفِي رِوَايَةِ خَرَجِ الْقَهْقَرَةِ الْأَوَّلِ أَصَحُّ شَرْعِيًّا لِأَنَّهُ (فَرَعُ) لِلْسُّلْطَانِ
حَسَبِ الْغَلَّةِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْخَرَجَ حَوِيِّ مِنَ الْفَتْحِ (قَوْلُهُ أَرْضُ مَوَاتٍ) صَوَابُهُ أَرْضُ مَوَاتٍ إِلَّا أَنْ مَقْضَى
هَذَا الْمَزْجُ أَنْ يَقْرَأَ مَوَاتٍ بِالْجُرْفِ كَلَامُ الْمُصَنِّفِ وَلَا وَجْهَ لَهُ لِأَجْزَافِ الْمَضَافِ الَّذِي هُوَ أَرْضٌ وَابْتِغَاءُ عَمَلِهِ
وَهُوَ شَاذٌ لَا يُقَاسُ عَلَيْهِ حَوِيُّ وَهَذَا عَلَى مَا وَقَعَ فِي بَعْضِ النُّسخِ الَّتِي وَجَدْتُهَا فِي الْغُزَّةِ أَرْضُ مِنْ كَلَامِ الشَّارِحِ
وَأَمَّا عَلَى مَا وَقَعَ فِي بَعْضِهَا مِنْ أَنَّهَا مِنَ الْمَتْنِ فَلَا حَذْفَ وَالسَّيِّدُ إِذَا كَتَبَ عَلَى النُّسخَةِ الَّتِي فِيهَا حَذْفُ
الْمَضَافِ وَابْقَاءُ مَوَاتٍ عَلَى جَرِّهِ وَكَوْنِ الْفِعْلِ مَبْنِيًّا لِأَفْعَالِ شَيْخُنَا (قَوْلُهُ يَتَعَبَّرُ قَرِيبَهُ) لِأَنَّ حَبْرَ الشَّيْءِ يُعْطَى لَهُ
حُكْمُ عَيْنِي (قَوْلُهُ وَإِنْ كَانَتْ بَيْنَ الْخَرَجِيِّ وَالْعَشْرِيِّ فَعَشْرِيَّةً) رِجَالُهُ تَجَانِبُ الْمُسْلِمَ (قَوْلُهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ
أَنَّ أَحْيَاءَ السَّهْمِ الْخَرَجِ) لِأَنَّ سَبَبَ النَّمَا وَالْحَيَاةِ هُوَ الْمَاءُ فَكَانَ اعْتِبَارُهُ أَوَّلِي عَيْنِي وَالْخَرَجُ قَوْلُ
أَبِي يُوسُفَ حَوِيِّ مِنَ الْقَرَارِ حَصَارِي (قَوْلُهُ أَوْ عَيْنِ اسْتَنْبَطَهَا) أَيْ فِي أَرْضٍ عَشْرِيَّةٍ دَرَرِ (قَوْلُهُ أَوْ بَثْرَ
حَفَرِهَا) فِي أَرْضٍ عَشْرِيَّةٍ دَرَرِ (قَوْلُهُ أَوْ مَاءَ الْفَرَاتِ) هُوَ نَهْرُ الْكُوفَةِ (قَوْلُهُ وَدَجَلَةُ) نَهْرُ بَغْدَادَ وَجُوزُ
فِي الْقَامُوسِ فِي الدَّالِ الْكُسْرُ وَالْفَتْحُ نُوْحٌ أَفْنَدِي (قَوْلُهُ وَجَيْحُونَ) نَهْرٌ تَرْمُذُوسِيحُونَ نَهْرٌ خُجَنْدَمِنْ
أَرْضِ الْهَنْدِ وَمِنْ هُنَا طَرَاهُ رَأَى مَائِي الدَّرَرِ مِنْ قَوْلِهِ سِيحُونَ نَهْرٌ خُجَنْدَمِنْ لَيْسَ بِالْفَتْحِ مَا فِي الْعَصَاحِ مِنْ قَوْلِهِ سِيحُونَ
نَهْرٌ بِالْمَدِّ خِلَافًا لِمَا ذَكَرَهُ نُوْحٌ أَفْنَدِي وَاعْلَمْ أَنَّ عِبَارَةَ الْقَامُوسِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ نُوْحٌ أَفْنَدِي تَقِيدَانِ سِيحُونَ

(وَاقْرَأْهُ عَلَيْهِ) أَوْ صَالِحَهُمْ خَرَجِيَّةً
(وَأَصْلُهُ) وَزَرَعَ أَرْضَ (مَوَاتٍ)
بِقَرِيبِهِ (عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ) فَانْ كَانَتْ
بِقَرِيبِ الْخَرَجِيِّ فَهِيَ خَرَجِيَّةٌ وَإِنْ كَانَتْ
بِقَرِيبِ الْعَشْرِيِّ فَهِيَ عَشْرِيَّةٌ وَقَالَ
بَيْنَ الْخَرَجِيِّ وَالْعَشْرِيِّ السَّهْمُ أَوْ عَيْنِ
مُحَمَّدَ بْنَ أَحْيَاءَ حَفَرَهَا أَوْ مَاءَ الْفَرَاتِ
اسْتَنْبَطَهَا أَوْ بَثْرَ حَفَرَهَا أَوْ مَاءَ الْفَرَاتِ
وَدَجَلَةُ وَجَيْحُونَ وَالْأَنْهَارُ الْعِظَامُ الَّتِي
لَا يَلْبَسُهَا أَحَدٌ فَهِيَ عَشْرِيَّةٌ وَإِنْ
أَحْيَاءُ بِالْمَدِّ نَهْرٌ

نهران أحدهما بما وراء النهر والآخر بالمندون نص عبارته سبحانه سيحون نهر بما وراء النهر ونهر بالمندون انتهى
بقا يقال ما سبق من ان جيحون نهر ترمذ مصرح به في الدرر أنكن ذكر نوح أفندي انه مخالف لما في
القاموس والصاح في القاموس جيحون نهر خوارزم وفي الصحاح جيحون نهر بلخ (قوله حفرها
الاعاجم) مقتضاه ان يقرأ نهر بضم النون والماء ليكون صيغة جمع (قوله كنهر الملك) هو كسرى
جوى (قوله يزدجرد) ملك من ملوك الجعم جوى عن النهاية وهو بفتح الباء وسكون الزاي المجهة وفتح
الهمزة المهملة وضم الجيم وسكون الراء المهملة وآخره دال مهملة شيننا (قوله وان كان في حيز ارض العثم)
لوزاد وقال أوحياها بماء العثم كان أولى دفعا للاباء اذا اظهر من كلامهم انه اذا كان ذميا فطيه
الخارج مطلقا بالاتفاق واقتصار الشارح على قوله وان كان في حيز ارض العثم يوهى ان التقيد بالنسبة
لقول أبي يوسف فقط (قوله والبصرة عشرية) لاجماع الصحابة عليه والقياس ان تكون نرجسية
لانها فتحت عنوة وأقرأ أهلها أهلها وهي من جهة أراضي العراق ولكن ترك ذلك لاجتماعهم درر كما خرج
عن القياس مكة تعظيما لما على به في الهداية وجه القياس من ان البصرة من حيز ارض الخراج فليس
بظاهر نهر عن الزيلعي لانه انما يعتبر المحيز في الحياة الخ (قوله وخارج جريب الخ) لانه المنقول عن
عمر فانه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فسمحا سواد العراق فبلغت ستة وثلاثين ألف ألف
جريب ووضعها على نحو ما قلنا بمحض من الصحابة من غير تكبر فكان اجماعا ولان المؤن متفاوتة فيجب على
اخفها الاكثر وعلى اكثرها الاقل وعلى الوسط الوسطا يلبي بيان تفاوت المؤن ان الكرم اخفها لانه يبقى دهرها
مديدا والزرع اكثرها مؤنة لاحتياجه الى الكراب والقاء البذر والحصاد والدياس ونحو ذلك في كل سنة
والرطاب بينهما أي بين الاخف والاكثر لانه لا يحتاج الى البذر كل عام ولا تربية فيها وتروم اعواما كدوام
الكرم قال في النهاية وهذا الذي قاله الشراح باعتبار ديارهم وأما في بلاد مصر ففي كل سنة يزرعونها جوى
وهذا بيان للخارج الموقوف لان الخارج على نوعين خارج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخارج كالخمس
ونحوه وخارج وظيفة ان كان الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتكمن من الانتفاع بالارض ولا يتكرر الخارج
بتكرار الخارج في سنة لوموظفا وان كان خارج مقاسمة يتكرر لتعلقه بالخارج حقيقة كالعشر ولا يترادى على
النصف في خارج المقاسمة تنوير وشرحه وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين
شرنبلالية وحنيف بضم الحاء المهملة وفتح النون وحذيفة بضم الحاء المهملة وفتح الدال المهملة (قوله صلح
للزرع) بان يبلغه الماء تنوير وفيه نظر اذا لا يلزم من بلوغ الماء صلاحية الزراعة لان عدم صلاحية قد
يكون بغلبة الماء كما سبذ كره الشارح (قوله مما يزرع في تلك الارض) وهو الصحيح شرنبلالية عن الكافي
ومقابل ما في الدرر حيث خبر في المصاع بين البر والشعير وذكر في النهر مانعه وافاد اطلاقه انه يؤخذ من
كل مزرع فيه لا يقيد كونه من حنطة هو الصحيح انتهى فمفصل أن في المسئلة ثلاثة أقوال (قوله ودرهم)
من أجود النقود يلقى وفي الجوهرة معناه أن يكون الدرهم من وزن سبعة وهو أن يكون وزن أربعة
عشر قيراطا شرنبلالية وفيه تأمل جوى لان الجوهرة ترجع للوصف واعتبار الوزن المذكور فيه يرجع
للمقدار فلا يصح ان يجعل أحدهما بيان للآخر والمحصل انه يعتبر في الدرهم شيان ان يكون جيدا
وان تكون العشرة منه بوزن سبعة (قوله الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهي القنماء والخيار والبطيخ
والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث شرنبلالية وذكر العيني ان الرطبة الرسم
والقرطم في لغة أهل مصر وفي الغاية الرطبة اسم للقضب مادام رطبا انتهى وقوله اسم للقضب كذا
بخطه بالياء والذي في الغاية للاتفاق في القضب وفي المصباح القضب وزان فلس الرطبة وهي الفصصة
وقال في البارع القضب كل نبات اقصى فاكل طريا شيننا (قوله المتصل) قيد به لانها لو كانت متفرقة
في جوانب الارض ووسطها مزرعة فلا شئ فيها وكذا الوغرس اشجارا غير مثمرة بجر (قوله عشرة دراهم)
هكذا وظفه عمر وما لم يوظف فيه كالأغراس والبستان وهو كل أرض لها حائط محيط وفيها نخيل

حفرها الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد
فهو نرجسية وهذا اذا كان الهبي مسلما
واما اذا كان ذميا فطيه الخراج وان
كان في حيز ارض العثم (والبصرة
عشرية) عند أبي يوسف وهو
الاستحسان (وخارج جريب صلح للزرع
صاع) مما يزرع في تلك الارض
(ودره) وان لم يصلح لغلبة الماء أو
نحوها لا يجيب شئ (وفي جريب الكرم)
خمس دراهم وفي جريب عشرة
المتصل (والنخل المتصل الذي يصل
دراهم) ونعني بالمتصل الذي يصل
بعضه ببعض على وجه تكون الارض
منفردة به

متفرقة وانهار يوضع عليه بحسب الطاقة ونهاية أن يبلغ الواجب نصف الخارج ولا يزداد عليه وسكت
من خراج المقاطعة وهو اذا من الامام عليهم باراضهم ورأى ان يضع عليهم جزءا من الخارج فانه يجوز نهر
ومنه به لم أن خراج المقاطعة هو خراج المقاطعة (قوله والمجرب ستون ذراعا) قال في الكافي هذا
باعتبار عادتهم وليس بتقدير لازم فيعتبر في كل بلد معارف أهلها انتهى وهذا يقتضي أن يعتبر في مصر
القدران فانهم لا يعرفون غيره لكن ما في الكافي مردود والممول عليه ما ذكرنا من التقدير بحرص الفتح
وقيل المجرب ما يندرفيه مائة رطل وقيل ما يندرفيه من الحنطة ستون منا وقيل خمسون منا جوى عن
البنابة (قوله يزيد على ذراع العامة) بقصة والقصة أربعة أصابع بحرص المغرب (قوله وهي
سبع قبضات) الضمير راجع لذراع كسرى والقدان سبعة عشر ألفا وسبع مائة وثمانية وسبعون
وثلاث ذراع شيئا (قوله وان لم تطق الخ) معنى عدم الاماقة أن الخارج منها لا يبلغ ضعف الخارج
الموظف فينقص منه الى نصف الخارج بحرص الخلاصة وفي الهداية في بلادنا يعني فرغانة وظفوا الخارج
من الداهم في الاراضى كلها قال في البحر وكذا في غالب اراضى مصر بخلاف اراضى الصعيد فان غالب
خارجها قح قال في النهر وهذا غفلة عما نقله عن الفتح من أن المأخوذ من اراضى مصر اجرة لاخراج
وأقول ليس هذا غفلة عما نقله بل معنى قوله فان غالب خارجها قح أى ما يؤخذ منها على صورة الخارج وان
كان في نفس الامر ليس خارجا بل اجرة القريظة على هذا التأويل ما قدمه أو يقال هذا بالنظر لما
كان يؤخذ منها قديما زمان وجود المال كين للاراضى جوى بقى أن يقال ظاهر تعليق جواز النقصان
بعدم الاماقة فيهم أنه لا يجوز معها الا أنه في الدراية قال دل قولهم لم يردنا الطاقة على ان النقصان
عند قلة البيع يجوز بالاجماع لانه لما جاز النقصان عند قيام الاماقة فعند عدم الطاقة بالاولى انتهى
ولو قيل بوجوبه عند عدم الاماقة ويجوز عده عند الاماقة لكان حسنا وعليه يحمل ما في الدراية نهر
وأقول كيف يحمل عليه ما في الدراية وقد صرح بالجوار فيهما الا أن يقال الجواز لا ينافي الوجوب جوى
وهذا على تسليم ما ذكره في الدراية من الاولوية بناء على ما دعاه من حواز التنقيص عند الطاقة ولهذا
تعقبه المحوى بان هذا الجواز لا يستبعد من الحديث متى يترتب عليه الاولوية بل التنقيص عند عدم
الطاقة جائز من غير اولوية اهـ (قوله وأما اذا أراد الامام توظيف الخارج الخ) ومنه تعلم الخل في كلام
القرائحى لان ظاهره يفيد ثبوت خلاف محمد حتى في الارض التى صدر فيها التوظيف عن عمر وليس
كذلك (قوله أو زاد على وظيفة عمر) صوابه وزاد جوى (قوله وهو الصحيح) ظاهره ما نقله السيد
المحوى عن القرائحى يفيد ترجيح مذهب محمد (قوله ولا يخرج ان غلب على أرضه الماء) او انقطع
كذا حكم الاجرة في الارض المستأجرة شرئلا لانه لا يتقاء النماء التقديرى المعتبر في الخارج وهو التملك من
الزراعة ددر (قوله أو أصاب الزرع آفة) لان لاصل اذا هلك بطل ما يتعلق به ددر وفيه اشارة الى أن
المراد ذهب كل الخارج وأما اذا ذهب بعضه فان بقى مقدار الخارج ومثله بان بقى مقدار درهمين وقفين
يجب الخارج لانه لا يزيد على نصف الخارج وان بقى أقل من ذلك يجب نصفه لان التنصيف عين الانصاف
زيله قال في البحر والصواب أن يتظر الى مقدار ما انفق ثم يتظر الى الخارج فيحسب ما انفق من الخارج
فان فضل منه شئ أخذ منه مقدار ما بينا وما ذكر في الكتاب ان الخارج يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا
لم يبق من السنة مقدار ما يمكن ان تزرع الارض اما اذا بقى ذلك لا يسقط واطلاق الآفة وهو مقيد بالآفة
السموية التى لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والاحتراق وشدة البرد بخلاف ما يمكن الاحتراز عنه كاكل
القرود والسباع وان نعم حيث لا يسقط الخارج وهو الاصح وجعل في البحر من هذا القبيل ما لو اكل
الزرع الدودة أو الغارة وخالفه في النهر في الدودة مع لادانه لا يمكن الاحتراز عنه او قديما زرع لانه لو ملك
بعد الحصار لا يسقط وقديما الخارج لان الاجرة تسقط بالاولين وأما بالثالث فذكره لولا انجى اذا استأجر أرضا
للزراعة سنة فاصطلم الزرع آفة قبل مضى السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب

والمجرب ستون ذراعا في ستين ذراعا
كسرى فانه يزيد على ذراع العامة
بقصة وهو سبع قبضات (وان لم
تطق ما وظف بقص) الوظيفة الى
ما يطبق (بخلاف الزيادة) أى وان
كانت تطيق الارض الزيادة على الوظيفة
التي صدرت عن عمرضى الله عنه بان
كثير بعها فانه لا يجوز اجاعا وما اذا
أراد الامام توظيف الخارج على أرض
تطيق الزيادة ابتداء وزاد على وظيفة
عمرضى الله عنه فانه لا يجوز عند
أبي خنيفة وهو رواية عن أبي يوسف
وهو الصحيح وعند محمد يجوز (ولا يخرج
ان غلب على أرضه أى أرض الخارج
الماء) حتى مغل وقت الزيادة
(او انقطع) الماء عنها (أو أصاب
الزرع آفة) لا يمكن دفعها كالحجراد
والبرد ونحوهما وانما قدينا به لان في
آفة يمكن دفعها كاكل الدواب ونحوه
لا يسقط الخارج

بعد الاصطلام يسقط وعلى هذا الاعتماد خلافا لما في بعض الروايات من عدم السقوط بجر (قوله وان عطها الخ) لان التمكّن كان ثابتا وهو الذي قوته ولو انتقل الى أحسن الامرين من غير عذره عليه خراج الاعلى لانه الذي ضيع الزيادة وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا تجر الظلمة على أخذ أموال الناس ظلما قيد بكون المعطل هو لانه لو منع انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لعدم التمكّن وقيد بالخراج الموظف لان كلامه فيه لانه لو كان خراج مقاسمة فلا شيء عليه بالتعطيل وأشار بنسبة التعطيل اليه اي انه كان متمكنا من زراعتها ولم يزرع فلو جرح المالك عن الزراعة فللإمام أن يدفعه الى غيره مزراعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك وقد قدمنا أن مصر الان ليست خراجية انما هي بالاجرة فلا شيء على الفلاح لو عطها ولم يكن مسّة جرا ولا جبر عليه اذا سبها وبه علم أن بعض الزارعين اذا ترك الزراعة وسكن معمر فلا شيء عليه فاعمله الظلمة من الاضرار فإمرام خصوصا اذا أراد الاشتغال بالعلم أو التمران بجر (قوله أو اسلم صاحبها) فانه يؤخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فامكن ابقاؤه على المسلم بجر واذا تولى على المسلم خراج الارض ومضى عليه سنون لا يؤخذ لما مضى عند أبي حنيفة كالحجزية في حق الذي جوى عن الولوالجي وهذا هو الراجح در من مسائل منشورة قيل كتاب الفرائض (قوله أو اشترى مسلم أرض خراج) لما ذكرنا وقد صح ان الصحابة اشترت أرض الخراج وكانوا يؤدون خراجها در رثم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والافعل الساتع عيني (قوله ولا عشر في خارج أرض الخراج) نحو أن يشتري المسلم أرض الخراج من الذي أو يشتري الذي أرض العشر من المسلم فلا يجب العشر والخراج على المسلم في الاولى وعلى الذي في الثانية جوى عن البنائة وانما لا يجب العشر في خارج أرض الخراج لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع عشر وخراج في أرض المسلم ولان احدا من أئمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى بابعهم حجة ويجب العشر في الاراضي الموقوفة ان كان قد اشتراها من ملكها وان كان قد اشتراها من بيت المال بضعف قيمتها أو بقيه او كان بالمسلمين حاجة ووقفها فلا عشر ولا خراج لانها انتقلت اليه خالية عن المؤن كما ذكره صاحب البحر وأفرده برسالة ويجب ان أرض الصبيان والمجانين لو عشرية والخراج لخراجية درر والحاصل أن الواقف لاراضي بيت المال لا يخلوا ما ان يكون ملكها بالشراء من بيت المال ولو كان هو السلطان على الوجه الذي ذكرناه أولا بان وصلت اليه بالشراء من المالك الذي من عليه الامام بها أو من وارثه باقطاع السلطان فان كان لا قول صح وقفه ووجب اتباع شرطه وسقط الخراج وان كان الثاني صح وقفه أيضا لكن لا يسقط الخراج ولا يجب مراعاة شرطه فيجوز لكل من له حق في بيت المال ان يتاول وان لم يباشر الوظيفة وهذا يحصل ما به نزول الاشتباه في كلاهم واءلم ان نظير العشر مع الخراج الزكاة مع العشر وأخراج بار المشتري أرضا عشرية أو خراجية بذية لتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة وعن محمد عليه الزكاة مع أمده ما جوى عن البنائة وكذا الحمد مع العقر والحمد مع النفي أو مع الرجم وزكاة التجارة مع صدقة الفطر والقطع مع النسيان والتميم مع ارضه والحبل مع الحميم أو النقياس بجر امكن يستثنى من عدم الجمع بين الوضوء والتميم ما اذا تواتر أبديت (تكيل) ترك السلطان أو نائبه الخراج لرب لارض أو وجه له جاز وحل عند الناس لو مصرفا ولا تصدق به به يغتفر وماني الحواوي من ترجيح حله اغير المصروف خلاف المشهور لوترك العشر لا يجوز اجماعا ويخرجه بنفسه لافقر اسراج خلافا لما في الاشياء تنوير وشرحه

(فصل الجزية) * ثبتها بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والسنة وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ الجزية من مجوس هجر وقد طعن بعض المخدريين حيث قالوا كيف يجوز تقرير الكفار ولو جاز لجاز تقرير الراني على الراني بمال يؤخذ منه والجواب انه بعد الذمة يسكن مع المسلمين فر بما يرى من اسن الاسلام فيسلم مع أن فيه دفع شره وأجاب في العناية بان الجزية لم تكن بدلا عن تقرير الكفر بل هي عوض عن ترك القتل والاسترقاق الواجبين فجاز كاسطة القصاص بعوض

(وان عطها صاحبها) بان لم يزرعها
(أو اسلم صاحبها) واشترى مسلم
أرض خراج يجب الخراج في الصور
نكها (ولا عشر في خارج أرض الخراج)
وقال الشافعي يجمع بينهما
(فصل الجزية) أي برضا الامام ورضامن
وضع عليه فيقدر بحسب ما يقع عليه
الاتفاق

أو هي عقوبة على الكفر فيجوز كلاً ما ترقى انتهى واعلم ان الجزية هي الضرب الثاني من الخراج
وقدم الاول لقوته وجوبه وان أسلموا بخلاف الجزية أولانه الحقيقة اذ هو المتبادر عند الإطلاق ولا يطلق
على الجزية الا مقيداً وهذا أمانة المجاز وهي لغة الجزاء بنيت على فعله دلالة على الميثة التي هي الاذلال
عند الاطعاء والمجمع جزي كقري سميت بذلك لانها تجزئ عن القتل نهرو لا يخالفه ما في العناية وغيرها
كالعيني والبحرين قوله والمجمع الجزى كاللحمة واللحى لان التنوين والالف واللام يتعاقبان شيئاً
واعلم ان الجزية تجب باول المحول على المرحح عندنا وعند الشافعي وبعض مشايخنا باخره وانما
تؤخذ مقسمة على الشهور تخفيفاً وبؤيد ما قاله بعض المشايخ ادتبارهم صفة الغنى والفقر في آخر
المحول قال المقدسي في رسالة الجوالي وينبغي أن يجعل اصل الوجوب ابتداء المحول وجوب الاداء في
آخره قال الجوى فعلى هذا يكون الخلاف لفظياً ثم قال والمراد من وجوبها اول العام انها تجب بدخوله
وجوباً موسعاً كدخول وقت الصلاة فان أدى اول الوقت سقط عنه واجب وانما قلنا هذا توفيقاً بين
قوله تجب باول العام وبين قوله تقسط على الاشهر (قوله لا يعدل عنها) أى عن الجزية الموضوعة
بالتراضى والصالح لانها تقرر بحسب ما يقع عليه الاتفاق عيني ولانه عليه السلام صالح أهل نجران
على الفى حلة النصف في صفرو والنصف في رجب والحلة ازار ورداء هو المختار ولا تسمى حلة حتى
تكون ثوبين وما في الهداية من أنه عليه السلام صالح بن نجران غير صحيح والصحيح ما ذكره نوح أفندي
اهل نجران فان نجران اسم أرض من حذى اليمن وكذا قوله على ألف ومائتي حلة غير صحيح والصحيح
على الفى حلة (قوله القادر على الكسب) حتى لو لم يعمل مع قدرته وجبت كمن عطل أرض الخراج
وفي المينابيع الغير المعقل هو الذي يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير أى وجهه كان وان ايجد من حرفة
قال في البحر وظاهر المختصر يفيد ان القدرة على العمل في حق الفقير فقط وليس كذلك فلو حذف الفقير
لكان أولى ومنعه في النهر بأنه لو اقتصر على قوله وتوضع على المعقل لما افاد اشتراط القدرة على العمل
في حق الغنى فالتعقبات ان القدرة في وسط الحال والغنى معلوم من قوله بعد لا تجب على زمن وقالوا لو كان
مرضياً كثر السنة أو نصفها لا تجب عليه ولو كان موسراً (قوله وقال الشافعي يوضع على كل حالم
دينار) لقوله عليه الصلاة والسلام لم أعزخذه من كل حالم وحالمه دينار او عدله ومذهبه ما نقول عن عمر
وعثمان وعلى والعجالة متوافرون ولم ينكر عليهم أحد فصار اجماعاً وحديث معاذ في مال وقع عليه الصلح
بدليل وجوبه على الحاملة ولا جزية عليهن وعدل الشيء بالفتح مثله من خلاف جنسه وبالكسر مثله من
جنسه عيني وباب ضرب وكان الظاهر ابدال قوله بدليل وجوبه على الحاملة بقوله بدليل ذكر الحاملة
(قوله واعلم ان المعقل في الغنى والفقراء ثلث السنة) مخالف لما في الفتح حيث قال ويعتبر وجود هذه
الصفات في آخر السنة قال في البحر وينبغي اعتبارها في أولها لانه وقت الوجوب وأقول انما اعتبروا
وجودها في آخرها لانه وقت وجوب الاداء ومن ثم قالوا لو كان في أكثر السنة غنياً أخذ منه جزية الاغنياء
أو فقيراً أخذ منه جزية الفقراء ولو اعتبر الاول لوجب اذا كان غنياً في أولها فقيراً في أكثرها جزية الاغنياء
وليس كذلك واعلم ان ما أورده في النهر على اعتبار الاول مشترك الا انما اذ هو وارد أيضاً على اعتبار
الآخر لاقتضائه وجوب جزية الاغنياء اذا كان غنياً في آخرها فقيراً في أولها فكان ما ذكره الشارح من
اعتبار أكثر السنة بقطع النظر عن الاول والاخر أحسن (قوله والغنى من مائة عشرة آلاف الخ) قاله
السكراني وهو أحسن الاقوال وعليه الاعتماد بحسب ما اعتبر ابو جعفر العرف در عن التواريخ
وفي الشرح لامية عن الاختيار هو المختار ونقل الشافعي عن المحيط انه الأصح (قوله ومجوسى) ولوعربياً
در ما في البخارى لم يأخذ عمر المجوسى الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أنه عليه الصلاة والسلام
أخذها من مجوس هجر نهر وهجر بفتحين مجوسى عن النهاية وذكر في النهر ان أخذ الجزية من الزنادقة
يبتنى على قبول توبتهم وقالوا ان جاء الزنديق قبل ان يؤخذ فارقاً زنديق فتاب تقبل توبته وان بعد

(لا يعدل عنها ولا) أى وان لم توضع
بالتراضى فانه (يوضع على الفقير
المعقل) وهو الصحيح القادر على
الكسب (في كل سنة اثنا عشر
درهما) يؤخذ منه في كل شهر درهم
(و) يوضع (على وسط الحال ضعفه)
وهو أربعة وعشرون درهماً وعلى
المعقل ضعفه وهو ثمانية وأربعون
درهماً وقال الشافعي يوضع على كل
حالم دينار وما يعدل الدينار والفقير
والغنى في ذلك سواء واعلم ان المعقل
في الغنى والفقراء أكثر السنة في النصف
غنياً في نصف المحول وفقيراً في النصف
يؤخذ منه جزية الوسط والغنى من مائة
عشرة آلاف درهم فصاعداً والوسط
من مائة مائتي درهم الى عشرة آلاف
والفقير من الكسب لا صلاح
من لا يملك من الكسب لا صلاح
معيشته كذا في شرح القادر
(وتوضع) الجزية (على كتابي) يهوديا
كان أو نصرانياً من العرب وغيره (و)

على مجوسى

ما اخذنا قبل انتهى ونقل الحموي عن الفتاوى العتبية ان الزنديق الاصلى تؤخذ منه الجزية كما نقله
المقدسي في رسالة الجوالي انتهى وافرد المجهوسي بالذكر لانه ليس من اهل الكتاب على قول الاكثر فانهم
قوم من الوثنية قالوا باصلين هما النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة ولهذا
لا تنكح نسائهم ولا تؤكل ذبائحهم وانما تؤخذ الجزية منهم لانهم من البعث لانهم من اهل الكتاب حموي
عن البرجدي (قوله وذئب عجمي) مجوز استرقاقه مجاز ضرب الجزية عليه درو البعثي خلاف العربي
ولو فصيحاً ولا عجمي من فيه عجمة اي عدم افساح ولو عربياً كما في المغرب وفي السراج ابون ما كان
منقوشاً في حائط الصنم اسم لما كان على صورة انسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة بحر (قوله
لا وثني عربي) ولا مرتد لتغايط كفرهما امام شركو العرب فلانه عليه السلام نساين اظهرهم والقرآن
نزل بلغتهم والمجزة في حقهم اظهر لانهم كانوا اعرف بعمايه وبوجوه الفصاحة فغلظ عليهم قال تعالى
تقاتلونهم اويسلون واما المرتد فلانه كفر بربه بعدما رأى محاسن الاسلام فلا يقبل من الفريقين
اه الاسلام او السيف واذ اظهر عليهم فمساؤهم وذرايعهم في لانه عليه السلام كان يسترق ذراعي مشركي
العرب واجر بكر استرق نساء بني حنيفة رصديانهم وكانوا مرتدين ومن لم يسلم من رجالهم من الفريقين قتل
ولا يسترق لما ذكرنا وكفر المرتد اغلظ من مشركي العرب ولهذا تحبر نساء المرتدين وذرايعهم على الاسلام
ولا تحبر نساء عبدة الاوثان وذرايعهم زبلعي ولعلنا ان يقول هذا منقوض باهل الكتاب فانه غلظ لفهم
بعرفته عليه السلام بعرفة نامة وقد قبل منهم الجزية واجيب بأن القياس يقتضي ان لا تقبل منهم الجزية
الا انه ترك بالكتاب وهو قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآفة حموي وفي العناية وترك القياس في
الكتابي العربي بما قدمناه من النص ولولا ما دخل في عموم قوله عليه السلام يوم حنين لو كان يجري على
عربي رزق لكان اليوم وانما الاسلام والسيف شربلاية فتحصل مما ذكرناه ان المراد بالعربي الذي لا يقبل
منه الا الاسلام والسيف هو الزجل البالغ الا ان يكون كايها قال الحموي وفي نسبة القبول الى
السيف مسابقة (قوله ولا على صبي الخ) ومثله المجنون والمعتوه حموي اي لا توضع على هؤلاء لانها
خلف عن النصرة ولا تجب عليهم النصرة بالقتال ولو أدرك الصبي أو أفاق المجنون أو أفاق العبد أو برأ
المريض فبيل وضع امام الجزية وضع عليهم وبعد الوضع لا ان المعتبر اهلبيتهم وقت الوضع بخلاف
ما اذا أسير بعد الوضع حيث توضع عليه لانه اهل للجزية وانما سقطت عنه للجزية وقد زال شيعنا عن
الاختيار (قوله وامراه) يستثنى بنو تغلب فانها تؤخذ من نسايتهم كما تؤخذ من رجالهم لان ذلك وجب
بالصلح وينظر حكم الخنثى المشكل والظاهر وجوبها عليه لانه يعامل بالاضرحوي وأقول يعكز عليه
ماسأني في باب المرتدين من جعلهم الخنثى كالانثى حتى قالوا لا يقتل لوارثيهم (قوله ولا مكاتب) قلت
وكذا ابن أم أولد حموي (قوله ولا زمن) ازمة عدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه شربلاية عن
البحر (قوله غير معقل) يلحق به المكاتب اذا لم يفضل من كسبه شيء حموي عن المفتاح (قوله وراهب
لا يخالط) اراهب عابد النصراري وسمى بالراهب لانه يمتنع عن تناول الاغذية فيهرل ويدق حموي عن
البرجندي (قوله توضع عليه اذا كان يقدر) جزم به في الاختيار والمجوزة شربلاية وفي البرجندي
عن قاضيان تؤخذ الجزية من الراهب والقسيس في ظاهر الرواية وعن محمد لا تؤخذ انتهى فعلى هذا
ما ذكره المصنف خلاف ظاهر الرواية حموي (قوله وتسقط بالاسلام) بأن أسلم بعد ما تمت السنة لقوله
عليه السلام من أسلم فلا جزية عليه وانما يسقط الرق به لانه تعالى به حق معين فلا يسلط به وفي الحانية
ولو عي أو صار مقعداً أو زماً أو شيخاً لا يقدر على العمل أو فقيراً لا يقدر على شيء أو أسلم وقد بقي عليه شيء
منها يسقط ذلك الباقي وفي الخلاصة لو عمل الجزية لستين ثم أسلم ترد عليه جزية سنة واحدة ولو أدى
الجزية في أول السنة ثم أسلم فيها لا يرد عليه شيء منها وهذا قول من يقول بوجوب الجزية أول السنة وهو
الصحیح نهر وقوله بأن أسلم بعد ما تمت السنة لا لا احتراؤهما لو أسلم قبل تمامها بل ليتصوره ووطها اذهي

ووثني عجمي (لا وثني عربي ولا) على
مرتد ولا على (صبي ولا) على (امراه)
مطامير واه كانت حرة أو أمينة
أو أم ولد أو مدبرة أو مكاتب
(ولا على) (عبد ومكاتب ولا زمن)
(ولا أعمر ولا) (فقير غير معقل ولا)
(ولا يخالط) وكذا الفلوج والشيخ
(راهب لا يخالط) ولا توضع على
الكبير وقال الشافعي لا توضع على
وثني عجمي وتوضع على غير الصبي
وعن أبي يوسف انها تجب على الزمن
اذا كان ذامالاً وهو والمرأه والزمن
اذا كان ذامالاً والشيخ الكبير
والأعمر والفلوج والراهب أي
في شرح القدوري قوله وراهب الناس
لا توضع على راهب لا يخالطه انه
مطامير وكذا محمد بن أبي حنيفة
توضع عليه اذا كان يقدر على العمل
وهو قول أبي يوسف وانما يقدر
لا يخالط الناس لانه لو خالطهم فهو
وغيره سواء وتسقط بالاسلام
أسلم من عليه الجزية قبل ان تؤخذ منه
تسقط عنه مطامير وقال الشافعي ان
أسلم بعد كمال السنة لم تسقط وجهان
قبل كمال السنة فله فيه وجهان
(والشكر) أي وتسقط الجزية بتكرار
السنة

قبل القيام لم يجب قيدا بحرية لان الديون والمخراج والاجرة لا تسقط بالاسلام والموت انفسا واختلف
 في سقوط المخرج بالتدخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقبل لا تدخل فيه بالاتفاق كالمشرك عن
 البحر وينبغي ترجيح الاول لانه عقوبة بخلاف العشرين عن البحر (قوله بان مرت عليه سنون ولم يؤدها)
 خلاف الاصح في المراد من التكرار قال في النهر وهو بدخول السنة الثانية على الاصح لان العقوبات
 اذا اجتمعت تدخلت ويدلك على انها عقوبة انها تؤخذ منه على وجه الازالة ولهذا لو بعث بها على يد وكيله
 لا يمكن من ذلك على الاصح بل يكلف ان يأتي بها بنفسه فيعطى واقفا والقباض قاعدا ويقول له اعط
 الجزية يا ذمي أو يا نصراني يا يهودي يا عدو الله وفي شرح الطحاوي يصفه ولا يقول يا كافر ويأثم به ان
 آذاه دروغه وأقول اذا كان الاثم معللا بالاباء في قوله يا كافر في صفة بالاولى وهذا وان صرح به
 في البحر بنص وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه لكن ذكر في الكلام على قول المصنف ويميز
 الذي الخ مانصه واذا وجب التمييز وجب ما فيه صفارا لا عزاز لان اذلالهم لازم بغير اذى من ضرب أو صفع
 بلا سب يكون منه الخ (قوله وهي معبد النصراني) في البحر عن البناء يقال كنيسة اليهود والنصارى
 لمعبدهم وكذا البيعة في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمعبد اليهود والبيعة لمعبد النصراني وفي الفتح
 وفي ديار مصر لا يستعمل لفظ البيعة بل الكنيسة لمعبد القرين ولفظ الدبر للنصارى خاصة والبيعة بكسر
 الباء والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للتخلي للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى
 والصومعة تبنى برأس طويل ليتعبد فيها بالانقطاع عن الناس ويمنعون من احدث بيت النار انتهى
 ومن الاحداث نقلها من مكان الى آخر نهرا لانه احدث في ذلك الموضع ويمنعون من بيع الخمر والخزير
 وضرب الناقوس خارج الكنيسة زيلعي وما في النهر من انهم يمنعون من الفواحش التي يجوز ونها في دينهم
 قال شيخنا لعله لا يجوز ونها ثم رأيت بخط المحوى يمنعون من الفواحش التي يحرمونها وهو مؤيد لما ذكره
 شيخنا واعلم ان ما سبق عن ازيلعي من تقييد المنع عن ضرب الناقوس بكونه خارج الكنيسة يفيد انهم
 لا يمنعون منه داخلها واطلاق المنع خارجها شامل لما لو كان في البيت وبه صرح في الحاشية ويمنعون
 من اخراج الصليب ولو في يوم العيد خلافا لابي يوسف في يوم العيد ويمنعون من رفع اصواتهم بقراءة
 الزبور ان كان فيه اظهار الشرك والافلا وحاصل ما نقله السيد المحوى عن قاضيخان انهم يمنعون من
 هذه الاشياء في مصر وفنائها قال والناقوس لهم كالاذان لنا فيقع به اظهار الشرك (قوله وهي معبد
 اليهود) اي في الاستعمال والافه في الاصل تطلق على معبد كل منهما كالبيعة كما سبق عن البناء
 ثم ظهر ان ما ذكره في البناء قول بل حكاية البرجندي بقيل بعد ان صدر بما مقتضاه ان تكون تسمية
 معبد النصراني بالبيعة كمعبد اليهود بالكنيسة تسمية حقيقة وحينئذ فيبقى كلام الشارح على
 ظاهره المتبادر ونصه على ما نقله المحوى البيعة في الاصل فعلة من البيع سمي بها معبد النصراني اذ فيها
 تقع العبادة التي هي بيع الدنيا بالآخرة والكنيسة فعلة من الكنس بمعنى الستر سمي بها معبد اليهود
 لانهم يستترون فيها من الناس ولا يخاطبونهم وقيل يستعمل كل منهما في الاسر وقيل البيعة مطلق
 المعبد وكذلك الكنيسة لكن كثر استعمال الاولى في معبد النصراني والثانية في معبد اليهود اه
 (قوله ولا في القرى) وهو المختار بصر عن الفتح والخلاف في غير جزيرة العرب اما هي فيمنعون من قراها
 ايضا لمخبر لا يجتمع دينان في جزيرة العرب نهرا قيل انما سميت أرض العرب بالجزيرة لان بحر فارس وبحر
 الحبش ودجلة والفرات قد احاطت بها غايبا وبحر فارس بقرب البصرة (قوله ويعاد المنهدم) لان
 الامام لما أقرهم وقد علم ان الابنية لا تبنى فقد عهد اليهم بالاعادة وفيه ايعاء الى ان الزيادة عليه لا تجوز وبه
 صرح في الحاشية وغيرها قال في عقد الفرائد يؤخذ من هذا انهم لا يبنون ما كان بالبن بالآجر ولا ما كان
 بالآجر بالبحر ولا ما كان بالبحر بدو خشب النخل بالنقي والساج ولا يباصل ما يكن ولم أجد في شيء من الكتب
 ان لا تعاد الابنية الا بالقبض الاول وكون ذلك مفهوم الاعادة شرعا ولغة غير ظاهر هندي قال في النهر ومقتضى

اي بان مرت عليه سنون ولم يؤدها
 تدخلت وقال لا يؤخذ ذلك سنة
 وبه أخذ الشافعي (والموت) أي
 تسقط الجزية بالموت مطلقا سواء
 كان بعد مضي السنة أو النصف
 وعند الشافعي لا تسقط (ولا تحدث
 بيعة) وهي معبد اليهود (في دارنا) مطلقا
 وهي معبد اليهود ولا في القرى وروى
 أي لا في الامصار ولا في القرى وروى
 من أي حنيفة انهم لا يمنعون عن
 احداثها في القرى (و) لكن (عاد)
 البيعة (المنهدم) والكنيسة المنهدم
 ايضا وانما ذكر الصفة لان البناء في
 البيعة للقل لا للتأنيث

النظران النقض الأول حيث وجد كافي البناء الأول لا يعدل عنه إلى آلة جديدة إذ لا شك في زيادة الثاني على الأول حيث تدور بقى ما لو هدمت بغير وجه شرعي فنقل السبكي الاجماع على انها لا تعاد قال في الاشباه ويستنبط منه انها اذا فعلت ولو بغير وجه شرعي لا تفتح انتهى وفيه نظر لا يخفى ولم يبين وجه النظر والفرق بين إعادة المنهدم وعدم إعادة المهدوم هو ان في هدم القديم استعادة اختلاف الرواية فاذا وقع فقد صادف الجواز على رواية فيتفرع عليها عدم اعادتها المسافيه من بقاء فحولية أهل الاسلام واما إعادة ما نهدم ففرعة على عامة الروايات من عدم التعرض لها اذا كانت موجودة قبل الفتح كذا ذكره شيخنا واعلم ان ما سبق عن النهر من لزوم الزيادة على الأول اذا عدلوا عن النقض الأول فيه نظر (قوله ويزن الذي الخ) واختلف في سكانهم بيننا في مصر والمعمد الجواز في محلة خاصة كذا في الاشباه وأقره مصنف التنوير وغيره لكن رده شيخ الاسلام جواز زاده وكران المراد بالمنع ان يكون لهم في مصر محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة كمنعة المسلمين فاما سكانهم بينهم وهم مقهورون فلا منع در وجوى على الاشباه مع انه هنا نقل ما ذكره في الاشباه وأقره تبع الشيخه الشيخ حسن واعلم انه يشترط مجواز سكانهم بين المسلمين عدم تقليل الجماعة تنوير فان لم ذلك أمر وبالاعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون انتهى وذكره قبله انه اذا اشترى دارا يبيع على بيعها من المسلم قال في الدر وقيل لا يبيع الا اذا كثر وا (تمت) في جواز تسميتهم باسماء المسلمين كابي بكر ونحوه تفصيل ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى فقسم يختص بالمسلمين وقسم يختص بالكفار وقسم مشترك فالأول كعمرو وأجدواي بكر وعمرو وعثمان وعلى وطلحة والزبير فهذا النوع لا يمكن من التسمية به والثاني كجرجس وبطرس ويوحنا ونحوها فلا يمنع منه ولا يجوز للمسلمين التسمية بذلك المسافيه من المشابهة والنوع الثالث كيجي وعيسى وايوب وداود وسليمان وزيد وعمرو وعبد الله وعطية وسلام ونحوها فهذا لا يمنع منه أهل الذمة ولا المسلمون فان قيل فكيف تمنعونهم من التسمية باسماء المسلمين وتمكنونهم من التسمية باسماء الانبياء كيجي وعيسى وداود وسليمان وابراهيم ويوسف ويعقوب قلت لان هذه الاسماء كثر اشتراكها بين الكفار والمسلمين بخلاف اسماء الصحابة واسم نبينا عليه الصلاة والسلام فانها مختصة فلا يمكن أهل الذمة من التسمية بها انتهى (قوله في الزى) في المصباح الزى بالكسر الهيشة وقال النووي في شرح مسلم بفتح الزاى وكسرها وتشديد اليا ويحب ان يميزناؤهم عن نسائينا في الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامة كيلا يقف عليها سائل فيدعو لهم بالمغفرة لان فيه اهانة المسلم في نفس الامر حيث يدعوا إلى عدو الله بل مجرد وقوف المسلم على باب أهل الكفر ذل واهانة فضلا عن الدعا لهم قلت ويستفاد منه قبح ما فعله سؤال زماننا من الوقوف بين ايديهم بغاية الذلة يدعون لهم ويستعطون منهم بل قد وقع في زماننا ممن ينسب للعلم والفضل مدحتهم بالقصائد حموى (قوله فلا يلبس رداء) وكذا يمنع من القعود حال قيام المسلم ولو قام له المسلم تعظيما له أو لغناه كره وان اطعمه في الاسلام فلا بأس به وجزم الطرطوسي بانه ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر ولا شك في منع استكبابهم وادخالهم في المباشرة التي يكونون بها معظمين عند المسلمين نهر لان مال الكتابة قبول قولهم وفيه تشترط العدالة ودليله نحو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين وقوله تعالى ومن يتولهم منهم فانه منهم وقد افرد هذه المسئلة بعض ائمتنا برسالة برهن فيها على حرمة استكبابهم من الكتاب والسنة (قوله ولا قلنسوة) فيمنعون من لبس القلائس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوعة بالسواد مضرية مبطنه واذا لبس قميصا كان ذيله قصيرا وجيبه على صدره نهر عن التتارخانية وفي التنوير وشرحه وينع من لبس العمامة ولوزرقاء أو صفراء على الصواب الخ ويجب تمييزهم في النعال فلبسوا المكعبات الخشنة الفاسدة اللون بحجر (قوله ويمنعون عن لباس يختص به أهل العلم الخ) قلت الحال الآن على خلاف ما ذكره وصافي مصر فلبسوا الثياب الفاخرة النفيسة التي لا يلبسها أهل علماء المسلمين

(وعين الذي غاف في الزى) أى اللباس
فلا يلبس رداء ودرعا ولا قلنسوة مثل
قلنسوة ولا خفافا مثل خفافنا
ويمنعون عن لباس يختص به أهل
العلم والزهد

ولا يميزون في المحامات عن المسلمين بشئ من العلامات ويتعاطون المناصب الجلييلة كصرافة الدوان وضبط أموال البلدان الدوانية حتى انه يحصل منهم للفلاحين غاية الازلال والاهانة جوى وفي البحر واختار في فتح القدير بحثاً أنه اذا استعمل على المسلمين حل للامام قتله (قوله ويميز في المركب) اختار المتأخرون انهم لا يركبون أصلاً الا اذا خرجوا الى قرية أو نحوها أو كان مريضاً وحاصله الضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا امر بهم كذا في الفتح وفي الجمع وهو الاصح واستثنى في الذخيرة من منع الخيل ما لو دعت الحاجة الى ذلك بان استعان بهم الامام في المحاربة والذب عن المسلمين لكنه يركب في هذه الحالة بكاف لا يبرج كما قال بعضهم نهر (قوله فيركب حماراً أو بغلاً) فيه نظراً لا يصح تقريره على الاستثناء اللهم الا ان يقال الاستثناء منقطع بمعنى لكن الاستدراكية جوى وأقول عدم صحة التفرع يمتنع على ما فهمه من ان الاستثناء من منع ركوب الخيل وليس كذلك فيجعل الاستثناء من المنع من الركوب مطلقاً واعلم ان لفظة اللهم يستعمل عقبه الا اذا كان المستثنى عزيراً نادراً ايذاً بانه بلغ في الندرة حداً لا يشذوذ عناه (قوله الكسبيج) بضم الكاف وسكون السين المهملة وكسر التاء المثناة شيخنا عن الوافي (قوله وهو خيط غليظ الخ) نقل المحوى عن البرجندي عن الفتاوى المنصورية ما يقتضي ان الكسبيج ما يكون علامة على الكفر مطلقاً لا خصوص ما ذكره الشارح ونصه المختار في كسبيجات النصارى قلنسوة سوداء مضرية من لبد اوزنار من صوف (قوله وهو فارسي معرب) يعني الكسبيج ولو ذكر هذا قبل قوله دون الزنار لكان أولى (قوله كالا كاف) بفتحين مثل حمار وحمر كذا في المصباح وفي المفتاح بفتح الهزعة جمع كاف وفيه نظر جوى (قوله ولو قال سرجاً أو كالا كاف لكان اصوب) يعني لو قال سرجاً أو كالا كاف أو سرجاً كالا كاف لكان اصوب محمول المناسبة بين المشبه والمشبه به جوى يقال كاف الحمار وكافه والجمع اكف ويقال اكفت الحمار وأوقفته أي شددت عليه الا كاف شيخنا عن المصباح (قوله ولا ينتقض عهده بالاباء) قيد بالاباء لانه لو امتنع من قبوله انتقض عهده نهر عن الفتح قال خسرو وفيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كان يقول لا اعطى الجزية وهو ظاهر في انه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالامتناع تأخيرها والنعل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى وأقول انما يكون الامتناع منافياً للالتزام لو لم يجبر على الاداء وهو عليه مجبر وحينئذ لم يؤثر امتناعه في الالتزام جوى لانها صارت ديناً في ذمته فيجب كسائر الديون ونقل عن الوراء الجعية من كتاب الزكاة ما نصه واذا امتنعوا عن اداء الجزية يقاتلون لانهم في الابتداء يقاتلون اذا امتنعوا عن القبول وكذا في الانتهاء (قوله وقيل مسلم) لان القصاص منه يستوفي وكذا لا ينتقض عهده باقتل مسلم عن دينه أو بقطع الطريق نهر وانظر ما فائدة بقاء عهده بعد الاقتصاص منه ويكر ان يقال تظهر فيما اذا عاوى المقتول وفي حق اولاده الصغار جوى قلت وتظهر أيضاً فيما تركه من المال حيث لا يكون فيثا (قوله وسب النبي صلى الله عليه وسلم) لانه كفر من الدمي كما هو ردة من المسلم والكفر المقارن لعقد الذمة لا ينعى في الابتداء ما ولى ان لا يرفع في حالة البقاء كذا لا ينتقض عهده بالقول بخلاف امان المحربي فانه ينتقض بالقول بجرع المحيط قال في النهر وبشكل عليه ما قدمناه من انه لو امتنع من قبول الجزية انتقض عهده وليس ذلك الا بالقول قال العيني واختياري في السب ان يقتل وتبعه ابن الهمام قلت وبه افتى شيخنا الخبير الرمي ثم رايت في معر وضات المعنى أبي السعود انه ورد امر ساءني بالعمل بقول أئمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افتى ويؤيده ان ابن كمال باشا ذكر ان الحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام ولوامر أئمتنا وردان عمر بن عدي لما سمع عصاه بنت مروان تؤذي النبي عليه الصلاة والسلام قتلها ببلاد خججه عليه السلام على ذلك در وجوى وفي الذخيرة ان ذكره بسوء يعتقده ويتدين به بان قال انه ليس برسول أو قتل اليهود بغير حق أو نسب به الى الكذب فعند بعض الأئمة لا ينتقض عهده

(و) يميز في المركب والسرج فلا يركب خيلاً (الاعند حاجتنا الى الاستعانة في الحرب فيركب حماراً أو بغلاً أو نحوه) ولا يعمل بالسلح وهو خيط غليظ ويظهر الكسبيج من الصوف بقدر الاصبح يشده الذي فوقه يابى دون الزنار المتخذ من الابريسم وهو فارسي معرب (ويركب سرجاً كالا كاف) جمع اكف الحمار وهو مع سروج ولوقال سرجاً أو كالا كاف لكان اصوب (ولا ينتقض عهده بالاباء) أي بالامتناع (عن) اداء الجزية والزمي بمسلة وقل مسلم وسب النبي عليه السلام بل ينتقض (بالحقاق ثمة) وقال الشافعي ينتقض بسب النبي عليه السلام

اما اذا كره بما لا يعتقد ولا يتدين به كما لو نسبته الى الزنى او طعن في نسبه ينتقض شيخ شاهين واذا طعن
الذمي في دين الاسلام طعننا ظاهر اجاز قتلته لان العهد معقود معه على ان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث
العهد وخرج من الذمة جوى (قوله وبالغلبة على موضع للحرب) ولو جعل نفسه طليعة للشركين
قتل فتح من نكاح المشرك وقال هناك عهد لا ينتقض بدلالته على عورات المسلمين ونحوه في المحيط
والطليعة واحدة الطلائع وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار العدو وكذا في المغرب فيحمل الاول على
ما اذا بعثوه لذلك والثاني على ما اذا لم يبعثوه نهر (قوله وصار كالمترد) في حل قتله ودفع ماله لورثته
لانه التحق بالاموات بتباين الدارين والمال الذي لمحق به دار الحرب يكون فيثا وليس لورثته ان يأخذوه
كالمترد بخلاف ما اذا رجع الى دار الاسلام بعدما لمحق دار الحرب واخذ شيئا من ماله ولمحق به دار الحرب
حيث يكون لورثته ان يأخذوه لانه حين التحق بدار الحرب ملكه كونه فلما ملك القديم ان يأخذ ماله مجانا
او بعوض على ما ينار يلقي (قوله الا انه لو اسرى يسترق) بخلاف المترد فانه يقتل وهذه المسئلة
احدى مسئلتين ذكرهما في التنوير وشرحه والثانية لا يجبر على قبول الذمة والمترد يجبر على الاسلام
(قوله من تغلي) بمحنة فقهية ولا مفسورة نسبة الى بنى تغلب بن وائل بن ربيعة قوم تنصر وا
في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم نهر (قوله ضعف زكاتها) بذلك صالحهم همر بن الخطاب وأشار
الى ان المأخوذ منهم وان كان جزية لا مراعى فيه شرائطها من وصف الصغار وتقبل من النائب بل
شرائط الزكاة واسبابها لان الصلح وقع كذلك ولهذا أخذ من المرأة لاهليتها بخلاف الصبي والمجنون
حيث لا يؤخذ من مواشيهم وأموالهم بخلاف اراضيهم واذا كان كذلك فيأخذ الساعي من غنمهم السائمة
من كل أربعين شاة شاتين ومن كل مائة وعشرين اربع شياه وعلى هذا في الابل والبقر نهر ولا شيء في بقية
أموالهم ورقيقهم كما في الاتفاقى يعنى اذ لم يمروا على العاشر اما اذ مروا على العاشر فانه يأخذ منهم ضعف
ما يؤخذ من المسلمين جوى (قوله وقال زفر لا يؤخذ من نسايتهم) لانه جزية في الحقيقة على ما قال
عمر هذه جزية فسموها كيف شئتم ولا جزية على النساء ولنا ان عمر صالحهم على ضعف الزكاة والزكاة
تجب على الذنوان فكذا ضعفها ز يلقي (قوله لانه لا يؤخذ من الصبي والصبيبة) أى لا يؤخذ من
مواشيهم وأموالهم بخلاف اراضيهم نهر لان الزكاة لا تجب فكذا المضاعفة بخلاف المرأة فانها أهل
للو جوب درر وكذا لا يؤخذ من فقرائهم جوى عن الاختيار ومثل الصبي والصبيبة المجنون والمعتوه
(قوله أى اذا اعتق القرشى عبدا كافرا) يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله عليه السلام مولى القوم منهم
انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كهاشمي في هذا الحكم لان المحرمات ثبتت بالشبهات
درر فان قلت لو كانت المحرمات ثبتت بالشبهات محرمات الصدقة على مولى الغنى قلت الغنى أهل للصدقة
في الجملة بدليل انه لو كان عاملا عليها اعطى كفايته منها بخلاف الهاشمي نهر (قوله خلافا زفر) لقوله
عليه السلام ان مولى القوم منهم ولنا انه لو لمحق بالمولى هنا كان تخفيفا اذا التضعيف اخف لانه ليس فيه
وصف الصغار والمولى لا يلحق بالاصل في التخفيف وورد الحديث على خلاف القياس في حرمة الصدقة
فلا يلحق به ما ليس بعنه عني الا ترى ان الجزية توضع على مولى المسلم اذا كان كافرا ولو لمحق فيه لموضع
عليه ز يلقي أى لو لمحق في التخفيف (قوله وهدية أهل الحرب) وانما يقبلها اذا وقع عندهم ان قتالنا
للهين لا لندبا در عن الجوهره وهذا احدا قوال حكاه في النهر اعلم ان يوت مال المسلمين أربعة لكل
خزانه ومصرف الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذ العاشر من أهل الحرب وأهل
الذمة اذ امر واعليه ومال أهل نجران وما صوغ عليه أهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر
ساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثاني الزكاة والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة
اليه الثالث خمس المعادن والغنائم والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسة الآية والرابع
اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولى له وقوله في النهر ومنه تركة أهل الذمة

(وبالغلبة على موضع للحرب وصار)
بعدها (كالمترد) الا انه لو اسرى يسترق
بخلاف المترد (ويؤخذ من أموال)
(تغلي وتغلي بالعين ضعف زكاتها)
وقال زفر لا يؤخذ من نسايتهم أيضا
وهو قول الشافعي وانما قيد بالبالغ
لانه لا يؤخذ من الصبي والصبيبة
(ومولا كولى القرشى) أى اذا اعتق
القرشى عبدا كافرا يؤخذ منه
ولا يقرب حاله بحال مولا فكذا معتق
التغلي يؤخذ منه الجزية اذا كان
كافرا ولا يضاعف عليه خلافا زفر
ولما بين على من وجب هذا
اراد ان بين المصارف فقال (واخراج
والجزية ومال المصارف هدية أهل
الحرب) الى الامام (وما اخذنا منهم
بلا قال يصرف في مصالحنا

كما في الظهيرة محمول على ما إذا لم يكن لما وارث حموى ومصرفه للقيط، للفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم يعطون منه نفقتهم وأدويتهم وكفنتهم وعقل جنائيتهم وعلى الإمام أن يجعل لكل نوع من هذه الأنواع بيتا يخصه ويستقرض من بعضها البعض عند الحاجة إليه ثم يردّه إذا حصل إلا أن يكون ماصرف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيئا لانهم مستحقون للصدقات بالعتق وكذا في غيره إذا صرفه إلى المستحق زبلي وغيره وفي البحر ليس للذمي شيء من بيت مان المسلمين إلا أن يكاديه لك فيعطيه قدر ما يسد جوعته انتهى قال في الشرنبلالية وكذا في المحاوي القدسي لكن نقل المحوى عن المفتاح معزيا إلى شرح القدوري للزاهدي لو أنفق الإمام على فقير ذمي من بيت المال حاز ولم يقبده بخوف الهلاك وأقول يمكن حمل ما في البحر والمحاوي القدسي على الوجوب (قوله كسد الثغور أي تحصينها بالرجال والعدة والذخيرة حموى (قوله والجسر عام) لانه قد يكون بالخشب وقد يكون بالتراب والقنطرة لا تكون إلا بالجسر وبهذا يظهر فساد قول قراحصاري انه ما ترداد فان والجسر يفتح النجيم وكسرها حموى (قوله وكفاية القضاة) هذا بحسب زمانهم اما كفاية القضاة واعوانهم في زماننا فاسراف وظلم فليراجع المحاوي القدسي والمحاوي للزاهدي ويجب على الناس ان يعطوا كفاية الفقهاء والمحتسبين وكل من يتفرغ للدين لانه انقطع حقهم في بيت المال فلوا شغلوا بالكسب لم يتفرغوا للتعليم فيظهر الجهل بين الناس بخلاف امام المسجد والمؤذن كذا بخط المحوى (قوله والعامل) جمع عامل وهو الذي يأخذ الصدقات ويدخل فيه كل من يعمل للمسلمين كالكتاب عند القضاة والرقباء على السواحل وشهود القسمة على ما وجدته بخط المحوى والذي بخط الشيخ شاهين شهود القيمة وذكر ما نصه أي اذا اختلفوا في القيمة أو شهدوا بالقيمة من غير اختلاف اهـ (قوله والعلماء) عطف عام على خاص وفي المفتاح عطف العلماء على القضاة لان القاضي ربما لا يكون عالما بكفاية زماننا وقال البرجندي والعلماء هم أصحاب التفسير والفقه والحديث والظاهر أن المراد العلوم الشرعية فيشمل الفحو والصرف وغيرهما حموى زاد في التجنيس والمتعلمين قال في الفتح وبهذا تدخل طلبة العلم وفي خطر الخانية سئل الرازي عن بيت المال هل لا غنياء فيه نصيب قال لا إلا أن يكون عالما وقاضيا وليس للفقهاء فيه نصيب الا فقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن قال في البحر فيحمل ما في التجنيس على ما إذا فرغ نفسه لذلك بان يصرف غالب أوقاته في العلم ودخل المفتي وبه صرح في المحيط وفي مسائل الفتاوى لكل قارئ في كل سنة مائتا دينار وألف درهم ان أخذها في الدنيا ولا يأخذها في الآخرة قلت ينظر ما معني أخذها في الآخرة حموى وفي المحاوي المراد بالمحافظ في حديث محافظ القرآن مائتا دينار هو المفتي اليوم در (قوله وذرا ريمهم) لان نفقة الذراري على الآباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا إلى الاكتساب بغير (قوله أي ذراري المقاتلة) مثله في شرح باكبكر وقال العيني الظاهر أن ضمير ذراريهم يرجع إلى الكل لان التعليل في المقاتلة موجود في الكل ونحوه في شرح القراحصاري وأعلم أن صاحب البحر ذكر أن الضمير في الذراري يرجع للكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره مسكين وتبعه في العز ولمسكين في الدر وهو سبق قلم ثمان ظاهر المتون ان الذراري يعطون بعد موت آباءهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ يدل على أنه مخصوص بحياة آباءهم ولم أر نقلا صريحا في الاعطاء بعد موت آباءهم حالة الصغر بغير (قوله كعمارة المساجد) افاد بالتمثيل أنه يصرف أيضا هذا النوع لنحو الكراع والسلاح والعدة للعدو وحفر انهار العامة وبناء المساجد والنفقة عليها ذكره قاضيان فافاد أن من المصالح بناء المساجد والصرف على إقامة شعائرها من وظائف الامامة والأذان ونحوهما بغير (تنبيه هـ) عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصرف البيت الأول من بيوت المال لان مصرفه مصالح المسلمين ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرة يجوز صرف الخراج إلى نفقة الكعبة انتهى وأقول انما يتيم هذا بالنسبة إلى المحزبة والخراج ان لو أخذنا على الوجه الشرعي لان أخذ المحزبة والخراج الآن على خلاف ما ورد به الشرع

كسد الثغور جمع ثغر وهو موضع الخفاقة من العدو (وبناء القناطر والجسور) والقنطرة ما تبني على الماء للمرور والجسر عام (وكفاية القضاة والعلماء والمقاتلة وذرا ريمهم) أي ذراري المقاتلة وانما قيد بقوله بلا قتال لان المأخوذ منهم بالقتال خمس ثم يقسم بين الفتيان كما مر وأعلم ان الكاف في سد الثغور إشارة إلى انه مصارف انحر كعمارة المساجد (ومن مات) من أهل العطاء (في نصف السنة)

جوى (قوله حرم عن العطاء) لانه صلة لا يملك قبل القبض كالمرأة اذا ماتت ولم تنفق مفروضة في ذمة الزوج زيلجى وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام اذا كان له ما وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضى وقيل لا يسقط لانه كالأجرة درر وفي الاشياء حرم في البغية مختصرا لقية بانه يورث بخلاف رزق القاضى ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرذشربلالية أى رذرزق مابق من السنة فعلى هذا التصحيح ينبغي اذا مات أن يرد مابق بعينه من الرزق لساقى السنة انتهى والتقدير بدالعين يشير الى أنه لو لم يكن باقيا ليرد مثله وأعلم ان الرزق والعطاء متقاربان الا أن الفقهاء فرقوا بينهما فقيل الرزق ما يخرج للجندى كل شهر والعطاء ما يخرج له في السنة مرة أو مرتين وعن المحلوانى العطاء كل سنة أو شهر والرزق يومايوم وفي شرح القدورى العطاء ما يصرف للمقاتلة والرزق ما يجعل لفقراء المسلمين اذا لم يكن فأنواعا قلة جوى عن الريحندى معزى بالمغرب ونقل شيخنا عن القهستاقى ان الرزق بالكسراسم من الرزق بالفتح مما يتفق به كفى القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجارى ذنبوا أو دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به الخ (قوله يستحب صرف ذلك الى ورثته) لانه قد أوفى عنه فيصرف اليه ليكون أقرب الى الوفاء زيلجى ووقع في بعض النسخ بدل يستحب يجب وهو خلاف الصواب شيخنا (قوله وأعلم أن اهل العطاء الخ) ويعطى بقدر الحاجة والفقروالفضل (قوله والمدرس) يعنى مدرس المسجد أمام مدرس المدرسة والامام والمؤذن اذا ماتوا في اثناء السنة أو عزلوا وقد باشر وأمده فانه لا يحرم جوى عن الطرسوسى والله أعلم

حرم عن العطاء وانما وضع المسئلة
في نصف السنة لانه لو مات في آخر
السنة يستحب صرف ذلك الى ورثته
وأعلم أن اهل العطاء في زمانه القاضى
والمدرس والمعتق
(باب المرتدين)*
ما فرغ من بيان أحكام الكفر
الاصلى شرع في بيان أحكام الكفر
اجامى

(باب المرتدين)*

المرتد لغة ارجع وشرعا ارجع عن دين الاسلام وركن الاجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو تصديق محمد عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به عن الله مما علم بحجته ضرورة وهل هو فقط أو مع الاقرار قولار واكثر الحنفية على الشافى والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدينية بعد الاتفاق على أنه يعتقده متى طوبى به أى به فان طوبى به فليقر فهو ككفر عن ادخال المصنف وفي الفتح من هرل بلفظ كفر ارتد وان لم يعتقه للاستخفاف فهو ككفر العناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذبه عليه السلام في شئ مما جاء به من الدين ضرورة والفاظه تعرف في الفتاوى بل افردت بالتأليف مع انه لا يعنى بالكفر شئ منها الا فيما اتفق المشايخ عليه قال في البحر وقد اذمت نفسى ان لا أفتى بشئ منهادر وفي المسامرة ولا اعتبار التعظيم المناسق للاستخفاف ككفر الحنفية بالفاظ كثيرة وفعال تصدر من المتهم كمن لا يلتصق على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء ومنها ما ينافى الظهيرة دفع الى الفقير من المال المحرام شيئا يرجوه الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعاه وامن المعطى ككفر ارجعناهم فقال ابن وهبان وينبغي أن يكون كذلك لو أمر اجنبى غيرهما والمسئلة مقيدة بقيد الاول ان تكون حزمة المتصدق به فطعية كما اذا تصدق بهى المكس اما اذا أخذ مائتين من رجل وتصدق بهما بعد خلطهما لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرم التصرف لكنه ليس بحرام لعينه كذا في البرازية قال الشيخ عبد البر وهذا قول الامام لانه يرى الخط استهلاكا قول وعلى قول من لا يرى فينبغى ان لا كفر لشبهة الخلاف الشافى أن يكون الاخذ ما سبانه حرام قاله الشيخ عبد البر ولم يعزه والظاهر ان اشتراط العلم في المعطى والمؤمن أيضا شيخنا عن اجابة السائل اختصارا انفع الوسائل لصاحب النهر (قوله الكفر الاصلى) فيه أن الايمان أصل بحسب الفطرة والكفر عارض وحينئذ فامعنى كون الكفر اصليا جوى أعلم أن صاحب الفتاوى اليتيمة قال سمعت عن بعض الاكابر ان من قال موضع الا بر الشئ أو موضع الاجازة بسم الله مثل أن يقول له احدثا دخل أو اقوم أو اصعد أو اتقدم أو اسير وقال المستشار بسم الله يعنى به اذنتك فجا استأذنت كفر يعنى حيث وضع كلام الله موضع كلامه مهابة توجب اهانة وهذا تصوير مسئلة الاجازة

وأما تصوير مسئلة الامر فهو ان يقول صاحب الطعام لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع وفي تكفيرهم حرج والظاهر من صنيعهم انهم يتأذون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالامر ويتمكون بهذه الحكمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدري كل بسم الله أو ادخل بسم الله على ان متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفاً فلا يقال للمصنف أو القارئ اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف أو اقرأ أو ابتدئ كلامي فلا ينبغي للفتي ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لاسيما وهو مجهول الأصل وليس مسنداً الى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تنقيده وأما نقله البرازي عن مشايخ خوارزم من أركب الكلال أو الوزان اذا قال بسم الله ووضعه مكان قوله واحد يكفر ففيه المناقشة المذكورة فانه لا يبعد ان يراد ابتدئات العدد كما يدل عليه البسملة المتعلقة بابتدئ أو ابتدائي أو ابتدأت فينبغي استغنى هذا القدر عن قوله واحد فتدبر فانه انجاز في الكلام وليس على صاحبه شيء من الملام شيخنا عر شرح من لا على قارى على الالفاظ المكفرة للشيخ قاسم بن قطلوبغا قال وفي الشرح المذكور ان المزاج بالقرآن كقروان وضع القرآن موضع كلام المتكلم كقرو (قوله يعرض الاسلام على المرتد) فيها انا الى ان اليهودى لوتصر او تجس والنصراني لوتهود او تجس لا يجبر على العود الى ما كان عليه لان الكفر كله مله واحدة جوى عن البرجندى اعلم انه يشترط لصحة الردة العقل والحق والطوع فلا تصح ردّة مجنون ومعتوه وموسوس وصبي لا يعقل وسكران ومكره عليها واما البلوغ والمذكورة فليس بشرط بدائع وفي الاشياء لا تصح ردّة السكران الا الردّة بسبب النبي عليه الصلاة والسلام فانه يقتل در وهو مجنون على ما اذا سكر من محذور (قوله رجلاً أو امرأة) في تناول اطلاق المصنف للمرأة مع التعبير بالمرتد نظر اللهم الا ان يقال تناوله باعتبار ان كل حكم ورد في الذكور كان في الاناث الا ما استثنى جوى (قوله لانه مستحب) على الظاهر من المذهب خلافا لما يظهر من قوله يعرض الاسلام على المرتد فانه ظاهر في وجوبه نهر عن الفتح (قوله وتكشف شبهته) اذ عساه ان الردّة كانت لشبهة اعترته نهر (قوله ويجبس) وجوباً وقيل ندباً (قوله ثلاثة أيام) يعرض عليه الاسلام في كل يوم كما في الخبائية وهذا ظاهر في وجوب الاظهار مع ان استعسانه مطلقاً انما هو رواية عن الامام وظاهر الرواية انه لا بد من طلبه ذلك نهر فان لم يطلبه لا يستحب ويقتل من ساعته الا اذا كان برجي اسلامه مجر عن البدائع فان قيل تقدير المدة بثلاثة أيام نصب للحكم بالرأى اوجب بأن هذا من قبيل اثبات الحكم بدلالة النص لان ورود النص في خيار البيع بثلاثة أيام وروديه لان التقدير بثلاثة أيام هناك انما كان للأمل عناية (قوله فتأويل ما في المتن انه اذا استعمل للتفكر) فعلى هذا ما في الجامع الصغير لا يخالف ما ذكره المصنف وفي الزيلعي ما يخالفه حيث قال بعد ان عز الجماع الصغير انه لم يذكر فيه الامهال ففيه روايتان اه (قوله اذا استعمل) وظاهر المبسوط لوجوب فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقاً بمر (قوله فان أسلم فهو المراد) أطلقه فعم ما لو تكررت منه الردّة وكان عليه السلام يقبل ظاهراً الاسلام من المناقذين وعن أبي يوسف انه اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام عليه لانه مستحب بالدين زيلعي وقوله يقتل من غير عرض الاسلام محتمل ان يكون المراد يقتل ان لم يسلم ويحتمل ان يكون المراد وان أسلم وكلا الاحتمالين مخرج به اما الاول فقد نقل السيد المحوى عن البناء ان المرتد اذا تاب وعاد الى الاسلام ثم عاد الى الكفر حتى فعل ذلك ثلاث مرات وفي كل مرة طلب من الامام التأجيل أجله الامام ثلاثة أيام فان عاد الى الكفر رابعاً ثم طلب التأجيل فانه لا يؤجله فان أسلم والاقتل انتهى قال ومثله في مختصر السرخسي واما الثاني ففي الدر عن الخبائية ما يفيد قتله بلا توبة انتهى وأيضا بين النقلين فرق من جهة أخرى فبافي البناء ذكر ذلك فيما اذا ارتد رابعاً وفي الدر ذكره في الثالثة وما في الزيلعي يمكن تحريجه على كل منهما لانه لم يتعرض لذلك كعدول اقتصر على ذكر تكرار الردّة على ان التكرار يصدق بالمرّة الثانية (قوله فهو المراد) أشار به الى ان جزء الشرط محذوف جوى واعلم ان كل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا من

(يعرض الاسلام على المرتد) مطلقاً
سواء كان رجلاً أو عبداً رجلاً أو امرأة
لانه مستحب (وتكشف شبهته) التي
وقعت في أمر دينه (ويجبس ثلاثة
أيام) أي اذا أبي عن الاسلام بعد
العرض وفي الجامع الصغير المرتد
يعرض عليه الاسلام فان أبي قتل
فتأويل ما في المتن انه اذا استعمل
للتفكر (فان أسلم) فهو المراد

والاقتل

تكررت منه الردة على ما مر أوسب نبيامن الانبياء فانه يقتل حدا ولا تقبل توبته والمراد عدم قبول توبته
لصحة دمه واما اسلامه بتوبته فصح من مناهي الشر بل لا يلو سب الله تعالى قبلت لانه حق الله تعالى
والا قول حق عبد لا يزول بالتوبة ومن شك في عذابه وكفره كفر درر من فصل الجزية وكذا لو بغضه
بالقلب فتح واشباه وفي فتاوى المصنف ويجب الحماق الاستهزاء والاستخفاف به لتعلق حقه وقيل الكافر
بسبه عليه السلام يعامل معاملة المرتد كما في الشفاء وغيره كالنتف وهذا صريح في قبول توبته وكذا الكافر
بسب الشيخين أو أحدهما لا تقبل توبته وهو المختار للفتوى وحزم به في الاشياء وهذا يقوى القول بعدم
قبول توبة من سب الرسول وكذا الكافر بسبب اعتقاده في السحر لا توبة له ولو امرأة في الاصح اسعيها
في الارض بالفساد ذيلعي ثم قال وكذا الكافر بسبب الزندقة لا توبة له وجعله في الفتح ظاهرا واية
لكن في حظر الخيانة الفتوى على انه اذا أخذ الساحر أو الزنديق قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل
وان أخذ بعدها قبلت وأفاد في السراج ان الخناق لا توبة له وفي الشنخي الكاهن قبل كالمسحوق في الفتح
المنافق الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالزنديق الذي لا يتدين بدين وفي الفتح يكفر الساحر
بتعلمه وفعله اعتقه دمه أولا ويقتل انتهى لكن في حظر الخيانة لو استعمله للتجربة لا امتحان
ولا يعتقه دمه لا يكفر واعلم ان الكلام في المسلم اذا ترندق اما الزنديق الاصل فيترك وشتم الملائكة
كالانبياء ومن حوادث الفتوى ما لو حكم حنفى بكفره بسبب نبي هل للشافعي ان يحكم بقبول توبته استظهر
في النهر ان له ذلك لانها حادثة أخرى ولو حكم بالموجب لان مواجبه متعدده وقد قالوا لو حكم شافعي بعهدة
بيع عقار لا يكون ذلك حكما منه بأنه لا شفعة فيه بالجواز لما قلنا انتهى والكاهن هو الذي له من الجن
من يأتية بالاخبار (نقطة) تحبط الردة ثواب الاعمال وعليه اذا عاد الى الاسلام ان يعيد الحج والنكاح
دون الصلوات والزكاة والصيامات الا انه اذا عاد في وقت صلاة صلاها كان عليه أدؤها نائيا وهل تعود
حسناته بعوده الى الاسلام قال أبو علي وأبو هاشم من أصحابنا تعود وقال أبو القاسم لا تعود وفي التتارخانية
تكرار توبته ومات على الكفر فانه يؤخذ بعقوبة الكفر الاول والثاني وهو قول أبي الليث وقالوا ان
وقفه يبطل بالردة ولوروى لغيره حديثا لا يجوز للسامع منه ان يرويه بعد ردة نهر ونقل شيخنا عن معين
المفتي لصاحب تنوير الابصار مانعه ما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل ويلزمه إعادة الحج ان كان
قد حج ويكون وطء امرأته زنى والولد المولود في هذه الحالة ولد زنى وما في التكفير به اختلاف لا يؤمر
بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك انتهى واعلم انه يكفر بانكار صحبة الصديق
بخلاف غيره وبانكار امامة أبي بكر على الاصح كانكراه خلافة عمر على الاصح بحرق وفي البناءة تقبل الشهادة
على الردة من عدلين باتفاق أكثر أهل العلم وقال ابن المنذر لا أعلم أحدا خالفهم الا الحسن فاشترط أربعة
قياسا على الزنى حموى واعلم ثمة قبول الشهادة على الردة تظهر في تجديد النكاح ونحوه والا فانه كالأردة
رجوع الى الاسلام ثم رأيت في التنوير وشرحه شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لالتكذيب
الشهود العدول بل لان انكاره توبة ورجوع يعنى فيمتنع القتل فقط وتثبت بقية احكام المرتد كحبط
العمل وبطلان وقف وبينونة زوجه لو فيما تقبل توبته والاقتل كالأردة بسبه عليه السلام الخ أو يحمل
ما في البناءة على ما اذا شهدوا انه ارتد بسبه عليه الصلاة والسلام وحشد تقبل الشهادة حتى في قتله
ولا يلتفت لانكاره (قوله والاقتل) لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه درر لا فرق في قتله بالردة
بين الحر والعبد وان كان فيه ابطال حق المولى لا طلاق الدليل نهر واعلم ان كل مسلم ارتد فانه يقتل
ان لم يتب المرأة والخنثى ومن اسلامه تبعا والصبي اذا أسلم والمكروه على الاسلام ومن ثبت اسلامه
بشهادة رجلين ثم رجعا زادا في الاشياء ومن ثبت اسلامه بشهادة رجل وامرأتين انتهى ولو شهد نصرانيان
انه أسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وقيل تقبل ولو على نصرانية قبلت اتفاقا وتسامه في آخر كراهية
الدرر ويلحق بالصبي من ولدته المرتدة اذا بلغ مرتدا والسكران اذا أسلم وكذا القبط لان اسلامه حكى

لاحقيق وقيد في الخانية وغيرها المكره بالحرب اما الذي والمستأمن فلا يهجم. لانه انتهى لكن حله
المصنف على جواب القياس وفي الاستحسان يهجم وحينئذ المستثنى أربعة عشر در (تمت) مات المرتد
أو قتل على رده لم يدفن في مقابر أهل له بل يلقي في حفرة كالكتاب والمرتد أقبح كفر من الأصلي كذا في
الاشباه من كتاب السير (قوله واسلامه الخ) فيد بالسلام المرتد لان الكفار أصناف خمسة من ينكر المصانع
كالدهرية ومن ينكر الوحدانية كالثنوية ومن يقر بهما لكن ينكر بعثة الرسل كالعلاسية ومن
ينكر الكل كالوثنية ومن يقر بالكل لكن ينكر عموم رسالة المصطفى عليه الصلاة والسلام كالعيسوية
فيكتفي في الاولين بقول لا اله الا الله وفي الثالث بقول محمد رسول الله وفي الرابع بأحدهما وفي الخامس
بهمامع التبرئ من كل دين بخلاف دين الاسلام در عن البدائع وفيه مخالفة لما في النهر عن البدائع
حيث نقل عن البدائع ان الكفار أصناف أربعة فليرا جيع واعلم ان الاسلام كما يكون بالقول يكون
بالفعل أيضا كالمصلي مكتوبة وانما مقتديا أو أذن في الوقت أو سجد للثلاوة أو أدى زكاة الساعة
لا يغير ذلك وقد نظمها صاحب النهر في قوله

وكافر في الوقت صلى باقتدا * متمما صلاته لا مفسدا

أو أذن أيضا معنا أو زكى * سواء كان يهتدي تركي

(قوله ان يترأعن الاديان) أشار الشارح بقوله ان يأتي بكلمة الشهادة ويترأعن الى ان في كلام المصنف
حذف المعطوف عليه وأداة العطف مع ان ذلك لا يجوز بغير دليل يدل على الحذف ولا دليل في كلام
المصنف حموي وانما كانت توبته بالتبرئ من الاديان كلها غير دين الاسلام لانه لا دين له حتى
يكلف بالتبرئ عنه وفيه اشعار بأنه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله بصير مسلما كما في الروضة
وغيرها ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط
معرفة اسمه عليه الصلاة والسلام دون معرفة اسم أبيه وجده على ما قال عين الائمة كما في المنية شيخنا عن
القهستاني (فرع) هل يجوز ان يقال لودنيينا محمد صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم قال هذا
شي ذكره الوعاظ يريدون به تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والاولى ان يحترز عن مثل هذا فان
النبي صلى الله عليه وسلم وان كان عظيم المنزلة والمرتبة عند الله تعالى فان لكل نبي من الانبياء منزلة
ومرتبة وخاصة ليست لغيره فيكون كل نبي أصلا بنفسه كذا في جواهر الفتاوى وأقول فيه نظر
يعلم جماعة المقصد الاول من المواهب للقسطاني حموي (وله ذكره قله) أي يكره قتل المرتد قبل
عرض الاسلام عليه لمساقيه من ترك المندوب سواء قتله الامام أو غيره وان أدب لا قتياله على الامام وعلى
القول بوجوب العرض يكره تحريمه (قوله ولا تقتل المرتد) لان المبيع للقتل كفر المحارب ولو قتلها
قاتل لشيء عليه حره كانت أمة ذكره في المبسوط وفي التتارخانية عن العتبية يضمن في الأمة لمولاها وفي
الولولحية وان قتلها قاتل لم يضمن شيئا لان قيمة الدم بالاسلام وقد زال ويؤدب على ذلك لارتكابه
مالا يجل بجره واقتصر في الدر فيمسايا على ما في المبسوط والخنثى المشكل كالمرأة نهرو في الاشباه في الفن
الثالث الخنثى المشكل كالانثى الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهب ولا فضة ولا يزوج من رجل
ولا يقف في صف النساء ولا حد بقذفه ولا يخلو بامرأة حموي وكان الاولى اطلاق المنع بأن يحذف قوله
من رجل اذا لزوج من امرأة أيضا ولا من خنثى وقد مناعن الفتاوى الخيرية انه لو زوج خنثى من خنثى
فظهر أحدهما ذكر أو الاثنى يهجم (تمت) لا تسترق المرتدة المحرمة ما لم تلحق بدار الحرب وفي
رواية النوادر عن الامام انها تسترق ولا بأس بالافتائه فيمن كانت ذات زوج حسم القصد بها السيئ
بالردة اثبات الفرقه وينبغي ان يشترط الزوج من الامام أو بهاله اذا كان مضافا لانها صارت بالردة
فيما للمسلمين لا يمتنع بها الزوج فيلحقها أو يفسخ النكاح بالردة وحينئذ يتولى هو حبسها وضر بها على
الاسلام فيرتد ضررقصدها عليها وما وقع في النهر من قوله لا تسترق المرتدة كالحرة تحريف والصواب

واسلامه ان) يأتي بكلمة الشهادة
و (تبرأ عن الاديان) كلها (سوى
دين الاسلام أو عما أنتقل اليه وكره
قتله قبله) أي قبل عرض الاسلام
(و) (لكن) (لم يضمن قاتله ولا تقتل
المرتدة) معلة سواء كانت حرة أو أمة

حذف الكاف واعلم ان وقوع الفرقة بالردة هو ظاهر الولاية كما في الشرع بلالية قال وقد أفتى الدبوسي
والصفار وبعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة دعاها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن
حكوا يجبرها على تجديد النكاح (قوله خلافا للشافعي) وهو قول أبي يوسف الأول حموي عن البرجندی
له يوم قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولنا ما ورد من نهيه عليه السلام عن قتل الكافرات وهو
بعمومه يصدق بالمرتدة والكافر كله ملة واحدة خلافا للشافعي فلو تنصر يهودي أو عكسه ترك على حاله
تنوير وشرحه (قوله بل تحبس) شامل لما لم تحت بدار الحرب ثم سبيت واسترقت فانها تجبر على
الاسلام بالضرب والحبس وشمل ما اذا كانت صغيرة عاقلة لمسا في الحيط ما يجب جزاء على الردة يجوز ان
تؤخذ الصغيرة به والحبس جزاء الردة (قوله وطلب مولاهما) الصحيح انها تدفع اليه احتاج اليها أو لم يحتج
طلب أو لم يطلب لان الحبس تصرف فيها وذلك الى المولى زيلعي والمراد بالحاجة خصوص الاستخدام
لما يعم الوطء تصرفهم بأنه لا يطؤها صرح به في البحر بخلاف العبد المرتد فانه لا فائدة في دفعه اليه لانه
يقتل بجر (قوله وتضرب أسواطاً) تسعة وثلاثين كما في الكافي وظاهر كلام الشارح انها تضرب
في كل يوم وهو مخالف لما في الزيلعي فانه قال وتضرب في كل ثلاثة أيام مائة في الحمل على الاسلام
انتهى حموي وأقول ذكر في النهر مائة وعن الامام انها تضرب في كل يوم قبل ثلاثة أسواط وعن الحسن
تسعة وثلاثين الى ان تموت أو تسلم وهذا قتل معنى لان مولاة الضرب يفضي اليه كذا في الفتح واختار
بعضهم انها تضرب خمسة وسبعين سوطاً وهذا مذهبنا في قول الثاني في نهاية التعزير قال في المحاوي القدسي
وهو المأخوذ به في كل تعزير بالضرب انتهى واعلم ان القتل عن الكافي قد اختلف فالسيد الحموي نقل
عنه أولاً انها تضرب تسعة وثلاثين ثم نقل عنه آخر ان الضرب مفوض الى المولى (قوله ويزول ملك
المرتدة عن ماله برده) لانه زالت عصمة دمه فكذا عصمة ماله حموي (قوله زوالا موقوفا) الى ان
يتبين حاله لانه هالك حكاه فصار كالمالك حقيقة في زوال الملك حموي عن البرجندی (قوله وعندهما
لا يزول ملكه) كالحكموم عليه بالرجم والقودز يلعى (قوله فان أسلم الخ) هذه الجملة مفسرة لما قبلها
حموي (قوله تفسير لقوله زوالا موقوفا) أشار به الى ان العاقبة في قوله فان أسلم الخ تفسيرية وحقيقة
المراد كما في الفتح انه بالردة يزول ملكه زوالا بانافان استمر حتى مات حقيقة أو حكم بالمحاكمة استمراره
انساب من وقت الردة وان عاد عاد الى ملكه وهما ماهر بامس الحكم بالزوال فان الساقط لا يعود انتهى
وعلى هذا جرى بعض الشارحين حموي وثمره الخلاف تظهر في تصرفاته فعندهما هي نافذة قبل الاسلام
وعنده موقوفة وبعد انقضاءها على عدم زوال ملكه اختلفا في تبرعاته فجعلها أبو يوسف من جميع المال
ومحمد من الثلث قيد بالمرتدان المرتدة لا يزول ملكها بالاجماع وينبغي ان يلحق بها من لا يقتل اذا ارتد
الشبهة في اسلامه كما مر نهر (قوله وان مات أو قتل) أو حكم بالمحاكمة نهر (قوله ورث كسب اسلامه الخ)
فان قيل المسلم لا يرث الكافر قلنا ان ملكه في كسبه بعد اذ ذبح باقي ما عرفت انه موقوف فينتقل كسبه
في الاسلام الى وارثه لا مكان استناد لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن
شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم درر ويعتبر كونه وارثا عند موته
أو قتله أو الحكم بالمحاكمة عند محمده وهو الاصح زيلعي سواء كان موجودا عند الردة أو حدث بعده عناية
وروى أبو يوسف عن الامام انه يرثه من كان وارثا وقت الردة (قوله وارثه المسلم) واطلاقه يعم الزوجة
نترثه امرأته المسلمة اذا مات أو قتل أو قضى عليه باللعاق وهي في العدة لانه بالردة كانه مرض مرض
الموت (قوله بعد قضاء دين اسلامه الخ) هذا أعني قضاء دين اسلامه من كسب الاسلام ودين الردة من
كسبها رواية زفر عن الامام بها قال زفر والحسن أيضا وروى أبو يوسف عنه انه من كسب الردة الا ان
لا يفي فيقضي الباقي من كسب الاسلام وروى الحسن عنه انه يقضي من كسب الاسلام الا ان لا يفي
فيقضي الباقي من كسب الردة قال في البدائع وفتاوى اللؤلؤ المحي وهو الصحيح لان دين الميت انما يقضي من

خلافا للشافعي (بل تحبس) وتجبرها
عليه (حتى تسلم) وان كانت أمه وطلب
مولاهما دفعت اليه ليجيبهما في منزله
وتجبر على الاسلام ويستقدمها عند
الحاجة وكيفية ان تحبس ثم يخرجها
في كل يوم ويعرض عليها الاسلام
وتضرب أسواطاً ثم يجلسها هكذا الى
ان تنوب أو تموت (ويزول ملك
المرتدة عن ماله) برده (زوالا موقوفا)
عند أبي حنيفة وعند غيره تفسير
ملكه (فان أسلم عاد ملكه) تفسير
بقوله زوالا موقوفا (وان مات أو قتل
على رده ورث كسب اسلامه وارثه
المسلم بعد قضاء دين اسلامه

ماله وهو كسب اسلامه فاما كسب الردة فلجماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا الضر ورة فاذا لم يف
تحقق نهر وعلى هذا في المتن خلاف الصحيح كذا قيل وفيه ان مشي المصنف عليه تصحيح الزامى وعلى هذا
يكون في المسئلة اختلاف صحيح حموى (قوله وكسب رده في) الكسب بفتح الكاف وكسر هاء شربه لاية
قد بدل المرتد لان كسب المرتدة لورثتها اتفاقا نهر وسبأ في كلام الشارح ما يفيد وفي النهر عن السراج
وكسب المكاتب المرتد حال الردة لولا وفيه عن الحناية وتصرف المكاتب في رده نافذ في قولهم انتهى
ومنه يعلم ان قول المصنف وكسب رده في ليس على إطلاقه بل يستثنى منه المكاتب والظاهر ان المأذون
كذلك (قوله وقال الشافعي كلاهما في) لان المسلم لا يرث الكافر لا سيما المرتد فانه لا يرث احدا
فوجب ان لا يرثه أحد لان اتحاد الملة بسبب الارث فاختلافها بسبب الزمان ولهذا لا يرثه موافقه فخالقه
أولى فاذا انتفت الوراثه وهو مال حربي لا أمان له يكون فينا وله ما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق لما
ذكرناه فينقل الى ورثته بوجه فيستند الى ما قيل رده فيكون تورث المسلم من المسلم ويمكن استناد كسب
الردة الى ما قيل الردة نظر الى سبب الكسب وهو نفسه فجعل كان الكسب موجود وله ان استناد
التورث الى أول الردة في كسب الاسلام ممكن لوجوده عندها ولا يمكن استناد التورث في كسب الردة
لعدمه عندها فلوثبت فيه حكم التورث لثبت مقتصر على الحال وهو كافر عند الاكتساب والمسلم
لا يرث الكافر زيلعي (قوله وكسب المرتد لورثتها) يعني كسب الاسلام والردة كما تقيده الاضافة
ولو قال وكسب بالتمنية كما في الكافي والنهائي لكان أظهر وهذا بالاتفاق بخلاف المرتد حموى (قوله ويرثها
زوجها) ان ارتدت وهي مريضة وماتت في العدة كما مر في طلاق المرض درأى ماتت من ذلك المرض
شربه لاية (قوله وان كانت صحيحة لا يرثها) لانها لا تقبل بخلاف ما اذا ارتدت وهو صحيح فانها ترث منه
لا به يقتل والحاصل انها لا تصير فارة بالردة الا اذا ارتدت وهي مريضة فلم تسكن الردة في حقها منزلة منزلة
حدوث المرض لعدم قتلها بخلافه هو حيث يصير فارة بالردة وان كان صحيحا لوجب القتل عليه وأشبهه
الطلاق في مرض الموت ومن هنا تعلم ان ما في الزواهر من انه لا يرثها اذا كانت صحيحة معلال بأنها لا تقبل
لا يصادم ما قبله من قوله ويرثها زوجها المسلم لومريضة كما توهمه في الدرر فلامعنى لقوله فتأمل بقى ان يقال
ان ارثها منه بارتداده ليس على إطلاقه كما يتوهم من عبارة الثمر نبذ لاية حيث أطلق المسئلة بل مقيد بقيام
العدة كما في الزيلعي ونصه وترثه امرأته المسلمة ادمات أو قتل أو فنى عليه بالحقاق وهي في العدة لانه صار
فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها بسبب الموت فتعاقب حقها بما له وينبغي ان ترث على رواية أبي يوسف
عن أبي حنيفة ولو بعد انقضاء العدة أو ارتد قبل الدخول بها لان الشرط الاهلية للارث عند الردة في
ذلك الزاوية فلامعنى لاشتراط قيام العدة عند الموت انتهى وحيث كان قيام العدة عند الموت أو القتل
أو القضاء بالالتحاق شرطا بناء على ما هو الاصح من ان الشرط أهلية الارث عند الموت أو القتل أو القضاء
بالالتحاق وهي رواية محمد عن الامام كافي الزيلعي وغيره فغير المدخول بها لا ترث لصيرورتها بالردة أجنبية
وليس الردة موتا حقيقة مقبلا بدليل ان المدخولة انما تعتد بموتها بالمحيض لا بالشهر فلم تنتهض سببا للارث
والارث وان استند الى الردة لكن يتقرر عند الموت نهر صرح الفتح (قوله بالحقاق) بفتح اللام أى لحاق
المرتد بدار الحرب حموى عن المفتاح (قوله به) أى بدار الحرب والصواب تأنيث الصمير حموى (قوله
عتق مدبره) أى من الثلث فهستانى وكذا مدبره اذا لحقت وتعل ديونها شربه لاية (قوله وأم ولده) من
كل ماله فهستانى (قوله وحل دينه الذي عليه) يشير به الى ان الاضافة في دينه لادنى ملابسة اذ الدين
عليه لاله ولهذا قال في النقاية وحل دين عليه وهذا ظاهر في اذ دينه الذي له على غيره لا يحمل بل يبقى على
أجله ويؤدى مكاتبه الى الورثة والولا للمرتد لانه المعتق درع البدائع (قوله وقال الشافعي يبقى
ماله موقوفا) بناء على ان الدنيا كلها عنده دار واحدة ونحن قدينا المعنى هو ان باللعاق صار من أهل
الحرب وهم أموات في حق أحكام أهل الاسلام لانقطاع ولاية الازام كما انقطعت عن الموقى فصار كالموت

وكسب رده في بعد قضاء دين رده
هذا عند أبي حنيفة وقال كلاهما الورثة
المسلمين وقال الشافعي كلاهما في كسب
المرتدة لورثتها ويرثها زوجها ان ارتدت
وهي مريضة وان كانت صحيحة
لا يرثها (وان) لم تحق بدار الحرب مرتدا
و (حكم) المحاكم (بالحاقه) به (عتق)
مدبره وأم ولده وحل دينه) الذي
عليه على سبيل التأجيل ونقسل
ماله نفسه في حالة الاسلام الى ورثته
المسلمين وقال الشافعي يبقى ماله موقوفا
قوله وان حكم بالحاقه

الا انه لا يتقرر محاقه الا بحكم المحاكم لاحتمال ان يعود اليها فلا بد من القضاء بيلغى (قوله اشارة الى ان الحكم به شرط) أي بالحق ظاهر ان القضاء به قصدا صحيح وينبغي ان لا يصح الا في ضمن دعوى حق العبد وقد قالوا ان يوم الموت لا يدخل تحت القضاء ويوم القتل يدخل والمحاق موت حكم فينبغي ان لا يدخل تحت القضاء قصدا وينبغي انه لو حكم بعق مدبره لثبوت محاقه مرتدا بينة عادلة ان يصح ولا يشترط له تقدم الحكم لمحاقه بجرورده في النهر بأنه ليس معنى الحكم لمحاقه سابقا على هذه الامور ان يقول ابتداء حكمت لمحاقه كما قد توهمه بل اذا دعي مدبر مثلا على وارثه انه لمحق بدار الحرب مرتدا وانه عتق بسبب محاقه وثبت ذلك عند القاضي حكم أولا لمحاقه ثم يعق ذلك المدبر كما يعرف ذلك من كلامهم انتهى واقول تأويل العبارة بشئ يصح به لا يمنع الاعتراض على ما يقتضيه ظاهرها ولا شك ان ظاهر العبارة يقتضي صحة القضاء به قصدا جوي بقي ان يقال مقتضى قوله في النهر حكم أولا لمحاقه ثم يعق ذلك المدبر ان الحكم بعق المدبر لا يكفي عن الحكم بالحق بل لا بد من الحكم بالحق قبل الحكم بعق المدبر وهو خلاف ما في البحر (قوله وتوقف مبايعته) أراد بها كل ما كان مبادلة مال بمال فشمع الصرف والسلم والصالح عن اقرار والاجارة وفبض الدين لانه مبادلة حكمية والرهن ايضا قيل لانه معاوضة مالية وعلى هذا فتدخل الخبة بشرط العوض نهر وعبارته في البحر ولما كان الرهن من المعامضات في المال كالبيع كان داخلا في النهر من التعليل بخالف ما ذكره في البحر الا ان يضبط هكذا فيقال لانه معاوضة ما لية من الاول لاس المال واطلاق قوله وتوقف مبايعته يشير الى ان تصرف المرتدي توقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله وعقته) المراد العتق وتوابعه فيشمل التدبير والكتابة حتى لو أعتقه الوارث المسلم الذي ليس له سواء لا ينفذه عتقه أيضا كما في الخباية قال في البحر ولم أر حكم التقاطه لقيضا ولقطة قال في النهر وبقي ايداعه واستبداعه وأمانه وعقله ولا شك في عدم صحة امانه اذا مان الذي لا يصح فهذا أولى وكذلك عتقه لان التناصر لا يكون بالمرتد وأما التقاطه ولقطته وايداعه واستبداعه فلا ينبغي التردد في جوازه واقوله في النهر الذي ليس له سواء أي ليس للمرتد سوى ذلك الوارث (قوله وهبته) وأما قبول ما وهب له فيصح كما سيأتي عن البحر وكذا توقف وصيته أيضا كما في الدرر أي وصيته التي صدرت في حال رذته أما وصيته التي في حال اسلامه فالمدكور في ظاهر الرواية انها تبطل مطلقا قريبة او غير قريبة كالوصية للناتحة والمغنية جوي عن الفتح وهذا ظاهر في انه لا يشترط لهجة الوصية كونها بقرينة ان كان ذلك شرطا للوقت في الاصل باطله لا توقف على وجوده بطل (قوله هذا عند أبي حنيفة) اعلم ان تصرف المرتدي توقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الرذة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول أصح وهذا كله عند الامام وأما عندهما فمصرفاته نافذة في الكسبين فهستاني (قوله وعندهما الخ) والخلاف بينهما في تصرفات وقعت قبل المحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايتهم على اولادهم الصغار فهستاني عن المحيط (قوله نافذ بالاتفاق) وهو لا يعتمد ولا ية ولا حقيقة ملك نهر (قوله كالا ستيلاد) بان ولدت أمته وادعى نسب الولد نصير الامه ام ولده ويثبت النسب جوي عن البرجندی (قوله والطلاق) وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة والمجر على عبده المأذون فالنساء فذمنه اتفاقا جوس بحر وزيلغى وقوله والطلاق صريح في ان الفرقة بالردة من الفرق التي يقع بعدها الطلاق او يحتمل انها مرتدا معا فطلق كذا ذكره شيخنا ونقل المحوى عن البرجندی ان طلاق المرتد انما يتصور اذا ارتد ازواجان معاذ كره في الكافي وقيل اذا ارتد بنفسه النكاح بينهما وتكون في العدة فيصح الطلاق كذا في بعض الشروح انتهى والحاصل ان الطلاق يلحق المعتدة بعدة الطلاق والمعتدة بردة الزوج او بردها ومعتدة التفرق ببايها وقد نظم ذلك العلامة المقدسي فقال

في عدة عن الطلاق يلحق * اوردت أوبالاباء يفرق

شارة الى ان الحكم به شرط لتعق
احكام الموت وهو ظاهر الرواية
وفي بعض الروايات ثبت عتق مدبره
بجبرد الانصاف وقوله عتق مدبره
اشارة الى ان احكام الموت تتعق في
بجبرد الحكم بالحق ولا يشترط القضاء
بتلك الاحكام وبه قال الجمهور
واليه اشار محمد في أكثر المواضع وقيل
بشترط القضاء بشئ من احكام الموت
ولا يكفي بالقضاء بالحق (وتوقف
مبايعته) هذا ابتداء حكم غير معطوف
على قوله وحل دينه لانه غير مقيد
بقوله وان حكم لمحاقه (وهتقه وهبته)
ورهنه (فان آمن نفذ وان ملك) على
رذته (بطل) هذا عند أبي حنيفة
وعندهما تنفذ هذه التصرفات الا ان
هذا أبي يوسف تنفذ كما تنفذ من الصحيح
حتى تعتبر برعائه من الكل وعند
محمد تنفذ كما تنفذ من المريض حتى
تعتبر برعائه من الزناث واعلم ان
تصرفات المرتدين على أربعة اقسام
قسم منها نافذ بالاتفاق كالاستيلاد
والطلاق وقسم منها

(قوله باطل بالاتفاق) وهو ما يعتمد الملة در (قوله كالتكاح) ذكر في البحران الذي لا يصح منه اتفاقا خمس
 التكاح والذبح والصيد بالكب والبازي والرمي والارث والشهادة انتهى (قوله موقوف بالاتفاق) وهو
 ما يعتمد المساواة وهو المفاوضة او ولاية متعديته وهو التعريف على ولده الصغير در (قوله كالمفاوضة)
 لانها تقتضي المساواة في الدين ولادين له لكنه يحتل الرجوع در ر ونظير المفاوضة ولايته على اولاده
 الصغار وما لم يزل (قوله مختلف في توقفه) وهو ما كان مبادلة بمال او عقد تبرع در (قوله وان عاد
 مسليا) نقل السيد المحمدي عن البرجندي عن الخانية مانصه ارتد الموكل وان عزل الوكيل ثم عاد مسليا
 ذكر في الوكالة انه لا يعود وكيل لا في السيرة الكبيرة يعود وكيل وان ارتد الوكيل وعاد مسليا قال ابو
 يوسف لا يعود وكيل وقال محمد يعود وكيل انتهى (قوله فمأوجه في يد وارثه اخذه) لان الوارث انما يخلفه
 لاستغنائه وان عاد مسليا احتاج اليه وفي قوله وارثه ايعا الى انه لاحق له فيما وجدته من كسب ردة له لان
 اخذه ليس بطريق الخلاف بل لانه في منهر وهو ظاهر في ان ما يجده من كسب اسلامه له اخذه سواء كان
 في يد وارثه أم لم يكن بان وضع في بيت المال لعدم الوارث ومن هنا تعلم ما في الدر من الايهام واعلم ان لوعاد
 بعد الموت الحقيقي بان احياه الله تعالى كان الحكم كذلك عناية (قوله بقضاء او رضا) لانه دخل في ملكه
 بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه عيني ولهذا ليس له ان يضمه بعد ما أخرجه وأتلفه ولا يسيل له
 على امهات اولاده ومديره لان القاضي قضى بعتقهن عن ولاية شرعية ولا يمكن نقضه زيلعي (قوله جعل
 كانه لم يلحق) حتى لا يعتق مدبره وأم ولده در ر ولم يلحق ما أجل من دينه وفيه اشارة الى انه لا يسقط بازدة
 ما هو من حقوق العباد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحمد وسوى حد الشرب كما في شرح
 الطحاوي وكذلك ما لا يطالبون به مثل الصلاة والصوم والزكاة والنذر والكفارة فيقضي اذا أسلم على
 ما قاله شيخ الائمة لان تركها معصية والمعصية باردة لا ترتفع كما في قاضيان وغيره وعن أبي حنيفة لو
 وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في النعمة وذكر التمرناشي انه يسقط
 عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين قهستاني (قوله
 نصرانية) أراد بها الكفاية من اطلاق الخاص وارادة العام مجازا حموي (قوله فادعاه) قيده
 لان نسب ولد الامة لا يثبت بدون الدعوة حموي (قوله وهو ابنه حر) لان المرتد لا يسترق نهر (قوله
 ولكن لا يرثه) لان الام اذا كانت نصرانية يكون الولد مرتدا تبعا لايه لانه اقرب الى الاسلام منها
 لكونه يجرى على الاسلام دونها والمرتد لا يرث أحد اذ يرثي قلت فعلى هذا قولهم يتبع الولد خير الابوين ديننا
 ولو حكم لان المرتد لادين له كما تقدم حموي (قوله ولو كانت مسلمة والمسئلة بجملها) بان جاءت به لستة
 فاكثر ورثه الابن لانه مسلم تبعا لامة والحاصل ان الام اذا كانت مسلمة وجاءت به لستة أشهر او اكثر
 منذ ارتد ورث ويعلم ارثه بالاولوية فيما اذا جاءت به لقل منها وهو المراد بقوله في صورتين واذا كانت
 نصرانية وجاءت به لقل من ستة أشهر منذ ارتد ورث وان لستة او اكثر لا يرث كما ذكره المصنف فكانت
 الصور أربعة يرث في ثلاث منها ولا يرث في واحدة الى هذا اشار الشيخ شاهين وما ذكره الحموي اولى
 حيث قال في بيان صورتين هما ولادته لستة أشهر او اكثر انتهى لان ولادته لا قل لم يسبق لها ذكر
 وان علم فيها الارث بالاولوية كما ذكره شيخنا (قوله او قتل) صريح في ان المقتول لا ينال له ميت وليس كذلك
 حموي (قوله فالولد يرثه) لان العلوق حينئذ في حالة الاسلام فيكون مسلما والمسلم يرث المرتد وان جاءت
 به لاكثر كان العلوق من ما المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجرى عليه اذا اظهر
 من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد در ر (قوله وان لم يجرى المرتد بدار الحرب انما)
 لم يقيده بحكم القاضي بالحق تبعا لظاهر الرواية كالجسم مع الصغير وما في الدر من التقييد بحالف لظاهر
 الرواية حموي (قوله أي على المال) وجعل العيني الضمير للمرتد وصنيع الشارح اولى لانه يلزم على ما ذكره
 العيني تفكيك الضمير حموي ووجه الاروم ان الضمير في فهو في يعود على المال لا على المرتد لما علم من

بالجل بالاتفاق كالتكاح والذبح وقسم
 منها موقوف بالاتفاق كالمفاوضة
 وقسم منها مختلف في توقفه وهو ما عد
 في المتن (وان عاد) المرتد الى دار
 الاسلام (مسليا) بعد الحكم بلحاظه
 فما وجدته في يد وارثه من ماله بعينه
 (اخذته) ولكن انما يجرى له بعد
 بقضاء او رضا وانما قيد بقوله بعد
 الحكم بلحاظه لانه لو عاد المرتد مسليا
 قبل القضاء به جعل كانه لم يلحق
 وكما يدل من مسليا فباخذ ما يجده من
 ماله بغير قضاء او رضا ويضم ما أتلفه
 (والا) أي وان لم يجد ماله في يد وارثه
 بان أزاله الوارث عن ملكه (لا)
 يأخذ (ولو ولدت أمة له نصرانية
 لستة أشهر) او أكثر (مذ ارتد
 فادعاه فهي أم ولده وهو ابنه حر)
 (مسئلة) كانت (مسئلة)
 لكن (لا يرثه ولو) كانت (مات)
 والمسئلة بجملها (ورثه الابن ان مات)
 المرتد في صورتين أو قتل (على الردة
 او محق) مرتدا (بدار الحرب) وانما قيد
 بقوله لستة أشهر فالولد يرث كذا في
 من ستة أشهر فالولد يرث كذا في
 النهاية (وان لم يجرى المرتد) بدار الحرب
 (بماله) أي مع ماله (فظهر عليه)
 أي على المال (فهو في دار الاسلام
 بعد ما جاء بدار الحرب الى دار الاسلام
 (وظهر عليه) وأدخله في دار الحرب
 أي على المال

انه لا يسترق ووجه كونه فيثا ان ملك ورثته فيه غير ثابت حيث الحقه معه ابتداء فسقطت عصمته
 بالحق وكذا عصمة ماله لانه تبع للنفس زيلعي (قوله فلوارثه) لانه بالحق انتقل لوارثه فكان مالكا
 قدما در (قوله وبالقيمة بعد القسمة) أي قسمة القيمة ولا يأخذ لومثليها لعدم الفائدة در ولو اشتراه تاجرنا
 يأخذ بالتمس الذي اشتراه به على ما مرجى عن شرح المحلى (قوله هذا اذ ارجع الخ) لو ابقى المتن
 على اطلاقه لكان اولى اذ افرق في ظاهر الرواية بين ان يكون رجوعه بعد الحكم بلحاظه أو قبله بجرع
 الفتح (قوله فكذلك في رواية) هي ظاهر الرواية وهو الوجه لان القضاء انما احتجج اليه لترجيح عدم
 عوده وهذا موجود بعوده وأخذ المالك ومحاقه ثانيا فكان بمنزلة القضاء منه عن الفتح (قوله وفي رواية
 يكون فيثا) الانسب بقوله هذا اذ ارجع بعد القضاء بتقديم هذه الرواية على قوله فكذلك في رواية
 جوى (قوله وقضى بعده لانه) يعني بعد القضاء بلحاظه على ما مر من (قوله فكاتبه) قيد بالكتابة
 لانه لو دبره كان الولاء للابن كما في التارخانية وكان الفرق أن الكتابة تقبل الفسخ بالتخيير فلم يكن
 في معنى العتق من كل وجه بخلاف التدبير من (قوله أي بدل الكتابة باقية) كذا في بعض النسخ وفي
 بعضها أي فالكتابة باقية وهي الصحيحة وأما الاولى فمختلفة لفظا ومعنى جوى (قوله باقية) لان الكتابة
 لا يمكن فسخها الصدورها عن ولاية شرعية فجعلنا مائبا عنه وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء
 لمن يقع عنه العتق نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز وفسخت الكتابة الاولى تبقى الكتابة الثانية على
 حالها ويكون بدل الكتابة وولاؤه لولاه عيني لكن في النهر وجرم في الخانية بأنه اذ ارجع قبل ان يؤدي
 جميع بدل الكتابة كان له ابطافا وهو مناف لما مره وقوله قبل ان يؤدي جميع بدل الكتابة صادق بما
 اذ لم يؤدي شيئا أو أدى البعض وبه صرح البرجندى على ما نقل عنه الجوى ونصه وان أدى البعض وبقي
 البعض فله ان يطلها له ولم يخل خلافا (قوله والولاء لمورثه) فان قلت هلا قال والولاء له وما الفائدة في
 قوله لمورثه قلت فيه ايدان بان الابن ورث العبد بقضاء القاضي فتصح كتابته ولو قال كما قلت لا يحتمل عود
 الضمير الى الابن جوى عن القرا حصارى (قوله بعد ما عتق المكاتب) أي بالتخيير أو اداء بدل الكتابة
 جوى (قوله في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فتكون في مال المكتسب في
 الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه درر واعلم ان ما ذكره المصنف هنا حيث
 أوجب الدية في كسب الاسلام يناقض ما قدمه من ان دين كل حال يقضى من كسبه او واضح على الصحيح
 الذي قدمناه انهما في كسب الاسلام الا ان لا يفي فيؤخذ الباقي من كسب الردة شرعا ليلية قال في الفتح
 وعلى هذا لو غصب مالا فافسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل وعلى هذا لو لم يكن له كسب
 الاسلام واكتسب في الردة تهدر الجناية عند أي حنيقة خلافا لما قال في النهر وقوله تهدر الجناية الظاهر
 انه تفقه منه لاحكامية للقول والافلاس طور في كلامهم خلافا في التارخانية قال محمد في الجامع فان لم يكن
 له الا كسب الاسلام أو الا كسب الردة تستوفي الدية منه وان كان له كسبهما فعلى قولهما اتسوف الدية
 من الكسبين وعلى قوله تستوفي من كسب الاسلام أو لا فان فضل شيء منها أخذ الفضل من كسب الردة
 وفي الخانية وان لم يكن له الا كسب الردة كان عليه الدية من ذلك المال الخ (قوله وقال في مال الخ)
 مقيد بما اذا لم يسلم قال واذا أسلم ثم مات أو لم يمت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق لان الكل ماله ولهذا
 يجري فيه الارث بالاتفاق انتهى (قوله يقتل الان يلحق) فيه نظير بل الظاهر ان يقتل يقتل
 الان يسلم أو يلحق بدار الحرب وحينئذ لا يتم ما ذكره من التنبيه جوى (قوله عمدا) قيد به لانه في الخطأ
 على العاقلة در (قوله فيهما) أي فيما اذا قتل أو ملحق جوى وصوابه ابدال القتل بالموت اذ لم يتقدم
 للقتل ذكر (قوله نصف الدية في ماله) لان القاطع حل محله عصوما والمرية حلت محله غير معصوم
 فاعتبر القاطع لا المرية فيجب نصف الدية في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما مر ولم يجب القصاص
 لشبهة الارتداد درر وأما الثانية وهو ما اذا ملحق بدار الحرب بعد الردة وقضى القاضي بلحاظه فلانه يصير

(فلوارثه) الا انه يأخذ به غير متى قبل
 القسمة وبالقيمة بعد القسمة هذا اذ ارجع
 بعد قضاء القاضي بلحاظه أو بالمال
 بعد قضاء القاضى بلحاظه فكذلك
 لورثته فاما قبل القضاء فيكون فيثا
 في رواية وفي رواية يكون فيثا
 (فان ملحق) المرتد بدار الحرب وله
 عتق في دار الاسلام (وقضى بعده
 لانه فكاتبه) الابن (فجاء) المرتد حال
 كونه (مسلم فاما مكتاتبه) أي بدل
 الكتابة (باقية والولاء لمورثه) بخلاف
 ما اذا ارجع بعد ما عتق المكاتب فان
 الولاء فيه للابن كذا في النهاية (فان
 قتل مرتد رجلا خطأ أو ملحق) بخلاف
 (أو قتل فالدية في كسب) وقال في مال
 خاصة عند أي حنيقة وكذا اذا كان
 كسبه في الردة والاسلام والتقييد بالحق
 حيافي دار الاسلام وانما قيد بهما تنبيها
 والقتل اتفاقا وانما قيد بالان يلحق بدار
 الحرب (ولو ارتد بعد القاطع) أي لو ارتد
 على ان المرتد يقتل الان يلحق بدار
 الحرب (ولو ارتد بعد القاطع) أي لو ارتد
 مسلم بعد ما قطع يده (عمدا ومات
 منه أو ملحق) بدار الحرب وقضى بلحاظه
 (فجاء) مسلم فاما مكتاتبه (أو ملحق
 فيهما) نصف الدية في ماله لورثته وانما
 قيد بقوله بعد القاطع لانه لو قطع يد
 المرتد فأسلم ومات منه

تعالى صفة الفرضية في الاصل مغنية عن اعتباره في التبع قلنا انما لم يكن مخاطبا لرفع المخرج عنه فاذا
أداه صح كالمسافر وغيره من أصحاب الاعذار يؤدى الجمعة فانها تصح وتقع عن الفرض وان لم تكن الجمعة
فرضا عليه زباني لكن في النهر عن التحرر المختار عند الماتريدي انه مخاطب باداء الايمان كالبالغ
حتى لو مات بعده بلا ايمان خلدي النار (قوله وقال أبو يوسف أيضا ارتداده ليس بصحيح) لانها ضرر محض
قلنا لا مرد للحقيقة بعد وجودها والمخلاف في احكام الدنيا ولا خلاف انه مرتد في احكام الآخرة لان العفو
عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل كذا في التلويح وعلى هذا ما
في الفتح وغيره من انه يخلد في النار يعني اتفاقا نهر واعلم ان ظاهر كلام الزباني والنهر يفيد ترجيح مذهب
الامام ومحمد لكن ذكر شيخنا ان الفتوى على قول أبي يوسف (قوله لان غير العاقل لا تصح رده) ولا
لا اسلامه كما في الاختيار حينئذ فلا وجه للاقتصار والمجنون والسكران كالصبي الغير العاقل حموى
عن قرا حصارى (قوله ويجبر الصبي عليه) لان رده صححة عندنا وحكم المرتد انه يجبر على الاسلام
حموى (قوله ولكن لا يقتل ان أبي) لان القتل عقوبة ولا عقوبة على الصبي رجعة في حقه عني (قوله
أو بالتهديد) حذف متعلق التهديد لم التهديد بضرب أو حبس حموى (قوله أو نحوه) ينظر ما المراد
بنحو التهديد حموى (تتمة) كفر بلسانه وقلبه على الايمان بكون كافرا ولا يكون عند الله مؤمنا
ولا ينفعه ما في قلبه نصراني أسلم فأت أبوه فقال ليتني لم أسلم الى هذا الوقت حتى ارب يصير مرتدا لانه
غنى الكفر حموى عن قاضيخان

وقال أبو يوسف أيضا ارتداده ليس
بصحيح وإنما قيد بالعاقل لان غير
العاقل لا تصح رده (ويجبر)
الصبي (عليه و) لكن (لا يقتل) ان
أبي في القياس يقتل ثم الجبراع من
ان يكون بالحبس أو بالتهديد أو نحوه
(باب البغاة)*
كما فرغ من بيان المجاهد مع المسلمين من
شرع في بيان الباغي كالغزاة جمع
البغاة وهي جمع الباغي خرجوا
الغاري وهم قوم من المسلمين خرجوا
عن طاعة الامام الحق ظاهريهم على
الحق والامام على الباطل مستسكين
في ذلك بتأويل فاسد فان لم يكن له
تأويل فحكمه حكم المصوص

(باب البغاة)

(قوله لمافرغ الخ) وأخر هذا الباب عن المرتدين لقله وجوده عناية أولان مجرى مباحث البغاة من
مباحث المرتد مجرى المركب من المفرد لا اشتراك الاجتماع في البغي دون الارتداد نهر عن الحواشي
السعدية ثم الخارجون عن طاعة الامام ثلاثة قطاع طريق وعلم حكمهم وبغاة ويحجب حكمهم وخوارج
وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كفرا ومعصية توجب قتاله بتأويلهم
يستحلون دماءنا وأموالنا ويسمون نساءنا ويكفرون اصحاب ديننا عليه السلام وحكمهم حكم البغاة باجماع
الفقهاء كما حققته في الفتح وانما لم نكفرهم لكونه عن تأويل وان كان باطلا بخلاف المستحل بلا
تأويل كما مر في باب الامامة در وعدلت عن التقسيم الذي ذكره في النهر لانه معترض اذ لا حاجة للتقسيم
الثاني من قطاع الطريق فان القسم الاول صادق به كما ذكره المحوى قال ويمكن ان يجاب بان الاول
عام والثاني خاص والخاص غير العام الا انه يلزم عليه جعل قسم الشيء قسما له وأيضا لا يصح الاستدراك
في قوله لكن لهم تأويل بعد قوله كذلك فتأمل انتهى والامام يصير اماما بأمرين بالمبايعة من الاشراف
والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس الامام ولم ينفذ حكمه فيهم
لجزمه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فجار لا ينزل ان كان له قهر وغلبة لعوده بالقهر
فلا يغيب ولا ينزل به لانه مفيد تنوير وشرحه وقد مناع الدر في باب الامامة انه يكره تقليد الفاسق
وينزل به انتهى لكن عزله بطريق الفسق خلاف ما عليه الاكثر كما قدمناه عن شرح الفقه الا كبرايها
الدين ولهذا جزم في الاشياء بانه لا ينزل به ولم يخل خلافا وكذا في العقائد النافية وشرحها للسعد وأقول
ما في الاشياء أقره محشها المحوى مع انه هنا ذكر ان شرط صحة الامامة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ
والعدالة الخ وكذا الكمال يقول باشتراط عدالة الامام كما في البحر ونصه ولم يقيد المصنف الامام بالعدل
وقيد به في الفتح (قوله فان لم يكن له تأويل الخ) أي للباغي وكان الظاهر ان يقال فان لم يكن لهم
تأويل لكانه ارجع الضمير بصيغة الافراد على الجمع باعتبار واحد حموى (قوله فحكمه حكم

واتبع مولاهم) بكسر اللام وسكون الباء وهو الذي يولي ويهرب خوفا على نفسه جوى عن البناية
وكل من اتبع واجهز بالبناية للفعول (قوله والا لا) لان جواز القتل كان للخوف واذا خوف لعدم
الغلبة فلا قتل لكونه مسلما درر (قوله ولكن تحبس أموالهم ولا تقدم حتى يتوبوا) لقول على يوم
المجمل لا يقتل اسير ولا يكشف سر ولا يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله لا يقتل اسير يعني
ذالم يكن لهم فئة وان كان لهم فئة فالامام بالخيار ان شاء قتله لثلاثة فئات ويلحق بهم وان شاء حبسه لان
شره يدفع به وليس له ان يسترقه لانه مسلم والاسلام يمنع الاسترقاق ابتداء وهو المراد بقول على لا يكشف
ستر حين طلب منه الصحابة ان يقسم النساء بينهم فقال اذا قدمت فلن تكون عاتشة فابتهتهم بذلك فقطع
شبهتهم ولانهم مسلمون فتسكون أموالهم وأنفسهم معصومين بالعصمة من الاسلام والدار لكونهم في دار
الاسلام زيالي وقوله يوم المجمل هو اليوم الذي كان فيه وعاء عاتشة مع على رضي الله عنهما ما قتل عثمان
يوم الجمعة لثمان عشرة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة وبويع لعلي بالمدينة بالخلافة يوم
قتل عثمان وبايع طلبة وازير كارهين فخرجوا الى مكة وبها عاتشة ثم خرجوا من مكة ومعهم عاتشة
الى البصرة يطلبون بدم عثمان وبلغ ذلك عليا فخرج من المدينة الى العراق واستقر أهل العراق بالمسير
معهم فسافر بهم الى البصرة فلقى طلبة وازير وعاتشة ومن معهم من أهل البصرة وغيرهم ووقع بينهم
قتل عظيم فغفر بهم وقتل يومئذ طلبة وازير وغيرهما وبلغت القتل ثلاثة عشر ألف قتيل وانما سمى
يوم المجمل لان عاتشة كانت يومئذ على جبل يسمى عسكرا جوى عن البناية (قوله وان احتاج قاتل بسلاحهم
وخيلهم) قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فئة شربلالية ولا ضمان باتلافه درر وعبرة قرا حصارى
يعنى اذا كان لهم فئة وفى ذلك الاحتياج اشارة اليه انتهى جوى (قوله ويباع الكراع) لان
ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى نفقة وقد تأنى على قيمته فكان يبعه انفع لصاحبه شربلالية
عن الجوهرة ويقاس العبد ايضا يعنى اذا كان يتخدم مولاهما لوقاقتل معه فانه يقتل نهر والكراع
بالضم فى البقر والغنم بمنزلة الوظيف فى الفرس والبعير وهو مستحق الساق يذكر ويؤث والجمع اكراع
ثم اكراع وفى المثل اعنى العبد كراعا فطلب ذراعا لان الذراع فى اليد وهو افضل من الكراع فى الرجل
والكراع اسم يجمع الخيل كذا بخط شيخنا عن مختار الصحاح (قوله ويحبس غنمه) فاذا زالت الفتنه
رده عليهم (قوله لم يجب عليه شئ) أى لا القصاص ولا الدية لا تقطع ولاية الامام عنهم درر وفيه
بحث لان المستأمنين فى دار الحرب اذا قتل أحدهما الاخر تجب الدية مع انقطاع ولاية الامام جوى
عن الحواشى اليعقوبية والحاصل انه انما وجبت الدية قتل احدهما مستأمنين الاخر لبقاء العصمة
اذا دخول المسلم دار الحرب لا يوجب سقوط عصمته وكان القياس وجوب القصاص لكنه سقط لا تقطع
ولاية الامام بخلاف ما اذا قتل باغ مثله حيث لا يجب شئ لعدم العصمة فلو على صاحب الدرر المسئلة
كما فى الدرر بقوله لكونه مباح القتل فهذا لا يأنم لكان صوابا ومحصل ما يستفاد من البحث الذى ذكره
يعقوب باشا ان التعليل بانقطاع ولاية الامام غير مسلم لانه يرد عليه وجوب الدية فيما اذا قتل احد
المستأمنين الاخر بدار الحرب مع ان ولاية الامام منقطعة ايضا ما عدم وجوب القصاص والدية فيما
اذا قتل الباغى مثله فلا نزاع له فيه خلافا لمن توهم ذلك فادعى ان ما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره
فى باب المستأمن وليس كذلك (قوله حتى أخرجهم امام أهل العدل) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام
منقطعة عن المصر فتجربى احكامه درر (قوله اما اذا ابروا فيه احكامهم الخ) قال فى البناية وما جاءه
أهل البغى من البلاد التى غلبوا عليهم من الخراج والعشر لم يأخذها الامام نايابا وبه قال الشافعى جوى
(قوله لم يجب شئ) من قصاص أودية ولكن يستحق عذاب الاخرة شربلالية (قوله فى
الصورتين) اما الاول فلان العادل اذا اتفقت نفس الباغى أو ماله لا يأنم به ولا يضمن لان المحاربة
تطل العصمة وقد أمرنا بمقتلتهم لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى الى الله فصار قتلهم بحق

(واتبع مولاهم) وقال الشافعى لا يجوز
ذلك فى المالين (والا) أى وان لم
يكن للبيعة فئة (ولا) يتم قتل جريحهم
ولا يتبع مولاهم (ولم تسب ريتهم) (نحبس
أى دريه البغاة) (و) (زكن) (نحبس
أموالهم) (ولا تقسم) (حتى يتوبوا) فان
نابوا وفاوا أى رجعوا الى أمر الله تعالى
يرد عليهم أموالهم (وان احتاج) أهل
العدل الى سلاح أهل البغى وخيلهم
(قاتل بسلاحهم وخيلهم) خلافا
للشافعى فى ما وان لم يحتاجوا الى ذلك
حبس عنهم كسائر الاموال ويباع
الكراع ويحبس غنمه (وان قتل
باغ مثله) أى على أهل البغى أهل
(مصر عليهم) أى على أهل البغى (بئ) أى
العدل (المجب) عليه (فان علبوا)
لا القصاص ولا لدية من امصار
أى البغاة (على) (مصر) (مصر) (مصر)
أهل العدل (فقتل مصرى) (على المصرى) (مصر)
فظهر (أهل العدل) (على المصرى) (مصر)
القاتل (به) أى بسبب المقتول
قصاصا (به) اذا غلبوا ولم يجروا
أحكامهم حتى أخرجهم امام أهل
العدل عن المصر اما اذا ابروا فيه
أحكامهم لم يجب شئ (أى انه عادل
عادل باغيا أو قاتله) (أى انه عادل
الباغى) (انا على حق) أى كنت على
الحق حين قتلنا وأنا الا ان على الحق
(ورثه) أى القاتل المقتول
فى صورتين

كقتل أهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كما لو قتل مورثه بقوله عليه فان حرمان الارث جزاء قتل
مخطور فلا ينافى بقتل مباح وأما الثاني فلان الباغي اذا قتل العادل يأثم ولا يضمن عندنا والتأويل
الفاقد بمنزلة الصحيح في حق دفع الضمان اذا ضمنت اليه المنفعة كما ويحل أهل الحرب واذا لم يوجب به الضمان
لم يوجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة درر بيان ذلك ما ذكره في البناية ان الخوارج يستحلون دماء
المسلمين بالمعصية صغيرة كانت أو كبيرة لقوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها
وتأويلهم هذا وان كان فاسدا لكن اعتبر في حق دفع الضمان وقال في تحفة الفقهاء هذا اذا اتلفوا
في حال المنفعة فاما اذا اتلفوا مالهم ونفوسهم قبل ظهور المنفعة أو بعد الانهزام فانهم يضمنون لانهم من
أهل دار الاسلام انتهى (قوله وان قال أنا على باطل لا) لانه اذا اقرب بالاطلاق يجب الضمان فيما يرم
الحرمات درر (قوله وكروا بيع السلاح) لانه اعانة على المعصية مبنية والظاهر ان البيع ليس بقيد
بل كذلك لو وهبه لهم أو وصى لهم به أو أجازهم ذلك وهذا وان لم يترد منقولاً فقواعد المذهب
لاتأباه وتعليقهم المسئلة برشد اليه وعلى هذا لو قال المصنف وكروا عليكم عينا أو منفعة لكان أولى جوى
ثم ذكروا ان الحديد لا يجوز بيعه من أهل الحرب وأجازوه من أهل البغي والذي يظهر من الفرق ان
أهل البغي لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بالتوبة أو بتفريق
جمعهم بخلاف أهل الحرب زبلي ثم اعلم ان المصنف سكت عن احكام منها قضاؤهم قال في البدائع
الخوارج لو ولوا قاضيا فان كان باغيا وقضى بقضايا ثم رفعت الى قاضي أهل العدل لا ينفذها لانه لا يعلم
كونها حقاً ولو كتب القاضي الباغي الى القاضي العادل كتابا فان علم انه قضى بشهادة أهل العدل نفذه
والافلاوان كان قاضيه عادلا نفذنا قضاءه لصحة توليته ومنها ان امان الباغي لأهل الحرب صحيح وان
غدرتهم بالبغاة فسبوا لا يحل لاحد من أهل العدل ان يشتري منهم ومنها انه لا يجوز الاستعانة بأهل
الشرك على أهل البغي بحرب ولا يصلى على البغاة بل يكفون ويدفنون وقتلنا شهداء درر فيفعل بهم
ما يفعل بالشهداء يكفون في ثيابهم ولا يغسلون ويصلى عليهم جوى عن شرح الهداية وظاهر قوله في الدرر
ولا يصلى على البغاة لانه لا فرق بين ان يكون لهم فدية أم لا وهو الصحيح كما نقله المحوى عن البناية وقوله بل
يكفون يعني بعد الغسل كما صرح به المحوى عن شرح الهداية للعيني (تنبيهه) كل من لا يباح قتله من
أهل الحرب لا يباح قتله من أهل البغي الا اذا وجد القاتل من العبيد والذوان والشيوخ فيمنذ بقوله
في حال القتال وبعد الانهزام لا يباح جوى عن تحفة الفقهاء (تنبيهه) لصوص غير متأولين غلبوا على
مدينة وقاتلوا وقتلوا الانفس وأخذوا أموالهم أخذوا بالجميع وكذا اذا خرج جماعة لامنعة لهم جوى
عن البناية

من اللقط وهو العثر على نبي مصادفة من حد طلب جوى عن قرا حصارى (قوله ان السير شرع
لمعنى في غيره الخ) تقدير ذلك ان السير عبارة عن مقاتلة الكفار وهوليس مشروعا لدانته لانه انلاف بل
مشروعيته باعتبار ما يترتب على ذلك من اخلاء العالم عن الفساد وكذلك أخذ مال لغير والصبي
المنبوذ كل منهما ليس مشروعا لذاته بل باعتبار ما يترتب على ذلك من احياء النفس والمال جوى (قوله
وهذا مندوب في بعض الصور) احتراز بهذا عما سبأني من انه يجب اذا خيف عليه الضياع (قوله
وهو في اللغة) أى أصل اللغة أى في حقيقة اللغة جوى (قوله ثم غلب على الصبي الخ) أى في اللغة
على طريق المجاز جوى (قوله خوفان العيلة) بفتح العين وسكون الياء وهي الغاقة شيخنا عن نوح
افندي (قوله ووجب الخ) ليس المراد بالوجوب معناه الاصطلاحي ولا بشكل بمسألة التنوير

(وان قال أنا) أى كنت (على باطل
لا يرت الباغى هذا عندنا وعند
أبي يوسف لا يرت الباغى في الوجهين
وهو قول السافى (وكروا بيع السلاح
من أهل الفتنة) وفي عساكرهم
(وان لم يدرانه) أى المشتري (منهم)
أى من أهل الفتنة (لا) بكرة
* (كتاب اللقيط)
المناسبة بين الكتابين ان السير شرع
لمعنى في غيره وهو اخلاء العالم عن الفساد
وأخذ اللقيط واللقطة شرع لا حياة
النفس والمال قال الله تعالى ومن
أحياء فكم نكنا أحياء الناس جميعا
الا ان الاول فرض وهذا مندوب في
بعض الصور فخرج عن الاول وانما سبى
به باعتبار ما له لانه يلقط وهو في اللغة
ما يلقط أى ما يرفع من الارض فعيل
بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ
لانه على عرض ان يلقطه وفي الشرع
اسم لولد حى بطرحه أمه خوفا من
العيلة أو فرارا من تهمة ازني (نذب
اللقطة) أى ان لم يخف ضياعه
(ووجب)

وشرحه من ان التقاطه فرض كفاية لمن غلب على ظنه هلاكه لو لم يرفعه ولو لم يعلم به غيره ففرض عين
ومثله رؤية اعمى يقع في بئر والا فندوب انتهى ولهذا فسر في النهر الوجوب بالزوم (تنبيه) الصبي
في الالتقاط كالبالغ والعبد كالحراشياء ومراده بالصبي العاقل كما هو ظاهر وفيه نظر لما سبق من
ان الالتقاط اما ان يكون مندوبا و واجبا وفعل الصبي لا يتصف بذلك حموي واقول جعل الصبي
كالبالغ في الالتقاط بالنسبة لما يترتب عليه من الاحكام لا من كل وجه يشير الى ذلك قول القهستاني
البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الشهادة (قوله ان خيف الضياع) ليس المراد بالخوف مطلقه
بل خوف ارتقى الى غلبة الظن بدليل ما سبق عن التنوير والضياع هو الهلاك نهر عن القاموس (قوله
وهو حر) لانه الاصل في بني آدم ولان الدار دار الاسلام فمن كان فيها يكون حرا باعتبار الاصل وهو حر
في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امه لوجود ولد منها لا يعرف له اب عيني وغيره كالدرر
ونعقبه عزمي بان الكلام في تفرع عدم المحذوف ذم امه على الحرمة وعلى ما ذكرته المسئلة متفرعة
على شيء آخر وهو فوت العفة ولعل الصواب تعليله بما في الفتح من عدم العلم بحريتها الخ وفيه نظر لانه
يقضي اقامة المحذوف عليه ان غلبت حريتها وليس كذلك بخلاف التعليل بفوت العفة فانه شامل
لما لو علمت حريتها فاذا ادعاه من التصويب ساقط (تنبيه) اطلق المصنف حريته فم جميع احواله
كالشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها قهستاني (قوله ونفقة في بيت المال) روى
ذلك عن عمر وعلى لانه عاجز محتاج لا مال له ولا قريب ومال بيت المال معد للصرف الى مثله ولو انفق
عليه الملتقط من ماله يكون متبرعا لانه ليس له ولاية الا لزام الا ان يأمره القاضي بالانفاق عليه ليرجع
على اللقيط بها لان للقاضي ولاية عليه فتكون ديناعليه ولومات في صغره رجع في بيت المال قهستاني
ثم مجرد امر القاضي بالانفاق عليه يكفي لارجوع عليه فيما ذكره الطحاوي كما اذا قضى ديننا على شخص
بأمره وفي الاصح لا يرجع الا اذا صرح بانه ينفق عليه ليرجع لان مطلقه قد يكون للث والترغيب
فلا يرجع عليه بالا حتمال زياهي وفي الدرر من كتاب المبة عن الخانية مجرد الامر ببناء داره موجب
لارجوع على الأمر وكذا امر الاسير بفدائه يوجب الرجوع عليه انتهى فاذا ادعى الملتقط الانفاق بقول
القاضي على ان تكون ديناعليه فكذبه اللقيط لا يرجع الابينة بخلاف الوصي اذا انفق على الصغير
حيث يصدق في الانفاق المتعارف ولا يحتاج الى بينة درر وهذا اذا أنفق من مال الصغير اما اذا أنفق
الوصي عليه من مال نفسه فلا يصدق في رجوعه الا بالشهادتين شاهين قال شيخنا وانما شرط الاشهاد
لان قول الوصي في الانفاق يقبل لاني حق الرجوع بلا اشهاد كذا في البرازية لكن في القنية والخلاصة
والخانية له ان يرجع وان لم يشهد بخلاف الابوين ولودفعه الى القاضي فله ان لا يقبل لاحتمال انه ولده
دفعه اليه لتكون مؤنثة في بيت المال وان اقام بينة انه لقيط أو علم القاضي فكذلك له ان لا يقبل لانه
بالالتقاط التزم حفظه وترتيبه ثم اراد ان يعزل نفسه فلا يسمع منه ان شاء كالوصي اذا اراد عزل
نفسه بدموت الموصي عيني ولا يشترط لاقامة الملتقط بينة على الالتقاط حضور خصم درر لانها لكشف
الحال شر بلائية (قوله كازنه) لان الغرم بالغم درر وفي كلامه ايماء الى ان وليه في ماله ونفسه
انما هو السلطان وبه صرح في البدائع ولاؤه لبيت المال ولو جعله القاضي للقط جاز كذا في نظم اب
وهبان نعم له بعد بلوغه ان يوالي من شاء الا اذا عقل عنه بيت المال فلا يصح نهر عن الخانية (قوله
وجنابته الخ) كما ان دية لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام القصاص والصلى على الدية وقال
ابو يوسف ليس له الا الصلح قهستاني (قوله ولا يأخذه منه احد) لان يده سبقت اليه فكان احق
بحفظه ولم يكن لغيره ان يترعه منه الا باذنه ولودفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه رضي باسقاط
حقه زياهي وما طرحه بعد التقاطه فذهب ان يحرم لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى
ما كان عليه بحر وهل للامام أخذه بالولاية العامة في الفتح لا وأقره المصنف تبم البحر وحرر في النهر

ان خيف الضياع وهو ونفقته
في بيت المال كازنه) أي كما
اذا مات وترك مالا وليس له وارث
يوضع ميراثه في بيت المال (و) كذا
(جنابته) أي عقل جنابته يؤخذ من
بيت المال (ولا يأخذه منه) أي اللقيط
من الملتقط (أحد) هذا اذا لم يدع
نفسه اما اذا ادعى مدع انه ابنه فالقول
قول المدعي وثبت نسبة منه بدون
الحجة هذا

نعم لمن لا ينبغي أخذه إلا بموجب فلو أخذه أحد وخاصة الأول رده اليه وهذا إذا اتحد الملتقط فلو تعدد
وترجح أحدهما كماله وجدده مسلم وكافر فتنازع قضي به للسلم لانه انفع للقيط خانية ولو استويا فالرأى
للقاضي تنوير وشرحه عن البحر (قوله اذ لم يدع الملتقط الخ) يعني مع الخارج كفاي الزيلعي وسيأتي
في كلام الشارح ما يفيد (قوله فهو وأولى من الخارج) وان كان ذميا والآخ مسلم زيلعي (قوله
ويثبت نسبه من واحد) بمجرد دعواه ولو غير الملتقط استحسننا لوجها والاف بالبينه در عن الخانية ويكون
هو أحق بحفظه من الملتقط على الأصح وقوله والاف بالبينه يشير إلى ما هو مصرح به من انه اذا مات عن مال
فادعى نسبه لم يصدق الابينة ثم ظهر انه انما ترك التقييد بقوله عن مال اياه إلى ان التقييد به في
كلام غيره ليس بلازم حتى لو لم يظهر له مال وقت ادعى نسبه لم يصدق أيضا لابينته كان التهمة
اذ يحتمل ان يظهر له مال بعد ذلك (قوله ومن اثنين) عبارة للمنية ادعاه اكثر من اثنين فعن الامام
انه الى خمسة ظاهرة في عدم قبول دعوى الزائد ولا يشترط اتحاد الامم نه لكان في الدر عن القهستاني
ما يفيد ثبوته من الاكثر فليحجج رانتهى قال شيخنا وتحريره بالرجوع الى ما سبق في الاستيلاء من حكاية
الخلاف في النهر وغيره انتهى ولو ادعى انه ابنه والآخ انه ابنه فاذا هو خنثى فلو مشكلا قضي لهما
والاف لمن ادعى انه ابنه در وفيه نظر لانه يشترط لثبوت نسبه من المدعى عدم ظهور كذبه كما اذا قال
هو غلام فاذا هو جارية أو قال هو جارية فاذا هو غلام لا يقضى له أصلا كما في البحر عن الظهيرية فاني الدر
يحمل على ما اذا ظهرت ذكوريته وقوله ومن اثنين انظر هل يكون حكمهما في الارث منه حكم اثنهما من ولد
الاهل المشتركة فيرثان منه ارث أب واحد أو لا جوى (قوله ادعياه معا) مقيد بعدم المرجح حتى لو وجد
مع أحدهما قدم في قدم الملتقط على الخارج ولو ذميا والخارج مسلم والمسلم على الذمي والمحر ولو ذميا على
العبد وذو البرهان على غيره وفي المنية لو ادعاه مرتد وذمي قدم المرتد نه رقت فلو كان في يد ذمي وتجووسي
ينبغي ان يقدم الذمي جوى ومن ادعى انه من زوجته المحرمة على من ادعى انه من الامة زيلعي ومن وافق
سن الصبي نارينه وار لم يوافق نارينه واحد قضي به بينهما على الصحيح وفي التنازع خانية لو شهد المسلم ذميا
والذمي مسلمان قضي به للسلم نه (قوله لو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنه) لعدم النزاع ولو ادعى
الآخر بعده لا يقبل الابينة شر بلاية ونقل المحمدي عن البرجندي عن الذخيرة ما يفيد ان بينة
ذى اليد أولى من بينة الخارج قال قلت يستثنى هذا من القاعدة وهي ان بينة الخارج مقدمة على بينة
ذى اليد انتهى ولو ادعت امرأتان قضي به لهما عند أبي حنيفة وعندهما لا يقضى لواحدة منهما لان ثبوت
النسب منهما متعلق بحقيقة الولادة وهي محال منهما زيلعي وكذا يقضى لهما بالولاء إقامة البينة بخلاف
ما واقامت احدهما فانها تكون أولى تنوير (قوله والقياس ان لا يقبل) اعلم ان وجه القياس
والاستحسان يختلف باختلاف المدعى فان كان غير الملتقط فوجه القياس ان دعوته تنضم ابطال حق
الملتقط في البدو وجه الاستحسان انه اقرار بما ينفعه فيثبت نسبه ثم من ضرورة ثبوت نسبه ان يكون
هو أحق بحفظ ولده من الاجنبي وكمر شيء ثبت ضمننا وان لم يثبت قصدا وان كان هو الملتقط فوجه
القياس انه تناقض كلامه بدعواه انه ابنه بعدما اقرانه لقيط ولانه باقراره يلزم للقيط حكم النسب
والاقرار على الغير لا يصح ووجه الاستحسان انه اقر على الغير بانه تلزمه نفقته ويجب عليه ان يحفظه
وقد يخفى على الانسان ولده الصغير ثم يعرفه والتناقض فيما يخفى لا يمنع القبول وقيل يقبل قوله
قياسا واستحسانا لانه ليس فيه ابطال يد احد والنسب ينفعه على ما بينا بخلاف دعوة الاجنبي والاصح انه
على القياس والاستحسان كدعوة الاجنبي وان اختلف وجه القياس فيها كما بينا زيلعي ومنه يعلم ما وقع
لبعضهم في هذا المقام حيث اختصر عبارة الزيلعي على وجه لا يفي بالمرام (قوله وان وصف أحدهما الخ)
عطف على مضمون الكلام السابق أي يثبت نسبه من اثنين ادعياه ان لم يصف واحد منهما
علامة وان وصف أحدهما الخ جوى عن البرجندي (قوله علامة به) أي بجسده كما قال القادوري

اذ لم يدع الملتقط نسبه فان ادعى نسبه
فهو أولى به من الخارج ان كان الملتقط
رجلا مان كانت امرأة فلا يلتفت اليها
(ويثبت نسبه من واحد ومن اثنين)
أي اذا ادعياه معا وانما قيدنا به لانه
لو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنه
والقياس ان لا يقبل قوله (وان وصف
أحدهما علامة) كائنه (به) فيما اذا
ادعاه اثنان

وكانه يحتز بذلك عما الوصف علامة بشوبه نهر ولهذا فسر المحوى العلامة بقوله كشامة وسلعة (نسيه)
قال في المستصفي العلامة لها أصل في الشريعة كما في قوله تعالى ان كان قبضه قد من قبل فصددت
وهو من الكاذبين واذا اختلط اموات المسلمين باموات الكافرين يعتبر الزى والعلامة والاصل فيه قوله
تعالى تعرفهم بسميهم جوى (قوله فهو وأحق) أى صاحب العلامة الموافقة واعلم انها انما تعتبر عند عدم
مرجح أقوى منها فيقدم ذوالبرهان على ذى العلامة والمسلم على الذمى ذى العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم
ذى اليد على الخسار ج ذى العلامة وينبغي تقديم الحر على العبد ذى العلامة فعلم انها اضعف المرححات
وقيدنا بالموافقة لانه لو لم يصب فهو ابنهما وكذا الواصاب في البعض فلا ترجيح ويكون ابنهما وكذا الوصف
ولم يصب واحد منهما يكون ابنهما بحر عن النهيرية (قوله وهو مسلم) استحسانا لان دعوته تضمنت النسيب
وهو نفع للصغير وبطلان الاسلام الثابت بالدار يضرب فصحت فيما ينفعه دون ما يضربه ولا يلزم من كونه
ابناله ان يكون كافرا كما لو سلمت امه واذا حكم مناباته مسلم وجب ان يتزعم من يده اذا قارب ان يعقل
الاديان الا ان يقيم بينه من المسلمين لامن أهل الذمة انه ابنه فيكون كافرا نهر (قوله اعتبر المكان) اسبقه
ولان المسلم لا يضع ولده في البيعة ولا الكافر في المساجد زيلعي (قوله اعتبر الواحد) لقوة اليد الا يرى ان
تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سبي الصبي مع احد ابويه يعتبر كافرا وفي رواية يحكم فيه فان كان فيه
زى المسلمين فهو مسلم وان كان عليه زى الكفرة فهو الصليب والزنا نهر فهو وكافر زيلعي (قوله وهو أوفق)
لانه انفع له ولان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه زيلعي (قوله وهو حر) واطلاعه بعم ما لو ادعى انه ابنه من زوجته
لامه وهذا قول محمد بن ابي يوسف يكون عبد لانه يستحيل ان يكون الولد حرا بين رقيقين قلنا
الاستحصال لانه يجوز عقده قبل الانفصال وبعده فلا تبطل الحرية بالشك زيلعي وهو ظاهر في اختيار قول
محمد بن ابي أنه يتصور ان يكون الولد حرا بين رقيقين بلا تعريض بان يكون للحر ولد وهو حر لا جنبي
زوجه ابوه امة له برضا مولاه كان ولده حرا لانه ولد لولد المولى نهر عن العسول وقوله وقال أبو يوسف يكون
عبد أى لمولى الامه جوى عن البرجندى عن قاضيتان (قوله ولا يرق الابينة) أقيمت على الملتقط اذا
كان اللقيط صغيرا أو على اللقيط أو تصديقه اذا كان كبيرا قهستانى لانه حكم بحريته بالدار فلا يتغير ذلك
الا بالهجرة ويشترط ان يكون الشهود مسلمين لانه مسلم بالدار وباليد فلا يحكم عليه بشهادة الكافر الا اذا
اعتبر كافر اوجوده في موضع أهل الذمة والمختم فيه هو الملتقط باعتبار يده عني قال المحوى لو أبدل
المصنف قوله الابينة بقوله الابحجة كما في القاية لكان أولى ليشمل ما اذا أقرب بعد البلوغ بالرق لغیره
وصدقه ذلك الغير وهذا اذ لم تتأ كد حريته بقضاء القاضى بما لا يقضى به الا على الارواح كما حد الكمال أما
اذا تأكدت فلا يقبل اقراره بالرق كذا في الخزانة اه (قوله مشدود عليه) التقييد بالشدة كانه جرى على
الغالب والا فلو كان فوقه أو تحته ينبغي ان يكون له لانه معه نعم لو كان بقره لا يكون له كما في الجوهرة
وبه عرف ان الدار التي هو فيها وكذا البستان لا يكون له بالاولى نهر (قوله هل دابة هو عليها) يعنى
والدابة له نهر عن الخانية (قوله فهو له) اعتبارا للظاهر در روفيه ان الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق
فلو ثبت الملك له بهذا الظاهر كان الظاهر حجة مثبتة وليس كذلك وانى أفندى (قوله ولا يصح لللتقط عليه
نسكاح) لانه يعتمد الولاية من القرابة والملك والسلطنة ولا وجود لواحد منهما نهر فينكحه السلطان ومهره
في بيت المال قهستانى (قوله ويبيع) أى يبيع ماله لان التصرف في المال لا يجوز الا بكمال الراى
ووفور الشفقة وذلك يوجد في الاب والجدة لا غير ولهذا لا تملك الام مع انها تملك الانسكاح فذا أولى عني
وهذا صريح في ان الملتقط لا يملك بيع عرض اللقيط بنفسه وان احتاجه للنفقة بل بأمر القاضى وقد توقف
فيه السيد المحوى فقال يتطرح حكم ماله كان مع اللقيط عرض واحتاج الملتقط الى بيعه للانفاق عليه هل
له ذلك انتهى (قوله ولا يكون له ان يؤجره) وهو الصحيح أى لياخذ الاجرة لنفسه قهستانى لانه لا يملك
اتلاف منفعه فاشبه العم بخلاف الام فانها تملك اتلاف منفعه بالاستخدام والاطارة بلا عوض فتملك

(فهو) أى المدعى الوصف (أحق
منه) ثبت نسبه (من ذمى) اذا ادعاه
فى الاستحسان (وهو مسلم ان لم يكن)
اللقيط (فى مكان أهل الذمة) وانما
قيدناه لانه لو وجدته فى قرية من قري
أهل الذمة أوفى كنيسة أو بيعة
كان ذميا ان كان الواحد ذميا ثم
كان الواحد مسلما فى هذا المكان أو ذميا
كان الواحد مسلما فى هذا المكان أو ذميا
فى مكان المسلمين اختلفت الروايات
فيه فى رواية كتاب اللقيط فى الميسر
اعتبر المكان دون الواحد وفى كتاب
الدعوى فى المبسوط اعتبر الواحد
دون المكان وهى رواية محمد بن
سماحة عن محمد بن بعض نسيخ دعوى
المبسوط اعتبر الاسلام وهو أوفق
فى الواحد (من نسبه) (من عبده وهو حر
ولا يرق) أى لو ادعى رجل ان اللقيط
عبد لا يصدق (الابينة وان وجد
معه مال) مشدود عليها (فهو له)
مشدودا على دابة هو عليها بأمر
دون الواحد ثم صرفه الواحد الى أمر القاضى
انما يصح قبل بصرفه بغير أمر القاضى
(ولا يصح لللتقط عليه نسكاح ويبيع
وأجره) أى لا يكون له عليه ولاية
التزويج ويبيع ماله ولا يكون له ان

يؤجره

الاجارة بالاولى واذا عرف هذا فاولا يتصرف عليه في نفسه وماله انما هي للسداد نهر (تبيينه) استخدام
 اليتيم بلا اجر حرام ولولا خيه ومعلمه الا لانه وفيما اذا ارسله المعلم لاحضار شريكه شيخنا عن الاشياء من
 كتاب الحظر (قوله وفي مختصر القدر دورى له ان يؤاجره) والاول اصح زياحي وأقول الذي يظهر من
 المنع من اجارته على ما اذا آجره الملتقط لتكون الاجرة لنفسه فلا ينافي ما ذكره القدر دورى لمجمله على ما اذا كانت
 الاجرة للقط ومما سبق عن القهستاني يشير الى ذلك وكذا تعلمهم المنع باتلاف المنافع يشير اليه ايضا فلا
 خلاف في الحقيقة (تمت) بقي من أحكامه ختانه قال في الحاشية ليس للملتقط ذلك فان فعل وملك
 ضمن ولو امر الختان فهل ذلك ضمن ايضادون الختان هذا اذا لم يعلم بكونه ملتقطا فان علم ضمن كذا في الذخيرة
 وفي الفتح لو بلغ فاستدان أو بايع انسانا أو كفل كماله أو وهب أو تصدق وسلم أو دبر أو كاتب أو اعترق
 ثم اقرانه عبد لمزيد لا يصدق في ابطال شيء من ذلك لانه متهمة تنوير وقوله لا يصدق في ابطال شيء من ذلك
 الخ طاهر في ان عدم تصديقه بالنسبة للاستدانة ونحوها من الاشياء التي ذكرت فلا ينافي انه مصدق
 بالنسبة لا قراره بانه عبد لمزيد اذا صدقه زيد حديث كان ذلك قبل ان تنأ كد حريته بقضاء الغاضي بما
 لا يقضي به لاعلى الاررار كالحال الكامل كمقدمناه عن النفاية وعلى هذا ما لزمه بالاستدانة أو المبيعة
 يؤخذ به في الحال ولا يتأخر الى ما بعد العتق كالعبد المأذون (قوله ويسلمه في حرفة) لانه من باب تشفيه
 أي تقويمه وكان ينبغي ان يقال ما قيل في وصي اليتيم ان يعلمه العلم أولا فان لم يجد فيه قابلية سلمه لحرفة نهر
 (قوله وصناعة) تطف تفسير في البحر والرفعة الصناعة والتشريف تقويم المعوج ويستعار للتأديب
 والتهديب كذا في النهاية (قوله ويقبض هبته) لانه نفع محض ولذا علمك الصغیر بنفسه اذا كان ميرا
 عني (قوله أي ان وهبه أحد) صوابه واحد لان أحد لا يستعمل في الايجاب بخلاف لفظ واحد جوي
 (تمت) يستعمل أحد بمعنى الواحد كما في قوله تعالى قل هو الله أحد ويجمع انسان نحو وان أحدهم
 المشركين استجارك وبمعنى أول نحو أحد عشر الرابح ان يكون اسماء ما في جميع من يعقل نخوفهم من
 أحد وهذا هو اللازم للتذكير والنفي (قوله وهو يقبض) الاولى ان يقال يقبض وجوي

وفي مختصر القدر دورى له ان يؤاجره
 (ويسلمه في حرفة) وصناعة
 (ويقبض هبته) أي ان وهبه أحد
 وهو يقبض ما وهبه له
 * (كتاب اللقطة)
 هي مال يوحى في الطريق ولا يعرف
 له مالك بعينه سميت بها لانها لمنط
 غالبا

***** (كتاب اللقطة) *****

هي مثل اللقيط في الاشتقاق والمعنى اللغوي فان كلامها مشتق من الالتقاط وهو الرفع وهي اسم موضوع
 لاسال الملتقط سواء كان بفتح القاف أو سكونها عني خلافا للزبلي وشرا عما ذكره الشارح (قوله هي مال
 يوجد في الطريق) يحتمل ان يكون التقيد بالطريق للاحتراز عن الدار ويحتمل ان يكون اتفاقا ببيان
 ذلك فيهما نقله السيد المحوى عن قاضيان حيث قال رجل اشترى دارا فوجد في جذعها دراهم قال
 بعضهم هي بمنزلة اللقطة وقال بعضهم بردها على البائع فان لم يقبل البائع تصدق بها وهذا أصوب انتهى
 (قوله ولا يعرف له مالك) وليس بمباح كذا في المذخرات فخرج ما عرف مالكة فانه ليس لقطة بل أمانه
 بدليل انه لا يعرف بل يرد اليه وبإخيه مال الحربى لكن يرد ما كان محرزا يمكن أو حافظ فانه داخل
 في التعريف فالاولى ان يقال هي مال معصوم معرض للضياع بحر وما ذكره في النهر رده المحوى وسكت
 عن صفة ردها وفي الذخيرة ان خاف الضياع كان فرضا والا كان مباحا واجمع العلماء ان الرفع أفضل وهو
 مقيد بان يامن على نفسه ردها نهر وأقول ينبغي ان يقال على قياس ما قيل في اللقيط ان خاف على اللقطة
 الضياع ولم يعلم بها أحد غيره يكون الالتقاط فرض عين والافترض كفاية جوي ومقتضى القول
 بافتراض ردها الضمان لو لم يرفع وضاعت فال في الدرر وظاهر كلام المصنف نعم ما في الصيرفة رأى حارا
 يأكل حنطة انسان فلم يمنعه حتى أكل قال في البدائع الصحيح انه يضمن انتهى وظاهر كلام النهر
 عدمه وما في جامع الفصولين يدل على عدم الافتراض الا ان يقال ان فائدة الافتراض الاثم بالترك

لا الضمان بحرق ثم قال وما في المجتبى التعريف الى ولي الصبي يدل على صحة التقاطه قال السيد المحوى أقول
هذا ظاهر في صحة التقاطه اللقطة وأما صحة التقاطه لقطط فلا يظهر اذا لضمان في اللقطة ولا تعريف
الهم الا ان يقال وأئدة صحة التقاط للاقطة تظهر في عدم الأخذ من يده لسبقها انتهى وفي البرازيد ليس
للولي ان يأخذ ودية عبده ما ذونا أم لا ما لم يحضر وظهر انه من كسبه لاحتمال ان يكون ودية الغير في يد
العبد فان برهن انه للعبد يدفع اليه فقوله لاحتمال ان يكون ودية الغير نصريح بأنه أهل للايداع فكذا
الاتقاط بجامع الامانة فيهم ما نهر قال المحوى ولا حاجة الى هذا فقد قال في البناية ولو التقط العبد شيئا بغير
اذن مولاه يجوز عندنا وعند مالك وأحمد والشافعي في قول انتهى وينبغي ان يكون التعريف الى مولاه
كالصبي بجامع الحجر فيهما وأما المأذون والمكاتب فالتعريف اليهما واعلم انه ينبغي ان لا يتردد في
اشتراط كونه عاقلا صاحبيا فلا يصح التقاط الجنون والمدهوش والمعتوه والسكران لعدم الحفظ منهم
نهر (قوله لقطة المحل والحرم الخ) فيه ايماء الى ما ذكر في التجنيس مسلم دخل دار الحرب بامان فوجد لقطة
ينبغي ان يعرفها كما يعرفها في دار الاسلام لانها لقطة وبه قد امان النزم ان لا يخون فاذا عرف أحب الى
ان يتصدق بها على الفقراء الذين هم في دار الاسلام فان لم يجد فعلى فقراء أهل الحرب انتهى وهو مشكل
لانهم قالوا في اللقطة اذا كانت لذى لا يتصدق بها بل توضع في بيت المال للزوايا لانه ليس من أهل
التصدق ويعرف كونه الذي بأن كانت اللقطة زنا رأوا صليبا جوى وعلى هذا فقوام في اللقطة هي التي
لا يعرف لها مالك أى على الخصوص واذ عرف وجوب التعريف على الداخل دارهم بامان اذ وجد شيئا
من أموالهم فكذا اذا وجد شيئا من أموالهم ساقط ابدارنا وعلم انه محرم دخل دارنا بامان أى ولم يعرف
عينه بأن دخل دارنا جماعة منهم بامان فسقط من أحدهم شيء ولا ينافي هذا ما سبق في التعريف من
زيادة قيد وليس بجراح للاحتراز عن مال الحر في محله على ما اذا كان الواجد متلصصا بأن دخل دارهم بغير
أمان بقى ان يقال ما سبق من انه يتصدق بها بعد ان عرفها على الفقراء الذين هم في دار الاسلام صريح في
نقلها من دار الحرب الى دار الاسلام وظاهر قوله فان لم يجد الخ أى وان لم يجد في دار الحرب أحدا من فقراء
المسلمين فليجرب مراجعة التجنيس (قوله أمانة) فلا يضمنها الا بالعدوى أو بالمنع بعد الطلب قهته في
لا يقال بنا فيه ما سبأنى من قول المصنف فان بين علامتها حل الدفع لانه يفيد انه بالمنع لا يضمن لانا
نقول مراده بالطلب بعد ان أثبتنا بالبينة (قوله وشهد) يكفيه في الأشهاد ان يقول من رأيتوه
يشهد الضالة فدلوه على سواء كانت اللقطة واحدة أو أكثر لقوله عليه السلام من وجد لقطة فليشهد ذوى
عدل والحفظ عفاصها وكأهافان جاء صاحبها فلا يكرهه وأحق بها وان لم يجئ صاحبها فهو مال الله
يؤتيه من يشاء والأشهاد انفى التجا حتى لو صدقه صاحبها انه أخذها البرد ها على صاحبها لا يضمن
وان لم يشهد ولو أقراه أخذها لنفسه ضمن وان لم يشهد عند الالتقاط وادعى انه أخذها للرد وادعى
صاحبها انه أخذها لنفسه فالتمول لصاحبها ويضمن الملتقط قيمتها عند ما زيلى والعفاص ككتاب الوعاء
فيه النفقة قاموس ونشد الغالية بالفتح ينشدها بالاضمة نشدة ونشد انا بكر النون وسكون الشين فيهما
أى طلبها وأنشدها عرفها ونشده من باب نصر قال له نشدتك الله أى سألتك به تحت الزمان (قوله)
وعند أبي يوسف لا يشترط الأشهاد لان أخذها صاحبها حسبة ونفسه معصية فكان حمل فوله على
الصلاح أولى من حمله على العساد ولان الملتقط منكر والمالك يدعى الضمان فالقول قول المنكر وهما
ان أخذ مال الغير بسبب الضمان فيضمن لان الاذن مقيد بالأشهاد ولم يوجد وما ذكره من الظاهر يعارضه
مثله وهو ان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه فصارت نظير ما لو أخذ مال الغير وادعى انه ودية زباني
وهو ظاهر في ترجيح مذهب الامام ومحمد ذلك في النهر قال الطحاوى وبقول أبي يوسف نأخذ وفي
النيابيع الاصح ان محمد مع أبي يوسف والخلاف مقيد بما اذا اتفقا على اللقطة أما لو ادعى المالك انه
غصبها وقال انما لتهطتها ضمن اتفقا وبما اذا أمكنه الأشهاد فان لم يمكنه بأن لم يجد من يشهد فتركه

(لقطة المحل والحرم امانه ان
أخذها البرد ها على ربه واشهد على
ذلك شاهدين حتى لو دلكت
لا يضمن وعند أبي يوسف لا يشترط
الأشهاد وان لم يقدر على الأشهاد

لا يضمن اجسا والقول قوله مع عينه ان المانع كذا كما في الفتح وظاهر ما في النهر يوهن انه اذا لم يجد من
 يشهده عنه الرفع بان وجدها في مفازة فتركه لا ضمان عليه مطلقا وان أمكنه الاشهاد فيما بعد وليس
 كذلك بل يلزمه الاشهاد اذا ظفر كإساق في كلام الشارح (قوله أو أشهد ولم يقدر على أقامته) كذا
 في النسخ التي وقعت عليها والمراد انه أشهد حين الرفع ثم ضاعت منه وظهر صاحبها فججز الملتقط عن
 أقامة البينة الآن انه أشهد وقت رفعها الغيبة الذين أشهدهم أو لموتهم فيصدق انه أشهد بيمينه شيئا
 (قوله حتى لو هلك بعد ذلك لا يضمن) أي بعدما شهد عند الظفر به وفهمه انه لو تركه بعد ما ظفر به
 يضمن وهو كذلك ولا ينافيه ما سبق من قوله قبله فترك الاشهاد لا يضمن كما توهمه السيد المحوى لانه
 مفروض فيما اذا ترك الاشهاد لعدم من يشهدهم أو لخوف عليهما من ظالم يعني واستمر العذر فلا منافاة
 وكذا لا يضمن لو أخذها ليعرفها ثم أعادها الى مكانها سواء كان بعدما تحول من مكانها أو قبله وقيدته
 المحاكم بما قبل التحول واليه مال الفقيه أبو جعفر حموي عن شرح الشلبي والصحيح عدم الضمان بردها الى
 مكانها مطلقا بجر وهذا اذا أخذها ليردها فان أخذها لياكلها ثم أعادها لا يبرأ عن الضمان ما لم يردها الى
 صاحبها شلبي عن قاضيان (قوله وعرف) بالتشديد (قوله واعلم ان الواو فيه ابتدائية) كذا في شرح
 القرا حصارى ونصه على ما نقل عنه المحوى وعرف ابتداء كلام (قوله لا عاطفة على أخذها وشهد)
 يعني لا عاطفة على أخذ على قول ولا على أشهد على قول لكن يبقى الكلام في المانع من صحة العطف
 ولم ينبه عليه مع ان الاصل العطف وغاية ما يلزم على العطف ان يكون التعريف شرطاني كون اللقطة
 امانة وقد صرح في المحيط بانه شرط حموي وبعبارة الدرر صريحة في ان التعريف شرط لصيرورتها
 امانة ونصه فان أشهد عليه وعرف الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها أو انها تقصد كانت امانة انتهى اذا سلم
 هذا ظهر ان ما ذكره حموي زاده لا يذهب عليك ان التعريف لا مدخل له في كون اللقطة امانة وكان
 الواجب اسقاطه غير مسلم واعلم ان الاشهاد عند أخذها يغني عن التعريف قال في النهر وبعبارة الزيلعي
 صريحة في ذلك حيث قال وعن الحلواني انه يكفي في الاشهاد ان يأخذها ليردها على صاحبها ويكون ذلك
 تعريفا وهو المذكور في السير الكبير قال في الخلاصة ويعرفها جهر الاسرا حيث وجدته الخ وأقول اذا
 كان الاشهاد يغني عن التعريف فاذا ذكره حموي مسلم ويؤيده ما ذكره الشارح وغيره كالقرا حصارى
 حيث جعل قوله وعرف ابتدائيا لا معطوفا على ما قبله ووجهه شيئا بان كون امانة لا يتوقف على
 التعريف واعلم ان المحوى أشار بقوله يعني لا عاطفة على أخذ على قول الى قول من يقول ان المعاطف
 اذا تعددت يعطف كل منها على الاول وهو الراجح وبقوله ولا على أشهد على قول الى قول من يقول يعطف
 كل على ما يليه وهذا اذا وقع العطف بحرف غير مرتب كالواو فلو بحرف مرتب كالفاء ونم كان كل معطوفا
 على ما يليه بالاتفاق (قوله الى ان علم) أي غلب على ظنه ان ربه لا يطلبها هذا هو الصحيح كما في المجموع
 وفي المضمرات وعليه الفتوى نهر وصورة التعريف ان يقول اني وجدت لقطة لا أدري مالها فليت
 مالها وليصفها لاردها عليه حموي قال السرخسي حكى ان بعض العلماء يبلغ وجد لقطة وكان محتاجا
 اليها وقد قال في نفسه لا بد من تعريفيها ولو عرفتها في المصر ربما يظهر صاحبها فخرج عن المصر حتى انتهى
 الى رأس بئر فدل على رأسه في البئر وجعل يقول وجدت كذا في سمعتموه ينشد ذلك فدلوه على فاذا
 بصاحبها تحت البئر فتعلق به حتى أخذها قال عليه السلام لا يكثر همك ما تزرقي يأتيك بجر (قوله
 كالنوى وقشور الرمان الخ) يعني المنبذ لا المجموع شر نبلاية (قوله ونحوهما) كخطب يوجد في الماء
 ولا قيمة له در رو في الشر نبلاية ويحل أخذ التفاح والكمثرى من الانهار وكذا ما يبقى من الفار الواقعة
 تحت الانهار في غير الامصار على المختار (فرع مهم) أخذ كمعبه ووجد غيره في مكانه لا يملكه ويصير
 كاللقطة في الحكم انتهى (قوله فان وجدته صاحبه في يده بعدما جمعها فهو أحق بها) وكذا اذا جردت
 شاة مية لمقاتة كان له ان يتفجع به ولو وجدته صاحب الشاة في يده كان له ان يأخذ منه وكذا اذا دبغ

أو أشهد ولم يقدر على أقامته أو خاف
 انه لو أشهد عليه أخذه ظالم منه فترك
 الاشهاد لا يضمن حتى لو هلك بعد ذلك
 عن يشهده حتى لو هلك بعد ذلك
 لا يضمن (وعرف) في موضع أصابها
 وفي مجامع الناس وأبواب المساجد
 وفي الاسواق والشوارع واعلم ان
 وفي الواو فيه ابتدائية لا عاطفة على أخذ
 وأشهد (الى ان علم ان ربه لا يطلبها)
 بعد ذلك ان كانت شيئا يبقى فاما
 ان كانت شيئا لا يبقى لأني يوم
 أو يومان عرفها الى ان يخاف ان
 تقسّم ثم يتصدق بها ان كان غنيا
 أو يأكلها ان كان فقيرا وقدره محمد
 في الاصل بالبحول من غير تفصيل
 بين القليل والكثير وهو قول مالك
 والشافعي وماروي محمد عن أبي
 حنيفة انها اذا كانت عشرة دراهم
 فما عدا عرفها حولا وان كانت أقل
 من عشرة دراهم عرفها بحسب
 ما يرى فليس بتقدير لازم ثم ما يجده
 الانسان فهو نوعان نوع منها يعلم
 ان صاحبه لا يطلبه كالنوى وقشور
 الرمان ونحوهما والحكم فيه ان له ان
 يأخذه ويتفجع به فان وجدته صاحبه
 في يده بعدما جمعها فهو أحق بها ونوع
 منها ما يعلم ان صاحبه يطلبه فعليه
 ان يحفظه ويعرفه ويوصله الى
 صاحبه على ما ذكر في الكتاب فتقوله
 اللقطة امانة

جلدها ولكن عطية ما زاد الدباغ لأن ملكه لا يزل بالالقاه جوى من النباية وتقل عن البرجندي
 مانعه وذكر شيخ الإسلام أنه ليس للمالك أخذ ما جمعه من قشور الرمان ونحوه كالنوى ويصير ملكا
 لا أخذ وكذا الجواب في التقاط السنابل وبه كان يفتي الصدر الشهيد ذكره في الذخيرة وإن وجد جوزة
 بعد جوزة حتى بلغت عشرة أوصار لمّا قيمة فإن وجدته في موضع واحد وجب أن يعرفها وكذا في مواضع
 متفرقة على المختار انتهى (قوله يريد به النوع الثاني) وأما النوع الأول فيجوز له أن ينتفع به بلا تعريف
 فلو عرفه كان ورعا بارد يستحق بفعله التعزير جوى (قوله ثم تصدق) باللقطة إذا لم يمتدح صاحبها
 بعد التعريف لأن الواجب عليه حفظها وأداؤها إلى أهلها قال تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات
 إلى أهلها وذلك بالتمسك به عند القدرة وبالتصدق عند عدمها إذا بصال عوضها وهو الثواب كما بصال
 غيرها وإن شاء أمسكها رجا الظفر بصاحبها روى عن ابن مسعود أنه اشترى جارية فذهب البائع فتصدق
 عنه بنهار يلبي (قوله نفذ) ولو به ذلك العين لأن الملك ثبت للفقر قبل الإجازة فلم يتوقف على
 قيام المحل والظاهر أنها لو كانت لصبي فليس للاب والوصى تنفيذ الصدقة نهر وكذا لو كانت لو وقف لم يكن
 للناظر التنفيذ جوى وفي الوهبانية الصبي كالبالغ فيضمن إن لم يشهد ثم لا يه أو وصيه التصديق وضمانها
 في مالها لا مال الصغير در وقوله وضمانها في مالها يعني إذا ظهر للمالك بعد التصديق (قوله أو ضمن
 الملتقط) لأنه تصرف في ماله بغير إذنه وإباحة تصرفه من جهة الشرع لا ينافي الضمان حقا للعييد
 كتناوله مال الغير حالة الخمصة وأطلقه فتمثل القاضي أيضا ومن ثم كان الأصح أنه لا فرق في تضمينه بين
 أن يكون بأمر القاضي أولا لأن أمره لا يرد على تصدقه بنفسه نهر لا يقال هذا يرد نقضاً على عموم قولهم
 أن القضاة لا يلحقهم عهدة الضمان لأننا نقول ذلك بالنسبة لما يكون القاضي فيه ملزماً بفتح الزاى
 إذا لم يسه تأخير الحكم بعد استيفاء شرائطه حتى قالوا أنه يأثم ويفسق ويستحق العزل فإذا تبين خطأه
 لم يضمن بخلاف ما هنا فإنه غير ملزم (قوله أو المسكين) لأنه أخذ ماله بغير إذنه ولا يرجع المسكين على
 الملتقط بما حقه من الضمان لأنه عامل لنفسه ولا الملتقط يرجع على الفقير لأنه ملكه بالضمان فظهر
 أنه تصدق بملك نفسه نوح أفندي (قوله فالترك أفضل) لقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن
 ضالة الأبل مالك ولها دعواها فإن معها أذناءها وسقاءها تروى الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربحها ولأنها
 مال يتوهم ضياعه فيستحب أخذها ليرده على صاحبه والحديث محمول على أنه كان في ديارهم إذا كان
 لا يخاف عليها من شيء ونحن نقول في مثله بتركها إذا فائدة في التقاطها في مثل هذه الحالة عيني قال
 الأزهرى الضالة لا تقع الأعلى الحيوان يقال ضل البعير والإنسان وغيرهما من الحيوان وهو الصواب
 وأما الامتعة فتسمى لقطة لا ضالة (تمت) الحمداء النعل والسقاء القريبة والمراد بها مشافرها وبالاول
 قوامها بحر فحصل من قول المصنف وصح التقاط البهيمة وكلام الأزهرى وقوع كل من اللقطة والضالة
 على الحيوان فعلى هذا تكون اللقطة أعم من الضالة لا إطلاق اللقطة على غير الحيوان بخلاف الضالة
 حيث لا تطلق الأعلى الحيوان فقط (قوله وهو متبرع في الانفاق الخ) لأنه لا ولاية له في الإيجاب على
 ذمتها فصار كما إذا قضى دين غيره بغير أمر المدين عيني وقوله متبرع أى محسن يقال برع الرجل بالضم إذا
 فضل على أقرانه ومنه قيل للمتفضل متبرع جوى (قوله إذا كبر) من باب تعبا علم أن اللقيط بعد البلوغ
 إذا صدق الملتقط أنه أنفق بأمر القاضي ليرجع رجع وان كذبه فالقول قول اللقيط وعلى الملتقط البينة
 لا ما إذا عاه ابن الملك من أنه إذا لم يأمره بالانفاق فداعاه بعد بلوغه وصدقه اللقيط نهر والحاصل أنه
 لا يرجع وإن صدقه إلا إذا كان في نفس الأمر قد أنفق بأمر القاضي ليرجع خلافاً لابن الملك (قوله ولو
 أنفق عليها) صوابه عليها جوى (قوله باذن القاضي) ولا يأمره بالانفاق حتى يقيم البينة أنها لقطة
 في الصحيح لأنه محتمل أن يكون غصباً في يده فيحتمل لا يحجب النفقة على صاحبها وهذه البينة ليست
 للقضاء بل لبينة ككشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها وإن عجز عن إقامة البينة يأمره بالانفاق عليها

يريد به النوع الثاني (ثم تصدق فان
 حاربها) بعدما تصدق بها فهو على
 الخيارات إن شاء (نفذ أو ضمن الملتقط)
 أو المسكين إن كانت مسكناً
 كانت قائمة أخذها (وصح التقاط
 البهيمة) مطلقاً سواء كانت بعيراً
 أو بقراً أو فرساً أو شاة وقال مالك
 والشافعي إذا وجد البعير والبقير
 والفرس في الصحراء فالتقطها (وهو) أى
 وجد فيها الشاة التقطها على اللقيط
 الملتقط (متبرع في الانفاق) فلا يرجع
 واللقطة بغير إذن الحاكم ولا على رب
 به على اللقيط إذا كبر ولا على ربها
 اللقطة ولا يكون له أن يمنعها من ربها
 لأجل ما أنفق (و) لو أنفق عليها
 (باذن القاضي)

مقدياً بأن يقول بين جماعة من الثقات ان هذا ادعى ان هذه لقطة ولا أدري أهو صادق أو كاذب وطلب
 ان أمره بالانفاق عليها فاشهدوا في أمره بالانفاق ان كان الامر كما يقول وكان الفقيه ابو جعفر يقول
 ينبغي للمحكم ان يحلفه ونظيره ما لو باع عبداً فباعه المشتري ولم يحلفه وطلب من الحاكم ان يساع ويوفي
 دينه من ثمنه لا يحلفه حتى يقيم البيعة فان عجز أجابه على نحو ما ذكرنا في اللقطة وقوله وبأذن القاضي تكون
 ديناً يبرأ الى ان النفقة تكون ديناً مجرداً عنه وليس كذلك في الاصح لان مطلقه قد يكون للترغيب
 وللشدة أو للالزام فلا يرجع بالاحتمال فلا بد من اشتراط الرجوع عليه كما ذكرنا في اللقيط وانما أمره
 بالانفاق عليها يومين أو ثلاثة بقدر ما يقع عنده انه لو كان المالك حاضراً لظهر زبلي وقوله في النهر
 صورة اذنه ان يقول له أنفق على ان ترجع وان لم يقل ذلك لا تكون ديناً في الاصح وبه اندفع قول
 الزبلي ان هذا يبرأ الى انها تصير ديناً مجرداً عنه وليس كذلك في الاصح تعقبه السيد المحمدي بقوله
 لا كلام ان عبارة المصنف تفيد انها تصير ديناً في ذمته بمجرد الامر وما كونه الاصح فلم يدعه الزبلي
 حتى يدفع (قوله تكون ديناً عليه) أي على اللقيط اذا بلغ ولم يدع أحد نسبته أو رقه فان ادعاه أحد
 كانت ديناً عليه أي على المدعي وهو الاب أو السيد نهر وقوله أو رقه يحمل على ما اذا أقام البيعة انه
 عبده أو صدقه اللقيط لماسبق في المتن من انه لا يرق الابيعة وتقدم ان الاولى ابدال قوله الابيعة
 بقوله الابيعة كافي النقاية ليشمل ما لو أقر بالرق لغيره وصدقه ذلك الغير بقي ان يقال تقييده في النقاية
 اقراره بالرق بما اذا كان بعد البلوغ هل هو قيد احترازي أم لا (قوله فيرجع على اللقيط) قد منعت
 القهستاني انه اذا مات في صفه رجع على بيت المال (قوله ولو كان لها نفع أجراها وأنفق عليها) اعلم
 ان المصنف وكذا الشراح أطلقوا هذه المسئلة وقيدوها في الدرر بقوله وأنفق عليها امنه يومين أو ثلاثة
 وتعقبه شيخنا بقوله لا موقع لهذا أي للتقييد بقوله يومين أو ثلاثة هنال ان نفقته من أجرته فلا تستأصله
 والعلة والمعلل له قاضيان بذلك نعم لو ذكره بعد قوله وما لا نفع له كالشاة اذن القاضي بالانفاق يومين الخ
 لكان محتجها لان دوام النفقة حينئذ يستأصله قال ثم رأيت الموافقة لشيخ شيخنا يعني الثمرنبلائي واعلم
 انه اختلف في الآتي هل يؤثر كالأصل أو لا ففي الهداية والكافي نعم قال في الدرر ولم أجده في غيرهما بل
 وجدت في المحيط والبدائع والمخلاصة خلافه حيث قالوا لا يجوز اجارة الآتي لاحتمال ان يأتى ووفق بمحمل
 ما في الهداية والكافي على ما اذا كان المستأجر ذا قوة ومنفعة لا يخاف عليه عنده وما في غيرهما على خلافه
 أو يحمل كلاهما على الايجار مع اعلام المستأجر بحاله ليحفظ غاية الحفظ وما في غيرهما على الايجار
 مع جهله بحاله شرنبلائية من المقدسي قال في البحر ولم أرم الوصار اللقيط مما زال مال له هل يؤثره القاضي
 للنفقة أو لا نهر واستظهر المحمدي انه ليس له ذلك لان القاضي لا يملك اتلاف منافع الغير كالمع والى انما ذلك
 للاب والام انتهى وأقول اذا جاز للقط ان يؤثره لكون الاجرة للقط كما يستفاد مما سبق من
 القهستاني حيث قال وليس له ان يؤثره لباخذ الاجرة لنفسه فكذلك القاضي وتعليق المنع باتلاف المنافع
 يشير الى ما ذكره القهستاني من التقييد (قوله أجراها القاضي) ولو حكى اذا اذن الملتقط ان يؤثر شيخنا عن
 القهستاني ومحصل كلام القهستاني ان اسناد الاجارة للقاضي اما لانه هو الذي باشر عقد الاجارة أو لانه
 اذن الملتقط بها فاسنادها اليه بالنسبة للوجه الاول حقيقي وبالنسبة للوجه الثاني حكى (قوله وخاف
 ان تستغرق النفقة قيمتها) بأن أنفق يومين أو ثلاثة ولم يظهر المالك (قوله باعها القاضي) هذا الاطلاق
 قيده في البدائع بما اذا أقام البيعة على الالتقاط نهر واذا بيعت أخذ الملتقط ما أنفق بأذن القاضي
 وقد منعت الخلاصة ان البيع نافذ من القاضي موقوف من غيره على اجازته ويبع الملتقط بأذن القاضي
 كبيع القاضي بحر وهو ظاهر في ان المالك لو حضر لم يكن له نقض البيع وانما له النمن على انه في
 التتارخانية ذكر ان المولى لو قال هو مدبر او مكاتب لا يصدق في نقض البيع واستشكله في البحر بأنه
 لو باع بنفسه ثم قال هو مدبر او مكاتب أو أم ولد و برهن بقبل كافي الفتح معللاً بأن التناقض في دعوى

تكون النفقة (ديناً عليه) وعلى
 صاحبها فيرجع على اللقيط اذا كان
 وعلى رب اللقطة اذا جاء (ولو كان لما
 نفع أجراها) القاضي (وانفق عليها
 والا) أي وان لم يكن لها نفع وخاف
 ان تستغرق النفقة قيمتها (باعها)
 القاضي وأمره بحفظ الثمن

الحرية وفروعها لا يمنع قال السيد المحوى فيحصل ما في التارخانية على ما اذا لم يبرهن واعلم انه ليس في رد
اللفظة والضالة شي لان متبرع فان أعطاه المالك شيئا فحسن بخلاف الباقي وعن الكرخي اذا قال من
وجد هافله كذا فله أجر مثله جوى عن قرا حصارى والحاصل انه اذا اشترط شيئا للراد وكان معلوما
كقوله لشخص معين قد ضاع لي شيء فان رددته على فلان كذا كان له المشروط وان كان مجهولا كقوله من
ردّه فله كذا لا يستحق المشروط بل أجر المثل لانه كاجارة فاسدة در (قوله ومنعهما من ربهما حتى يأخذ
النفقة) لا فرق في جواز منعها للنفقة بين ان يكون الملتقط أنفق من ماله أو استدان بأمر القاضى ليرجع
على صاحبها وقياس ما مر في النفقة ان له ان يحيل على ربهما بغير رضا كالزوجة اذا استدانت بالامر
وللقاضى بيعها ويعطى النفقة من ثمنها اذا حضر ربهما وامتنع من دفعها كما في الحاروى ولا يسقط دين
النفقة بهلا كهنا في بد الملتقط قبل الحبس وبعده يسقط كالرهن ولم يحك المصنف في الكفا في تعال له داية
فيه خلافا في فهم انه المذهب وجعل القدورى في تقريره هذا قول زفر وعند أصحابنا لا يسقط لو هلك
بعده وعزاه في الينابيع الى علمائنا الثلاثة نهر لكان نقل شيخنا عن فتاوى المشيخ فاسم ان القدورى عليه
بما ينفي الرهن فقال قال أصحابنا لو أنفق على اللقطة بأمر القاضى وجبها بالنفقة وهما كت لم تسقط
النفقة خلافا لزفر لانها دين غير بدل عن عين ولا عن عمل منه فيما ولا تساقط عقد يوجب الضمان قلت
الاول للمبيع قبل القبض والثاني للاجرة في الاجارة التي فيها عمل والثالث للرهن فانه عقد يوجب الضمان
وبالعقد الاخير خرج الجواب عن قياس زفر على المرتن وتعقب بأنه ان خرج الجواب بما ذكر عن قياسه
بالرهن لا يخرج الجواب عن قياسه يجعل الباقي وقد ذكره في الهداية ونص انه اليه أقرب وفي الشرنبلالية
عن المقدسى يحتمل ان يكون في المسئلة وايتان (قوله ولا يدفعها الى مدعيها) جبر عليه نهر (قوله
بلاينة) لقوله عليه الصلاة والسلام البينة على من ادعى عيني (قوله أو شبه الدابة) أى لو نها جوى
(قوله ان كانت دابة) غير محتاج اليه جوى (قوله واسمه) في بعض النسخ ووسمه بالواو وجوى (قوله
حل الدفع) ولو صدقه حل أيضا ثم قيل لا يجبر وقيل يجبر واذا دفع بالتصديق أو بالعلامة وأقام آخر
بينة انها له فان قامت أخذها وان هالكه ضمن أي هاشاء فان ضمن القابض لا يرجع على أحد أو الملتقط
فكذلك في رواية وفي أخرى يرجع وهو الصحيح لانه وان صدقه الا انه بالقضاء عليه صار مكذبا شرعا فطل
اقراره نهر عن الفتح وفيه عن النهاية لو دفع ببرهان فأقام آخر بينة انها له لا يضمن وله أخذ الكفيل
لاحتمال ان يقيم غيره بينة انها له اما اذا دفعها بالبرهان فلا يأخذ في الاصح ولو ادعى اها وبيننا علامة موافقة
قال في البحر لم أره وينبغي ان يحمل له الدفع لهما ونظر فيه السيد المحوى باحتمال ان أحدهما عرف العلامة
من صاحبها أو رآها عنده (قوله وقال مالك والشافعي يجبر) لما روى مسلم من قوله عليه الصلاة
والسلام فان جاء صاحبها فاعرف عفاصها ووكاهها وعددها فأعطها اياه والا فهي لك وهذا امر وهو
للاجوب ولنا انه مدع وعليه البينة لما روينا والعلامة لا تدل على الملك ولا على اليد لان الانسان قد
يقف على مال غيره ويخفي عليه مال نفسه فلا عبرة بها وما رواه مجمل على الجواز توفيقا بين الاخبار عيني
(قوله وينتفع بها) لو فقير او اذا باذن القاضى عند الأكثر وقيل بدونه شرنبلالية عن البرهان ثم لو اصاب
مالا يجب عليه ان يتصدق على الفقراء بمثل ما أنفق على نفسه وهو المختار نهر عن الولوالجية فان قلت
ما ذكره الولوالجي من عدم لزوم التصديق بمثل ما أنفق على نفسه في المختار مخالف لما نقله البرجندي
عن الظهيرية من وجوب ذلك عليه في المختار ونصه اذا باع الملتقط اللقطة باذن القاضى وهو فقير وأنفق
الثلث على نفسه ثم اصاب مالا يجب عليه ان يتصدق على الفقراء بمثله وهو المختار لانه وضعه في موضعه
انتهى قلت لا مخالفة بينهما خلافا لما توهمه السيد المحوى وقوله يجب صوابه لا يجب بدليل التعليل
الذى ذكره (قوله لو فقيرا) أطلق في عدم الانتفاع للغير فشمل القرض ولهذا قال في الفتح وليس للملتقط
اذا كان غنيا ان يملكها بطريق القرض الا باذن الامام وان كان فقيرا فله ان يصرفها الى نفسه صدقة

(ومنعها) أى الملتقط اللقطة (من ربهما حتى يأخذ النفقة ولا يدفعها الى مدعيها) بلاينة فان بين علامتها أى ان لم يقيم البينة وبين علامتها ان سمى وزن الدراهم وعددها ووعاها ووكاهها أو شبه الدابة وسنها ان كانت دابة أو حلية العبد واسمها وجده وسنه (حل الدفع) اليه (بلا جبر) من القاضى وقال مالك والشافعي يجبر (وتتفع بهما) كان الملتقط (تقيرا) (والا) أى وان لم يكن فقيرا

لا قرضاً بحجر (قوله تصدق الخ) الا ان يعلم انها الذمى فتوضع في بيت المال كما قدمناه (قوله وولده) أطلقه فمثل الصغير وينبغي تقييده بأن يكون الملتقط فقيراً بحجر وأقول هذا سهو بل المراد به الكبير اذ موضوع المسئلة ما اذا كان الملتقط غنياً وله ابن فقير وهذا لا يتأتى في الصغير فكيف يشمله الاطلاق نهر وتبعه المحوى ووجه عدم الشمول ان ابن الغنى الصغير بعد غنياً بغنى أبيه بخلاف ابنه الكبير حيث لا بعد غنياً بغنى أبيه وأقول تسمية صاحب البحر انما تتجه ان لو كان تصدق الملتقط بها على غيره ينحصر فيما لو كان غنياً مع انه لا ينحصر اذ للفقير ان يتصدق بها أيضاً كالغنى وان جاز له ان يصرفها الى نفسه لفقره هنا دعا في البحر من شمول الولد الصغير ويحمل على ما اذا كان الملتقط فقيراً لما قدمناه من ان الصغير بعد غنياً بغنى أبيه صحيح وكون موضوع المسئلة ما اذا كان الملتقط غنياً لا يقدر في صحة ما ذكره في البحر (تمة) مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله ولولم يعرف وارثه فتركه كلقطة ما لم تكن كثير افلايت المال بعد الفحص عن ورثته سنين فان لم يجدهم فله لو مصرفه لانه كلقطة فان برح سمام اختلط به اهلي بغيره لا ينبغي له ان يأخذه وان أخذه طلب صاحبه ليرده عليه لانه كلقطة فان أفرغ عنده فان كانت الام غريبة لا تعرض لفرخها لانه ملك الغير وان الام لصاحب البرج والغريب ذكرها لفرخه لولم يعلم ان يرجه غريباً لا شيء عليه ان شاء الله واذا لم يملك الفرخ فان فقيراً الكله وان غنياً تصدق به ثم اشتراه وهكذا كان يفعل الامام المحلواني تنوير وشرحه

***** (كتاب الآتي) *****

الاباق مصدر ابقى كضرب هذا هو الاكثر كما في المصباح وفي القاموس ابقى العبد كسمع وضرب ومنع ابقا ويحرك وابقا ككتاب ذهب بلا خوف ولا كد عمل أو استخفي وعرفه في العناية والشارح كما سيأتي بأنه القارب من مالكة قصداً وفيه ان الحرب لا يتحقق الا بالقصد وايضاً لا يلزم ان يكون الحرب من المالك ومن ثم عرفه في الاصلاح بأنه انطلق الرقيق ثم رد اليه دخل مال الحرب من المستأجر والمستعير أو المودع أو وصيه نهر واقره المحوى وأقول ذكر القصد تصريح بمجامع التزام من ذكر الحرب ولا بدع فيه على ان دلالة الالتزام لا يكتفى بها في التعاريف على ما عرف في موضعه وأما قوله من مالكة أي ولو حكماً فلا يرد عليه مالو حرب من المستأجر ونحوه ازيد كيد (قوله من حيث ان فيها احياء المال) هذا ظاهر بالنسبة الى القرن اما بالنسبة للمدبر المطلق وام الولد فليس بظاهر محوى وفيه نظر لانه لم يثبت له مال بالتدبير والاستيلاء الا حق الحرية فقط اما حقيقة تها فتوقف على موت المولى وثبوت حق الحرية لا ينافي بقاء المالكية الا ترى الى ما علل به في النهر قول المصنف وام الولد والمدبر كالقن حيث قال لانه احياء ماليتها وهذا استحق المجل بردها ثم رايت بخط شيخنا معز بالنسبة اليه انما يجب بمحضه ان عدم تمولى ام الولد عنه - دال امام باعتبار رقبته ماليتها باعتبار كسبها لانه أي المولى احق بكسبها وقد احياء الراد ذلك برده انتهى بتصرف (قوله) فمن مالكة حقيقة كان أو حكماً كما سبق فلا يرد عليه شيء خلافاً لما ذكره السيد المحوى تبعاً للنهر (قوله قصداً) احتريزه عن الضال وهو المملوك الذي ضل عن الطريق الى منزله من غير قصد ورده في النهر عن الفتح بان الفرار لا يتحقق الا مع القصد وقد علمت جوابه (قوله اخذه احب) ان قوى عليه ما لم يغاب على ظنه تلفه على المولى ان لم يأخذه مع قدرته عليه فيجب اخذه وما في البحر من انه يفترض فسهو نهر امكن ما ذكره في البحر جرى عليه في التنوير ونصه اخذه فرض ان خاف ضياعه الخ (قوله) وافضل من تركه هذا ان أمن على نفسه واخذه ليرده على المولى والا فيحرم بأن اخذه لنفسه وكذا اذا خاف على نفسه يستحب تركه بحجر (قوله وقيل تركه أولى) لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه ووجه الاول احتمال الضياع في اخذه احياناً ودرر وقوله لا يبرح مكانه أي بقصد الحرب وحمل الخلاف ما ذالم يعلم

(تصدق على أجنبي ومع على أبيه وزوجته وولده لو كانوا فقراء) * (كتاب الآتي) * تناسب الكتابين من حيث ان فيهما احياء المال بعد ما صار له على عرض الزوال وهو مملوك فممن مالكة قصداً (أخذه احب) وافضل من تركه ان قوى) أي قدر (عليه) وأخذ الضال قيل كذلك وقيل تركه أولى والضال هو الذي ضل الطريق الى منزله مالكة

واحد الضال مولاه ولا مكانه اما اذا علمه فلا ينبغي ان يختلف في افضلية اخذه وردة نهر عن الفتح وفيه
عن الحملواني انه بالخيار ان شاء في الباقي للامام ليحبسه حفظه عن اباقه وان شاء امسكه الى محي المولى
قال المحوى واما السرخسي فاختر ان يأتي به للسلطان او نائبه او القاضي لانه لا يقدر على حفظه لتمرده
وكذا الاختلاف في الضال والضالة كما في البرجندي انتهى لكن جزم في البحر بأن الضال لا يحبس
وليس المراد حبسه ابتداء بل اذا رفعه الى القاضي ونحوه لا يقبله الا ببيعة ثم يحبس ثم يبلية عن التبيين
فان طال مدة محي المولى باعه القاضي ولو مع العلم بمكانه لئلا يتضرر المولى بكثرة النفقة وحفظ ثمنه
لصاحبه وان جاء المولى بعده وبرهن او علم دفع باقي الثمن اليه ولا يملك المولى نقض بيعه الا اذا برهن انه
مدبر او مكاتب او ام ولد او كان عنده ولد منها نهر ولو انكر المولى اباقه مخافة جعله حلف الا ان يبرهن على
اباقه وعلى اقرار المولى بذلك تنوير وشرحه عن الزيلعي واعلم ان بيعه خوف كثرة النفقة ظاهر على
ما قدمناه من ان الا بقاء لا يؤثر خوف اباقه اما على ما سبق في كتاب اللقطة عن الهداية والكافي من انه
يؤجر فلا (تممة) مدة حبسه مقدرة بستة اشهر ونفقته فيها من بيت المال ثم بعدها يبيعه القاضي در
وقد منما يفيد الرجوع على المولى بمؤنة النفقة فيقتطع ذلك من ثمنه ويدفع له الباقي فقولهم نفقته
في بيت المال اي قرضا (قوله ومن رده الخ) عم كلامه ما لو اعتهقه المولى لانه يصير قابضا بالاعناق وما لو
باعه من اراد لسلامة البدل له واما في الرادفع المحر والعبد والبالغ والصبي والمجمل للمولى وما اذا رده
بنفسه او بنائبه ولو تعدد الرادكان المجمل بين الكل او المردود عليه كان المجمل بقدر النصيب فلو غاب
البعض ليس للآخر اخذه حتى يعطى تمام المجمل ولا يكون متبرعا بالزائد بل يرجع به لانه مضطر اليه
او المردود بان ردا مع ولدها الذي يعقل الا باق تعدد المجمل واعتبار كونه يعقل الا باق اولي من
اعتبار كونه قارب الحلم لانه ليس بقيد نهر وان كان وارثا ينظر ان اخذه بعد الموت لا يستحق شيئا وان
أخذه في حياته ثم مات يستحق المجمل في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف عني ابو يوسف يقول ان
وجوب المجمل يضاف الى التسليم لا الى الاخذ ووقت التسليم هو مشترك بينه وبين غيره فيكون جاملا
لنفسه وهما يقولان ان الوجوب يضاف الى العمل لان الاجرة تستحق بالعمل واعلم انه يستثنى من هذا
العموم ما لو رده السلطان او الشحنة او الخفير او من يعول اليتيم او الوصي او من استعان به المولى أو أحد
الزوجهين أو اولادهم لم يكن في عياله وأما الاب وباقي الاقارب فان كانوا في عيال المالك لا يجب والاوجب
قال في النهر والعذر للمصنف انه لم يستوف جميع الاحكام على انه ما من عام الا وخص وقد يقال ان العادة
جرت بالرذم من ذكر تبرعاً لذلك ابقى المصنف من على عمومها للعلم بالتخصيص من جاري العادة فلم يتناولهم
اطلاق الكتاب محوى عن قراحصاري (قوله من مدة سفر) هي ثلاثة ايام والتقييدها بالاختراز عن
الاقل فانه يرضخ له او يجب له من الاربعين بحسابه على ما سيأتي لا الزيادة اذ لا يراد له في المجمل بزيادة
المدة على الثلاث (قوله اربعون درهما) ولا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حظ بحر
(قوله وفي القياس لا جعل له) لانه متبرع بمنافعه فاشبهه رد العبد الضال ولنا ان رجلا قدم باق من
الفتوم فقال القوم لقد اصاب اجرا فقال عبد الله بن مسعود وجعلوا للصحابه اتفاقا على وجوب المجمل
وان اختلفوا في مقدار فعلن ابن مسعود انه اوجب اربعين وعمر دينا راوا اثني عشر درهما وعلى دينار
أو عشرة دراهم وعن عمار بن ياسر ان رده في المصرف عشرة وان خارج المصرف اربعون فيحمل الكل على
السمع لان الراي لا مدخل له فيه ثم يحمل قول من قال بالاربعين على مسافة السفر وما دونها
توفيقا وتلفيقا عني وقوله من الفتوم قال الشيخ شاهين الذي وجدته بخط الشيخ المقدسي في ابن الهمام
بالياء وهو المناسب فقد تنبعت بعض كتب اللغة فلم اجد لفظة فتوم كالتاموس واضرابه (قوله ولو كانت
قيمه اقل) لان هذا تدبير الشرع فلا يحط منه لنقصان القيمة كمدقة الفطر لا يحط منها لو كانت قيمة
الرأس انقص من صدقة فطره عني (قوله وقال محمد يقضى له بقيته الادريهما) لان وجوبه ثبت احياء

(ومن رده من مدة سفر) الى مولاه
(قوله اربعون درهما) مطلقا سواء
شرطا او بشرط وفي القياس لا جعل
له الا بشرط وهو قول الشافعي هذا
اذ لم يعد الا عانة حتى اذا قال المالك
لا تخرد ابقى عبدي ان وجدته
تخذه فقال نعم فوجده المأمور على
مسيرة السفر وجاء به الى مولاه وهو
جعل له لان المالك كذا في الخلاصة
قد رعى الا عانة كذا في الخلاصة وهو
(ولو) كانت قيمته اقل منه (وهو
قول ابي يوسف وقال محمد يقضى له
بقيته الادريهما) (ومن رده لا قل
منها)

لحقوق الناس ونظرهم وليس من النظر ايجاب اربعين رد من لا يساوي ذلك عني وذكر القديري
 وغيره قول الامام مع محمد بن فركان هو المذهب بجزء ظاهر كلام الدريفي قد ترجح قول ابي يوسف
 (قوله فبحسابه) لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة وذكر في الاصل انه يرضخ له اذا وجد
 في المصر او خارج المصر وعن ابي حنيفة انه لا شيء له في المصر ثم ان اتفقا على الرضخ فلا كلام وان اختلفا
 فالامام يقدره عني وغيره كالزيلي ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث قال وحسابه قد يكون بتصالحهما
 الخ بناء على ما فهمه من ان قول المصنف فبحسابه يمكن ان يقتضى على هذه الاقوال التي أشار إليها
 الشارح وليس كذلك بل هو نص في الاخير وهو قوله وقد يكون بتوزيع الاربعين الخ (قوله وقد
 يلدون برأى الحاكم) هو الصحيح وعليه الفتوى بجزء واعلم ان تفويض تقديره لراى الحاكم محله ما اذا لم يتفقا
 على شيء كما قدمناه عن العيني (قوله والمدير وأم الولد كالقن) لانه احياء ما ليهما له اما باعتبار الرقبة
 كما في المدير او باعتبار الكسب كما في أم الولد وهذا الاطلاق قيده الزيلي بعبارة لهما اذا اردتهما في
 حياة المولى اما بعد موته فلا جعل له لان أم الولد تعتق بالموت وكذا المدير ان خرج من الثلث وان لم
 يخرج فكذلك عندهما وعند الامام هو كالمكاتب ولا جعل فيه نهر قال الجوى الاولى في التعليل
 ان يقال لانه احياء ملكه فيهما ونقل عن البرجندى معزيا للثقة انه لا جعل برد المدير انتهى ومقتضاه
 ان أم الولد كذلك (تنبيه) مات المولى بعد الرد وعليه ديون قدم المجمع على سائر الغرماء وقسم الباقي
 نهر (قوله وان ابقى من الراد) أي من يريد الرد فلورده بعد اباقة آخر ان كان الثاني أخذه من المصر
 فلا جعل له نهر وهذا انما يخرج على ما روى عن الامام من انه اذا رد من المصر لاشي له وهو خلاف
 ما ذكره في الاصل من انه يرضخ له كما قدمناه عن العيني وذكر في النهر انه الاصح قال ومقتضى ما في
 الكتاب انه يستحق بحسابه أيضا وجعل العبد الموصى بخدمته لاسان وبرقته لا تخرج على صاحب الخدمة
 في الحال فاذا مضت المدة رجع على صاحب الرقبة ويباع العبد به نهر واذا ابقى العبد بماله فجاءه رجل
 وقال لم أجد معه شيئا فالقول قوله ولا شيء عليه ولا يكون وصول يده على العبد دليلا على وصول يده الى
 المال بجزء الظهيرية (قوله لا يضمن) لانه امانة ولا جعل له نهر حتى لو استعمله في حاجة نفسه ثم ابقى
 ضمن وفي الوهبانية لو أنكر المولى اباقة قبل قوله يمينه ويلزم مريد الرديفتمه ما لم يبين اباقة درأى يبرهن
 على اباقة او على اقرار المولى بذلك زيلي (قوله هذا اذا شهد الخ) أو محمول على انه لم يتمكن من الاشهاد
 والقول له في ذلك نهر عن التارخانية (قوله فالاشهاد عليه حتم عند أبي حنيفة ومحمد) حتى لو تركه يكون
 ضامنا ولا يستحق المجمع اذا رده عندهما وعند أبي يوسف لا يضمن ويستحق المجمع اذا رده وقدر الاصل
 في كتاب القطة عني هو انه عندهما أقرأ أخذه بسبب الضمان وادعى ما يبرئه وعند أبي يوسف هو أمين
 والقول قوله (قوله حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ الخ) أي مع التمكن حتى لو ترك الاشهاد لعدم
 التمكن منه لم يكن مانعا من وجوب المجمع اذا وجد الرد ولا موجبا للضمان عليه عند عدم الرد بالاتفاق
 بان ابقى من يده اومات ولهذا قال في التنوير وشرحه وضمن لو ابقى اومات قبله مع تمكنه منه لانه غاصب
 ولا جعل له في الوجهين خلافا للثاني في الثاني لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي القطة انتهى
 والحاصل ان ثمة الاختلاف في كون الاشهاد مع التمكن هل هو شرط ام لا تظهر في الضمان بتركه وفي
 استحقاق المجمع برده فعند أبي يوسف لا يضمن اذا ترك الاشهاد واذا رده استحق المجمع خلافا لهما واعلم
 ان المراد بالوجه الثاني في قول التنوير وضمن لو ابقى قبله أي قبل الاشهاد ولا جعل له في الوجهين ما لو رده
 مع ترك الاشهاد دل على ذلك قول شارحه خلافا للثاني في الثاني الخ والافهنا الوجه لم يسبق له ذكر في المتن
 (قوله وقت الاخذ) كذا قيده في البحر والزيلي أيضا عقب قول المصنف وان ابقى من اراد لا يضمن
 ومقتضى التقيد به انه لو ترك الاشهاد وقت الاخذ ثم وجد منه فيما بعد لا ينفى عنه الضمان لكن ذكر
 في التنوير الاشهاد ولم يقد بوقت الاخذ فليحرر ثم ظهر ان ما في التنوير من ذكر الاشهاد غير مقيد بوقت

فبحسابه (وحسابه قد يكون
 بتصالحهما وقد يكون برأى الحاكم
 وقد يكون بتوزيع الاربعين على
 الايام الثلاثة فان جاءه من مسيرة
 يوم فله ثلث اربعين وان جاءه من
 مسيرة يومين فله ثلث اربعين على هذا
 (والمدير وأم الولد كالقن) في وجوب
 المجمع التام (وان ابقى من الراد
 لا يضمن) الراد هذا اذا شهد على انه
 أخذه لبرده على المالك (ويشهد
 أي وعليه ان يشهد انه أخذه لبرده)
 فالاشهاد عليه حتم عند أبي حنيفة
 ومحمد رهما الله حتى لو رده من لم يشهد
 وقت الاخذ لا جعل له عندهما

الاخذ بشير الى ما في البحر عن الفتح في شرح قول المصنف وعرف الى ان يعلم ان ربه الخ حيث قال وفي
الفتح لا يلزم الاشهاد وقت الاخذ بل لا بد منه قبل هلاكها يعرف انه اخذها ليرد هالا لنفسه انتهى
ولا مانع من ان صاحب التنوير يقول حيث كان الاشهاد وقت الاخذ ليس بشرط بل في اللقطة وانما
الشرط وجود الاشهاد قبل هلاكها بناء على ما ذكره في الفتح فكذا في الاثر لكن قال في البحر وهو اى
ما ذكره في الفتح غير صحيح لان الاشهاد لا بد منه على قول الامام عند الاختباتفاق المشايخ وانما اختلفوا هل
يلحق هذا الاشهاد عند الاخذ عن التعريف بعده ولا ولم يقل أحد ان التعريف يكفي عن الاشهاد وقت
الاخذ (قوله اى لو ابقى العبد المهرهون فردته) في حياة الراهن او بعد موته (قوله والباقي على الراهن)
كفى الادوية والفداء من الجناية ينقسمان على المضمون والامانة (قوله وأمر نفقته كاللقطة) هذه الجملة
ساقطة من المتن في بعض نسخ هذا الشرح حموي (تتمه) جعل العبد المجاني على المولى ان اختار الفداء وان
اختار دفعه بالجناية فعلى ولي الجناية عيني وهذا اذا جنى قبل اخذه أما لو جنى في يده خطأ وهذا فلا جعل
على احد نهرو جعل المصوب على الغاصب قال في النهرو ينبغي ان لا يرجع به على المالك كما قال بعضهم

(وجعل الراهن) اى لو ابقى العبد
المهرهون فردته فالجمل (على المرتين)
هذا اذا كانت قيمته مثل الدين او
اقل منه فان كانت أكثر منه فنقدر
الدين عليه والباقي على الراهن (وأمر
نفقته كاللقطة)

* (كتاب المفقود) *
تناسب الكتابين من حيث ان كلا
منهما غائب لم يدركه ثم المفقود
موجود نظرا الى أول حاله خفي الاثر
نظرا الى ما له كالميت وحكمه شرعائه
حتى حق نفسه حتى لا تنكح عرسه
ولا يقسم ماله ولا يبيع اجارته (هو
غائب لم يدرك موضعه وحياته وموته
وينصب القاضي من يأخذ حقه

* (كتاب المفقود) *

وهو مشتق من العقد قال في القاموس فقده يفقد وفقدانا وفقدانا وفقدانا وفقدانا وفقدانا وفقدانا
ومفقوداه وقال في الصحاح فقدت الشيء أفقده فقدت وفقدانا وفقدانا وفقدتته أى طلبته عند خيبتها اه
فالمفقود في كلام صاحب القاموس بمعنى المعلوم وعلى كلام صاحب الصحاح بمعنى المطلوب ولهذا قال في
النهاية انه في اللغة من الاضداد تقول فقدت الشيء أى اضلته وفقدته أى طلبته وكل المغييبين يتحقق في
المفقود فقد ضل عن أهله وهم في طلبه نوح أفندي وأنت خير بان الطلب ليس ضد الاضلال الا ان يكون
اطلاق الضد توسعا بناء على ان الطلب سبب للوجودان فأقيم مقامه منهر عن الحواشي السعدية (قوله ثم
المفقود الخ) مقصوده من هذا بيان الفرق بين المفقود والآخر حموي ووجهه ان الآخر مطلقا
نظرا الى أول حاله وما له بخلاف المفقود لان المفقود طرأ عليه بعد ان خرج مسافرا الى مكان معلوم وهذا
معنى كونه موجودا نظرا الى أول حاله لكن هذا لا يطرد في كل مفقود فالفرق بينهما باعتبار ان الغالب
في المفقود ان يكون المفقود طرأ عليه (قوله خفي الاثر) كان الظاهر ان يقال معدوم الاثر لان لا يلزم
قوله كالميت فتأمل حموي ووجه الظهور ان الموجود يقابل بالمعدوم ووجه عدم الملازمة ان التشبيه بينه
وبين الميت مشعر بالمغايرة وان اشتركا في وجه الشبه فلهذا كان الملازم للتشبيه هو التعبير بخفي الاثر
الصادق بالموجود في نفس الامر ولا كذلك المعدوم (قوله وحكمه شرعائه حتى الخ) أى حكمه باعتبار
أول حاله لا مطلقا حموي (قوله في حق نفسه) ميت في حق غيره فلا يرث من احد مات في حال فقده
ما لم تعلم حياته في الوقت الذي مات فيه مورثه لان جعله حيا باعتبار استحباب الحال وهو حجة دافعة
لاستحقاق الغير ماله فلا يقسم ماله ولا تنكح عرسه لا مثبتة لاستحقاقه مال غيره لكونه حجة ضعيفة (قوله
حتى لا تنكح عرسه) ولا اختتام زواجهما فهستاني اى لو كان المفقود امرأة والعريس بالسكسر امرأة الرجل
والجمع اعراس مختار (قوله غائب) أى بعيد عن أهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة
وليس بتعليق كما ظن والا كان مجازا بلا قرينة فهستاني (قوله لم يدرك موضعه) اذ العلم بالمكان ولو بعد
يستلزم العلم بها غالبا فدخل من اسره العدو ولم تعلم حياته منهر عن المحيط وضيمر للتثنية فيهما يعود على
الحياة والموت (قوله من يأخذ حقه) يعنى يقبض غلاته التي أقربها غراماؤه لانه من باب الحفاظ
ولا يخصم في دين لم يقربه الغريم ولا في نصيب له في عقار أو عرض في يد غيره لانه ليس بمالك ولا نائب
هنا وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك المخصوصة بالاتفاق لما فيه من تضمن الحكم

على الغائب وإنما الخلاف المعروف بين الأصحاب فيمن وكله المالك بقبض الدين هل يملك الخصومة أم لا
فعند أبي حنيفة يملك وعنده مالك لا يملك فإن رأى القاضي سماع البيعة وحكم بذلك لم ينفذ حكمه حتى ينفذه
حاكم آخر زيلعي وهو مخالف لما في الهداية من أنه إذا كان كذلك يتضمن المحكم به قضاء على الغائب وأنه
لا يجوز إلا إذا رآه القاضي وقضى به لأنه مجتهد فيه انتهى ووجه المخالفة عدم الحاجة للتنفيذ من حاكم آخر
على ما في الهداية وعلى ما ذكره الزيلعي لا ينفذ إلا إذا نفذ حاكم آخر قال العلامة عزمي زاده وما ذكره
الزيلعي لا ينبغي أن يعول عليه وتعقبه شيخنا بآل الذي ذكره الزيلعي بالقبول والتعويل عليه جدير كيف
لا وكلامه هنا وافق المنقول فيما سبأني من كتاب القضاء ونصه وأما أن يكون الخلاف في نفس القضاء
ففيه روايتان في رواية لا ينفذ ذكره المصنف وهو الصحيح لأن محل الخلاف لا يوجد قبل القضاء فإذا
قضى فحينئذ وجد محل الاختلاف والاجتهاد فلا بد من قضاء آخر وذلك مثل القضاء على الغائب
والغائب وقضاء المحدود في القذف وشهادته بعد التوبة وقضاء العاس وشهادته قبل التوبة حتى لو قضى
على الغائب وقضى الفاسق أو المحدود لا ينفذ إلا إذا رفع إلى حاكم آخر فقضى بجهة حكمه فينفذ يلزم
ولو صدقته انفسخ لأن الخلاف في نفس القضاء فقبل القضاء لم يوجد محله انتهى وتبعه السكال بن المهام
مخالفاً للهداية وصاحب البحر والشيخ عمرا ضال لكن نقل السكال هنا عن الخلاصة أن الفتوى على أن
المجتهد فيه سماع البيعة على غائب فينفذ وهذا قال في البحر فقد اختلف الترجيح والحاصل كما ذكره في
البحر - رهنا أن في نفاذ القضاء على الغائب روايتين تحتمل في باب المفتة ورواية النفاذ في كتاب القضاء
رواية عدمه كذا حرره شيخنا رحمه الله تعالى وبهذا التقرير يعلم ما وقع في كلام بعضهم حيث عز الزيلعي
ما به يقول بأن القضاء على الغائب ممن يراه يجوز معللاً بأنه فصل مجتهد فيه وليس كذلك وعذره أنه لم
يسمع كلام الزيلعي بتمامه لأن كلامه صريح في عدم النفاذ إلا إذا نفذ قاض آخر (تنبه) نقل
شيخنا عن إرمي على المنهاج بهامش نسخة الزيلعي عند قوله وأما الخلاف المعروف بين الأصحاب الخ ما
نصه المراد بالصحة هنا الاجتماع في اتباع الإمام المجتهد فيما يراه من الأحكام مجازاً عن الاجتماع في العشرة
ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه العلم بين أهل العلم رحم مصلته انتهى (قوله ويحفظ ماله) ويبيع
القاضي ما يخاف فساداً ويحفظ ماله قلل في معروضات المفتي أبي السعود القضاء وأما بيت المال
في زماننا أمور بالبيع مطلقاً وإن لم يخف فساداً فإن ظهر حياضه الممن والبيع بعين فاحش فله
فسخه در وظاهر كلام الزيلعي يقتضي أنه يتولى البيع بنفسه والمذكور في الهداية أن الذي يبيعه إنما هو
القاضي نهر واقول يمكن حمل ما في الزيلعي على ما إذا كان البيع باذن القاضي فتزول المخالفة (قوله
وينفق منه) أي من ماله والمراد به الدراهم والدنانير ومن ما يخاف فساداً قهستاني لأن حقهم في المعلوم
والملبوس فإذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج إلى القضاء بالقيمة والقضاء على الغائب لا يجوز والتبرع بجزائرها
وهذا إذا كان في يد القاضي وإذا كان ودية أو ديناً ينفق عليهم منهم إذا كان المودع والمدين مقرين
بالوديعة والدين والنسب والنكاح إذا لم يكن ذلك ظاهراً عند القاضي وإن كان أحدهما غير ظاهر شرماً
الآة أربعة (قوله كالابوين الخ) ولم يشترط الفقر في الأصول استغناء بما في النفقات وأراد بالفروع الصغار
والزمنى من المذكور البكار الفقراء لأن وجوب النفقة لهم أولاً لا يتوقف على القضاء فكان أمانة لهم بخلاف
غير الولاد من الأخ ونحوه فإن وجوبها عليه يتوقف على القضاء فكان قضاء على الغائب وهو لا يجوز نهر
وقوله وأراد بالفروع الخ أي باعتبار أنهم مهم من قوله ولأداه مكانه قد صرح بذلك وهم ولو قال وأراد لفروع
الخ لكان أولى وقوله من المذكور البكار الفقراء يميزه عن الأناث البكار حيث لا يشترط فيهن الزمانة
لأن صفة الانوثة يحجز (قوله فلا ينصب القاضي) فيه نظراً وهو وكيل بحفظ المال لا يملك قبض ديونته التي
أقر بها رماؤه ولا علانته وحينئذ فيحتاج إلى النصب نهر واقول إذا كان وكيلًا مطلقاً ما المانع من قبضه
ديونته التي أقر بها رماؤه وغلانته حموي (قوله يفرق بعدمضى أربع سنين الخ) وبه قال الشافعي في قول

ويحفظ ماله ويقوم عليه وينفق منه
على قريبه ولأداه أي من جهة الولاد
كالابوين والأجداد والجدات والأولاد
وأولاد الأولاد (و) على (زوجته)
فإن كان المفقود نصب في حال
حضرته فيما يقوم على ماله ويحفظه
حال غيبته فلا ينصب القاضي (ولا
يفرق) القاضي (بينه) أي بين المفقود
(وبينها) أي وبين زوجته مطلقة
خلافاً لما لك فإن غيبته يفرق بعدمضى
أربع سنين إن طلبت وتعد عسدة
الوفاة

(وحيكم) القاضي (عونه بعد
تسعين سنة) من يوم ولد وعليه
الفتوى وفي ظاهر الرواية بقدر موت
أقرانه فان لم يبق أحد من أقرانه حيا
حكم بموته وروى الحسن عن أبي
حنيفة بعد مائة وعشرين سنة (وإذا
المروى عن أبي يوسف بمائة سنة (وإذا
حكم بموته (تعد أمراثة) عدة الوفاة
من وقت الحكم بموته (وورث) ماله
(منه حنفيا لا قبله) أي قسم ماله بين
ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه
مات في ذلك الوقت ومن مات قبله
لا يرث منه (ولا يرث) المفقود (من
أحد) مات في حال فقده يعني لا يصير
نصيب المفقود من الميراث ملكا له
ولكن يوقف نصيبه من ارث من مات
حال غيبته فان ظهر حيا علم انه كان
وارثا يوم مات مورثه فالموقوف له وان
لم يظهر حتى حكم بموته فالموقوف يرد
على ورثة صاحب المال (فلو كان
مع المفقود وارث يجيب به) أي
بالمفقود وجب المحرمات (لم يعط شيئا
فان اتخص حقه به) أي حق الوارث
الذي يجيب بالمفقود (يعطى أقل
النصيبين ويوقف الباقي كالحمل) بيانه
رجل مات عن بنتين وابن مفقود وابن
ابن يعطى البنتان النصف ويوقف
النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن
محببه بالمفقود ونصيبه يحمل فانه يوقف
له نصيب ابن واحد باختيار الفتوى
ولو كان معه وارث آخر لا يسقط بحال
ولا يتغير بحمل يعطى كل نصيبه وان
كان ممن يستقط بالحمل لم يعط شيئا وان
كان ممن يتغير به يعطى أقل النصيبين
كما في المفقود

واحمد في رواية لان عمر فعل ذلك في الذي استوفته الجن في المدينة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في امرأة
المفقود انها امراته حتى يأتيها البيان وعمر رضي الله عنه وجع عن هذا يعني قال القهستاني لو افاقي بقول
مالك في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به الخ (قوله وحكم بموته الخ) ثم طريق موته اما بالبيضة أو
موت الاقران وطريق قبول هذه البيضة ان يجعل القاضي من في يده المال خصا به او ينصب عليه فيما
تقبل عليه البيضة نهر عن التارخانية وضاها القهستاني فيجد جواراة البيضة على الوكيل من جهة
المفقود بان وكله قبل فقده قال في الدرر في واقعات المفتين لتدري افندي من باللقبة انه انما يصح حكم بموته
بالقضاء لانه امر محتمل فما لم ينضم اليه القضاء لا يكون حجة وهذا مستفاد من قول الشارح وحكم القاضي
ثم رأيت القهستاني ذكر بعد قول المتن وبعده بالحكم بموته مانعه وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء
المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الأئمة وغيره وقال نجم الأئمة يتوقف الخ ولم يذكر ترجيحها
وكلام قدرى افندي وكذا الشارح فيد ترجيح التوقف على القضاء لمجزمه به (تمت) ادعى انسان
على المفقود ان عنده حقا من دين أو دية أو شركة أو مطالبة باستحقاق لم ينفذت الى دعواه لان الدعوى
انما تسمع على الخصم والورثة انما تصير خصما بعد موت المورث ولم يظهر موته فان رأى القاضي سماع البيضة
وحكم بذلك نفذ حكمه لكونه محتملا فيه جوى عن اللو الجمية (قوله تسعين سنة) من يوم ولد وعليه
الفتوى وفي الهداية وهو الارفق نهر وقال المتأخرون من مشايخنا انها ستون سنة رقة بالناس ودفعها
للخرج عني (قوله بموت قرانه) أي من اهل بلده وقيل من جميع البلدان قال خواهر زاده والاول اصح
قال السرخسي وهذا اليق بالغة لان نصب المقادير بالرى لا يجوز غير ان الغالب ان الانسان لا يعيش
بعد موت اقرانه وانت خير بار انتفعص عن موت الاقران غير ممكن أو فيه حرج فعن هذا اختار المشايخ
تقديره بالسن ثم اختلفوا في التبيين واختار انه يفرض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف البلاد
وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الأشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره قلب على الظن في ادنى
مدة انه مات لاسيما اذا دخل في مهلكة وما كان سبب اختلاف الناس في مدته الا اختلاف آرائهم فيه فلا
معنى لتقديره انتهى (قوله وفي المروى عن أبي يوسف بمائة سنة) وفي التارخانية عن الحاوى وبه نأخذ
وفيها عن التهذيب الفتوى على تقديره بمائتين سنة قال في الفتح والاحسن عندى التقدير بمائة من خبر
اعمار امتى ما بين الستين الى السبعين نهر والحاصل ان كلامنا الاقوال مرجح ما عدا رواية المسألة والعشرين
فاني لم أروى رجحها (قوله تعد أمراثة عدة الوفاة) باربعة اشهر وعشرا وشهرين وخمس أو وضع حمل
قهستاني (قوله فيرد على ورثة صاحب المال) وكذا اذا أوصى له يوقف الموصى به الى أن يحكم بموته فاذا
حكم بموته يرد المال الموصى به الى ورثة الموصى زياحي (قوله فلو كان مع المفقود وارث يجيب به الخ) اعلم انه
يستثنى من هذا ما لو كان المفقود مرتدا لم يبق الظهيرية على مانقه الجوى عن البرجسدى من انه اذا مات
مورث المرتد المفقود بقم ميراثه ولم يوقف للمفقود شي لانه محروم عن الميراث واسلامه بعد الردة وهووم الخ
(قوله لم يعط شيئا) كذا في أكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها بارفع ووجهه انه حذف المفعول الاول وهو
الوارث واقام الثاني وهو في مقام الفاعل واصل الكلام لم يعط القاضي الوارث شيئا جوى (قوله ويوقف
الباقى) ولا ينزع ممن هو في يده ولو اجنبيا (قوله بيانه الخ) لم يعمل الشارح لما اذا انتقص نصيب الورثة
على تقدير حياة المفقود وقد مثل له الشراح بما اذا تركت زوجا وأما واختلا بين وأخا كذلك مفقودا كان
للأم السدس بة سدير الحياة والرابع بتقدير الموت وللزوج النصف بتقدير الحياة وبتقدير الوفاة الربع
والثمن وكذا للاخت بتقدير الوفاة ولها التسع بتقدير الحياة فيعطى لكل منهم الأقل ويوقف الباقي (قوله
لحبه بالمفقود) حيث تصاد قواعلى الفقهاء لم تصاد قواعلى قال من في يده المال انه مات كان للبنتين
الثلاثين ويبقى الثلث الباقي في يدهم كان المال في يده فان برهن اولاد الابن على الموت كان لهم الثلث نهر
(فرع) ليس للقاضي تزويج أمة الغائب والمجنون وبعدهما وله ان يكاتبهم او يبيعهما درر (تمت)

المفقود اذا عاد حكمه حكم المرتد اذا عاد الى الاسلام ان وجد شيئا في يد الورثة اخذوه والا فلا شيء شاهين
وترد اليه الزوجة لانه ظهر فساد نكاحها وهذا مما لا خلاف فيه واختلفوا في الاولاد واصبح انهم لا تأتي

(كتاب الشركة)

بكسر الشين واسكان الراء في المعروف ولك فقهما مع كسر الراء وسكونها ومنه وما لم فيها من شرك واجمع
اشراك وشركا منهنر والضمير في وما لم للائمة الباطلة وقوله فيها أي في السموات والارض كذا بخط
شيخنا ثم الشركة ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى فهم شركاء في الثلث وقوله عليه السلام قال الله انا
ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه فاذا خانا خرجت من بينهما ما وبالا جاع فان الائمة رضى الله
تعالى عنهم اجمعوا على جوازها وبالمعقول فانها طريق لا بتفضيل الفضل وهو مشروع بقوله تعالى ا-
تبتغوا بأموالكم حوى عن البناية وروى ان السائب قال للنبي عليه السلام كنت شريكى في الجاهلية
فكنت خير شريك لا تداربنى ولا تماربنى وقوله لا تداربنى اى لا تدافع عني الحق وقوله ولا تماربنى
اى لا تتجادلنى شيخنا من الاختيار ومداراة الناس يجرى ولا يجرى وهى المداجاة والملاينة صحاح وقال
قبلة والمداجاة المداراة يقال داخيتها اذا داريتها كأنك ساترت العداوة وقال بعده وما ريت الرجل
امارىه مراء اذا جادلته (قوله من حيث ان كلامهما سبب للخط) يعنى من حيث ان قريب المفقود
لومات كان فيه اختلاط مال المفقود الحاصل من الارث بمال غيره من الوارث على تقدير الحياة حوى
عن النهاية وذكرها بعد المفقود مناسبة خاصة هى انها قد تتحقق فى ماله كالمات مورثه وله وارث
آخر هنر ولان المفقود مناسبة خاصة بالاباق من حيث شهول عرضية التوى فيها ما وقول العلامة
الحوى وقدم المفقود لان له مناسبة خاصة الخ لوابدله بقوله وذكر المفقود عقب الاباق الخ لكان اولى
(قوله وهى عبارة عن اختلاط النصيبين الخ) هذا معناه ها لعة وقوله ثم يطلق هذا الاسم على العقد
هو تفسيرها شرعا لمعنى الشرعى اخص من اللغوى اذ لا يشترط لغة لا اختلاط النصيبين فصاعدا عقد
شيخنا وقوله عن اختلاط النصيبين فيه تسامح اذا اختلاط المال والشركة التى هى مصدر انما هى الخط
نهر ولهذا قال الحوى الاولى ابدال الاختلاط بالخط الخ ومعنى فيه تسامح أى تساهل بجرى وهذا عرف
ان ركناى العقد اللفظ المقيده وفى العيني الاختلاط وشرط جوازها كون الواحد قابلا للشركة وحكمها
صيرورة المجتمع من النصيبين مشتركا وفى شركة العقد صيرورة المفقود عليه أو ما يستفاد به مشتركا
بينهما وأشار فى النهر بقوله أو ما يستفاد به الى الجواب عما عساه ان يقال شركة العقد تشمل شركة الوجوه
مع ان المفقود عليه لا وجوه له عند الشركة (قوله اذا العقد سبب له) هذا هو القرينة على ان المراد من
قوله ثم يطلق هذا الاسم على العقد أى مجازا لكونه سببا له ثم صارت حقيقة عرفية درر والاضافة
فى قولنا شركة العقد بيانىة نهر (قوله شركة الملك الخ) اعلم ان المهايأة فى المنافع المشتركة عقد جائز
استفسانا لانه قديمه عذر الاجتماع على الانتفاع فاشبهت القسمة ولذا يجزى فيها جبر القاضى كما يجزى
فى القسمة الا ان القسمة اقوى منها فى استحكال المنفعة لانها جبر المنافع فى زمان واحد والنهاى يجمع على
التعاقب ثم المهايأة ليست اجارة ولا عارية لانها لا تبطل بالموت وهما يطلان به ويجوز لاحد الشريكين
نقضها اذا اتس القسمة وليس لنا عقدا لم يجوز فسخه بالتساق عقد آخر الا المهايأة فان احدهما اذا
طلب القسمة قسم المحاكم بينهما وفسخ المهايأة لان القسمة هى الاصل بدلالة ان احدهما لو طلب القسمة
فى الابتداء وطلب الآخر المهايأة لم يباين بينهما وقال الشافعى المهايأة عقد فاسد ولنا قوله تعالى لما شرب
واكم شرب يوم معلوم وهذه مهايأة فى الشرب ثم المهايأة على ثلاثة اوجه احدها مهايأة فى شئ يستحق
بالقسمة ولا يختلف باختلاف المستعمل وهى صحيحة كدار بين رجلين ثم ايا على ان يسكن كل واحد بعضا

* (كتاب الشركة)
تناسب الكتابين من حيث ان كلامهما
سبب للخط وهى عبارة عن اختلاط
النصيبين فصاعدا بحيث لا يفرق
احد النصيبين من الآخر ثم يأتى
هذا الاسم على العقد أى عقد الشركة
وان لم يوجد اختلاط النصيبين اذ العقد
سبب له وهى ضربان شركة الملك
وشركة العقد (شركة الملك

منها لان قسمة الاصل تجوز على هذا الوجه والمنفعة غير مختلفة فجازت المهايأة سواء ذكر للمهايأة مدة
اولم يذكر لانها عقد قسمة فلا تقتصر الى التوقيت ولكل منهما ان يستغل ما أصابه بالمهايأة لان المهايأة
قسمة المنافع فقدم ملك كل منهما ما أصابه من المنافع فجاز ان يستغلهما ويأخذ العوض سواء اشترط ذلك
في عقد المهايأة ام لا على الظاهر وقيل لا يجوز الاستغلال الا بالشرط فان تهايا على ان يأخذ أحدهما
العلو والاخر السفلى جاز لان قسمة الاصل تجوز على هذا الوجه ولو تهايا في بيت صغير على ان يقدم
احدهما في الانتفاع جاز وهذه المهايأة في معنى العارية لان قسمة الاصل على هذا الوجه لا تجوز لانه
تملك موقت فكذلك قسمة المنافع فيجمل على ان كل واحد منهما أباح له احببه الانتفاع في تلك المدة ولهذا
قالوا بشرط الاستغلال لم يجز كما لا يجوز للمستعير الاجارة فاذا استغل كل منهما باذن شريكه فكأنه وكله
بالاجارة فان استويا في الاستغلال كان ذلك قصاصا وان استغل احدهما أكثر ودنصف الفضل
ولا كذلك الدار فاذا استغل احدهما أكثر سلمت له الزيادة لانه ملك المنفعة ولا يلزمه رد شيء الوجه الثاني
مهايأة في منافع شيء لا يستحق قسمة الاصل لانها غير مختلفة كالعبدین على ان يخدم احدهما أحد
المولدين والاخر المولى الاخر وهذا ظاهر على قولهما بجواز قسمة الرقيق والامام وأن لم يقل به الا انه قال
في المنافع يجوز لانها جنس واحد غير مختلف فصارت كنقعة الدارين الوجه الثالث مهايأة في منافع مختلفة
كالدائنين اذا تهايا في ركوبهما فآخذ احدهما دابة ليركبها والاخر الاخرى ليركبها لا يصح لاختلاف
منفعة الدواب فان شرط فيها الاستغلال فنصدا في خنيفة لا يجوز وهذا محذور وهو ظاهر لان قسمة
الاصل تجوز على هذا الوجه فكذلك المنفعة وقياس قول الامام بجواز مهايأة في العبدین مع انه لا يقول
بجواز قسمتهم ان يكون جواز المهايأة عنده في الدائنين اولويا اذ لا خلاف له في جواز قسمتهم الا انه قال
منافع الدواب مختلفة بدلالة ان من استأجر دابة ليركبها لم يجز له أن يوجرها فاذا اختلفت المنفعة لم يصح
المهايأة ولا كذلك منفعة العبدین والدارين لانها غير مختلفة بدلالة ان من استأجر عبدا يخدمه أو دارا
يسكنها جاز له ان يوجرها وعلى هذا الخلاف اذا تهايا في دابة واحدة فنصدا في خنيفة لا يجوز وعندهما
يجوز بخلاف العبد الواحد لان الاستعمال يتفاوت بمقدار الركب والمخدمة لا تتفاوت لان العبد يخدم
بأختياره فلا يتحمل ما لا يطيقه ولا كذلك الدابة فان تهايا على ان نفقة كل عبد على من يأخذه جاز
استعمالا بخلاف الكسوة لان التفاوت في الطعام لا يعتد به في العادة لقلته فسومح فيه وفي القياس
يكون الطعام عليهما مجهولته وفي الكسوة يكثر التفاوت فلا يسمح فيها إعادة بقيت على القياس
(تنبيه) تهايا في نخل او شجر على أن يأخذ كل واحد جانبا ليستثمره او كان المشترك بينهما تهايا على ان
يبتفع كل بلبن جانب منها لم يجز لان المهايأة تقتض بالمنافع ضرورة انها لا تبقى فتتغير قسمتها وهذه اعيان
برد على القسمة عند حصوها وان ما يحصل من الاولاد والابان يتفاوت والاعيان لا تجوز قسمتها الا
بالتعديل وهذا خلاصة ما أطال به في السراج الوهاج وقد عقد للمهايأة كتابا مستقلا قيل كتاب الاكراه
وقد استفيد من كلامه ان احد الشرىكين اذا طلب المهايأة يرضى بها اجبرا ولا يتوقف على رضا الثاني مالم
يطلب القسمة وكان مما يقسم واذا عرف هذا في الملك المشترك ففي الوقف بالاولى لعدم جواز القسمة فيه
فلا فرق في المشترك بين الملك والوقف من هذه المحيية وان فرق بينهما من جهة نقض المهايأة في الملك
عند طلب القسمة لا في الوقف وكذا يفرق بينهما من جهة اجر المثل فيما اذا سكنه احدهما بدون اذن
الاخر ولم يقل له ما يمكنه السكنى فيه وسيأتي بيانه في كتاب الوقف (قوله ان يملك اثنان) معاومة تقابا
كما لو اشترى شيئا مشترك فيه آخر جوى عن المنية (قوله هين الخ) التقييد بالعين يخرج الدين مع ان
بعضهم عدده من شركة الملك فقبل مجاز لان الدين وصف شرعى لا يملك والمحق انه يملك حتى لو دفع من دله
الدين الى أحدهما كان للاخر الرجوع عليه بنصف ما أخذ وليس له ان يقول هذا الذي أخذته
حصتي وما بقي على الدين حصتي ولا يصح من المدينين أيضا أن يعطيه شيئا على انه قضاه وأخر الاخر

ان يملك اثنان مثلا عينا

والحيلة في اختصاص أحدهما بما أخذته ان يهبه المديون مقدار حصته ويهبه رب الدين حصته نهر
(قوله ارثا أو شراء) جمع بينهما لأن الملك امان يكون جبريا أو اختياريا فخذ بالارث الجبري ومنه مالو
اختلط ماله من غير صنع من أحدهما أو بالشراء للاختيار ومنه مالو اتفعا عينا أو استوليا على حربي يملك
ماله بالاستيلاء أو حطاطا ماله بحيث لا يتميز كالحنطة بالحنطة أو يتعسر كالحنطة بالشعر نهر واحترز بقوله
يملك ماله بالاستيلاء عمالودخل دارنا بامان أو دخلنا دارهم كذلك حيث لا يملك ماله بالاستيلاء حيث
(قوله أجنبي في قسط صاحبه) لعدم تضمينها وكذا وفي بعض النسخ في قسط غيره قبل والاول أولى والقسط
هو الحصة والنصيب نهر ووجه الاول ان قسط غيره يتم ما اذا لم يكن لغيره شركة معه بخلاف التعبير
بالصاحب فانه نص على انه شريكه شيخنا وان باع نصيبه من شريكه جاز كفيما كان وكذا اذا باعه من غيره
الا في الخلط والاختلاط فانه لا يجوز ان يبيع من أجنبي الا برضا صاحبه زباني وأما الانتفاع ففي البيت
والخادم والارض فله الانتفاع بالكل ان كانت الارض ينفعها الزرع والا بخلاف الدابة در وجهه ان
ركوب الدابة يتفاوت وفي البيت ان يسكن كله في غيبة شريكه ولا يلزمه أجر حصة شريكه ولو كانت
معدة للاستقلال بحر والمحصل انه لا أجر عليه بسكناه في الدار المشتركة ولو سكنها بالغلبة بغير إذن شريكه في
الملك المشترك بخلافه في الوقف المشترك تنوير وشرحه من كتاب الوقف ومن كتاب الغصب (قوله حتى لا يجوز
له التصرف فيه الا باذن صاحبه) هذا ليس على إطلاقه ففي الفتاوى الظهيرية قال محمد لو أخذ الشريك
حصته من الثمرة فأكلها وبايع نصيب الغائب وحفظ ثمنه جاز فان حضر وأجاز والا ضمنه قيمته وان لم يحضر
فهو كالأقطة قال الفقيه أبو الليث هذا الاستعسان وبه نأخذ حموي عن البرجندی (قوله وشركة
العقد الخ) جعلها المصنف تبعا لصاحب الهداية لمفاوضة وعنانا وتقبلا ووجوها قال الاتفاقى وفيه نظر
لانه يوهبهم ان شركة الصنائع والوجوه مغايرتان للمفاوضة والعنان والاولى في التقسيم ما ذكره الطحاوى
والكرخي وعليه جرى الزباني من انها على ثلاثة أوجه بالمسال والاعمال والوجوه وكل منها يكون مفاوضة
وعنانا نهر (قوله مفاوضة) من التفويض بمعنى المساواة في كل شئ در ومن ثم سمي هذا العقد بها لاشتراط
المساواة فيه من جميع الوجوه كما ساقى وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط التنصيص على المفاوضة فان
صرح بها ثبتت أحكامها إقامة للفظ مقام المعنى لانه صار علما على تمام المساواة في أمر الشركة
وان لم يذكرها فلا بد من ذكر تمام معناها بان يقول أحدهما للآخر وهما حران بالغان مسلمان أو ذميان
شاركك في جميع ما أملك من نقد على وجه التفويض العام من كل منال لا تخفى في التجارات والنقد
والنسيئة على ان يكون كل مناضمان عن الاثر ما يلزمه من أمر كل بيع وقدمنا انها تصح خاصة أيضا بحر
(قوله ان تضمنت وكالة وكفالة) أما الاول فلتحقق الشركة على ما بيننا وأما الثاني فلتحقق المساواة لانها
تقتضيها يقال فافوض أى ساقى فلا بد من تحققها ابتداء وانتهاء ومن ثم قال وتساويا انتهى حموي عن
قراحصارى قال الزباني وقوله ان تضمنت وكالة ليس فيه فائدة تمتاز به عن غيرهما من أنواع الشركة
وفي البهرانه زائد لان هذا لا ينضمها قال في النهر وأنت خير بانه لا بدع في ذكر شرط لشي وان كان شرطا
لا تخر قال السيد الحموي قلت لا خفاء ان ذكر الشئ العام الذي لا يحصل به تمييز في مقام التمييز عما لا داعي له
خصوصا في مقام التقسيم والمقابلة على انهم كثيرا ما يعترضون بذكر الشرط العامة فقوله لا بدع فيه مما
يذهب منه فتأمل انتهى وقوله ان تضمنت أى اشتملت (قوله ولواحقها) كالاستئجار للقتل والمحمل
والقسارة والصبغ (قوله وتساويا مالا) وكذا ربحا در والمراد بالمال ما يصح فيه الشركة ولا يضر زيادة
مالا تصح فيه الشركة على ما بينه نهر وانما كان التساوى شرطا في المفاوضة لانما تنبى عن المساواة وهي
مشتقة منها قال الشاعر

لا تصلح الناس فوضى لاسراة لهم * ولا سراة اذا جهلهم سادوا

ومعنى البيت لا تصلح أمور الناس حال كونهم متساوين اذا لم يكن لهم أمراء وسادات فانهم اذا كانوا متساوين

ارثا أو شراء) أو نحوه (وكل) واحده
من الشريكين (أجنبي في قسط
صاحبه) حتى لا يجوز له التصرف فيه
الا باذن صاحبه (وشركة العقدان
يقول أحدهما شاركتك في كذا
ويقبل الآخر) بان يقول قبلت
(وهي مفاوضة ان تضمنت وكالة) بان
يكون كل واحد من الشريكين وكفلا
في أعمال التجارة وتوابعها عن الآخر
(وكفالة) بان يكون كل واحد من
الشريكين ككفلا بضمان التجارة
ولو أحقها عن الآخر فصار كل واحد
من الشريكين مطالبا بسبب تجارة
الآخر (وتساويا مالا وتصرفا

تتحقق المنازعة بينهم والسرعة جمع السري وهو جمع عزيز لا يعرف غيره وقيل هو اسم جمع للسري ومعناه السيد أي الشريف والمحفوظ والمرأة فتح السين نهرو قوم فوضى بوزن سكرى أي لا رئيس لهم مختار الصحاح (قوله وديننا) مقتضاه صحة المفاوضة بين كاتبي ومجوسى لان الكفر كله ملة واحدة جموى عن البرجندى بالعز والى القهستاني فان قلت لا مساواة بينهما في التصرف فان المجوسى يتصرف في الموقوذة لانه يعتقد المالية والكاتب لا يتصرف وكذا الكاتب يؤجر نفسه للذبح والمجوسى لا يؤجر نفسه للذبح قلت من جعل الموقوذة مالا لا يفصل فيه بين الكاتب والمجوسى واجارة المجوسى للذبح صحيحة تستوجب الاجران كان لا تحمل ذبيحته جموى عن البناية (قوله فلا تصح المفاوضة الخ) وكل موضع لا تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان تكون عنا لا يستجماع شرائطه تنوير (قوله بين حرو عبد الخ) لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة ولا يملك المملوك شيئا منها الا باذن المولى كما ان الصبي لا يملك التصرف الا باذنه وأما الكفالة فلا يملكها ولو أذنه وإذا لم تصح بين من ذكر فعدم صحتهما بين عبيدين ولو مكاتبين وصبيين ولو بالاذن بالاولى وغير خاف ان العبدان وان كانا أهلا للكفالة بالاذن الا انهما يتفاضلان لتفاوتهما قيمة فلم يتحقق كون كل منهما كعقلا بجميع ما لزم صاحبه نهرو الغمير في باذنه من قوله كما ان الصبي لا يملك التصرف الا باذنه يرجع لاولى ولو ذكره مكان الغمير لكان اولى لعدم تقدم ذكره ويجوز ان يراد بالمولى من له الولاية فيصدق بالولى (قوله وصبي وبالغ) ومثل الصبي المجنون والمعتوه جموى (قوله وعند أبي يوسف يجوز) لاستوائهما وكالة وكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه أحدهما الا ترى انها تجوز بين الخنفي والشافعي مع تفاوتهما في التصرف في متروكة التسمية عمدا ولهما اياه لا تساوى في التصرف فان الذي لو اشترى برأس ماله خرا أو خنزير اصح بخلاف المسلم والمساواة بين الخنفي والشافعي ثابتة لان الدليل على كونه ليس مالا متقوما قائم وروية التزام بالحاجة ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد ولا خلاف في جوازها بينهما عانا كما في السراج واما بين المسلم والمترد فلا يجوز في قوله هم نهرفان قلت المسلم يملك شراء الخمر والخنزير بالتوكيل قلت الذي يملكه بنفسه والمسلم لا يملكه بنفسه فاعدم التساوى جموى عن البناية (قوله ويكره) لان الكافر لا يمتدى الى الجائز من العتود وياي (قوله لا تنعقد الا بلفظ المفاوضة) فيه نظري في التنوير وشرحه عن السراج ولا تصح الا بلفظ المفاوضة وان لم يعرف معناها أو بيان جميع مقتضياتها ان لم يذكر لفظها اذ العبرة بالمعنى انتهى (قوله والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة) لانها تضمنت الوكالة بمجهول والكفالة لمجهول وكل ذلك فاسد بانفراده فبالاولى عند الاجتماع وجه الاستحسان انه تعامل الناس بهما وبمثله يترك القياس كما في الاستصناع على ان الجهالة لا تفسد او كالة والكفالة الا اذا كان كل منهما مقصدا وهو هنا ضمنى أو نقول محل الفساد بالجهالة ما اذا كانت مفضية الى المنازعة (قوله لا أدري ما المفاوضة) هو كناية عن فساده كذا قيل وفيه نظرا ذموى هذه العبارة التوقف وحكى عن أصحاب مالك انها تجوز بلا شرط التساوى في المالين (قوله الاطعام أهله الخ) واستجاره بيتا للسكنى او دابة للركوب أو أمانة بطونها نهرو وليس كونها للوطه قيد بل كذلك لو كانت للخدمة جموى عن البناية ولم يقيد كون الشراء باذن الشريك وهو محمول على ما اذا كان الشراء باذن شريكه يدل عليه ما ذكره المصنف آخر كتاب الشركة وان أذن أحدهما بشراء ماسة ليطأها ففعل فهي له قال الشارح وانما قال اذ لا يملكه لو اشترى شيئا بغير اذن شريكه يكون مشتركا بينهما ومن هنا تعلم ان الاذن في عبارة صاحب البحر حيث قال أراد بالمستثنى ما كان من حوائجه فشم شراء بيت للسكنى او دابة للركوب او جارية للوطه باذن الشريك يتعلق بالكل لا بخصوص امة الوطه خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم وسبب الإيهام انه تصرف في عبارة البحر بالتقديم والتأخير وكان المناسب ابقاء لقيده مؤخر عن المسائل ليكون قيدا في كلاهما وهذا بخلاف ما يشترطه من الطعام الا دام بالكسوة أو لاه له حيث لا يتوقف خروجها عن الشركة على كون الشراء باذن الشريك لان هذه اشیاء مستثناة من المفاوضة للضرورة فان

وديناه لا تصح المفاوضة (بين حرو عبد وصبي وبالغ) بين (مسلم وكافر) عندهما وعبدان يوسف يجوز ويكره واعلم ان هذه الشركة لا تنعقد الا بلفظ المفاوضة والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة وهو قول الشافعي وقال مالك لا أدري ما المفاوضة (وما يشريه مشترك) بينهما (الاطعام أهله وركوبهم) وركوبه والادام

الحاجة الراتب معلومة الوقوع (تكيل) نقل شيخنا عن الزباني في المضاربة معز بالنهية مانصه الشريك
 إذا سافر بمال الشركة فنفقته في ذلك المال روى ذلك عن محمد وذكر في الكافي بعدم ذكر وجوب النفقة
 للمضارب في المال فقال بخلاف الشريك لأنه لم يجر التعارف أن الشريك العامل يتفق على نفسه من مال
 الشريك الآخر انتهى ثم أعلم أن وجوب نفقة المضارب مقيد بما إذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر
 بماله ومال المضاربة أو خلطه باذن رب المال أو سافر بمال رجلين أنفق بالمحصة شر بنبلالية عن شرح
 المجمع (قوله فانه فيها لا يشتركان استحضاراً) ولا يتوهم من اختصاصه بذلك أن الثاني لا يكون كفيلاً
 بالثمن بل يكون به كفيلاً ويرجع بما أدى على المشتري نهر ويحرم أي يرجع بحصته زباني (قوله لزم
 أحدهما بتجارة) كفن المبيع في البيع المجاز أو قيمته في الفساد واجر ما استأجره ولو لنفسه ومهر المشتراة
 الموطوءة إذا استحققت وما لزمه بالاستقراض في ظاهر الرأية لا فرق في لزومه بين أن يكون بالينة
 أو بالقرار إذا أقبلنا لا تقبل شهادته له كاصوله وفروعه وزوجه ولو في عدة الباش فانه ينفذ عليه
 خاصة عنده وقال لا يلزم شريكه أيضاً إلا لعنده ومكة به نهر (قوله والاجارة) فإذا استأجر أحدهما يلزم
 الآخر صاحبه لما ذكرنا أي من أنه كفيله ولأن المساواة به تتحقق ولا يلزم إرش الجناية والمهر والخلع
 والصالح عن دم العمد ونفقة الزوجات والأقارب لأن هذه الديون بدل عما لا يصح الاشتراك فيه فلا يلزم
 إلا المباشر لأن كل واحد منهما لم يلتزم بالعقد عن صاحبه إلا ديون التجارة زباني حتى لو ادعى رجل على أحد
 المتفاوضين جراحة خطأ المارش مقدراً وتلفه فحلف ثم أراد أن يستحلف شريكه ليس له ذلك
 ولا خصومة له مع شريكه لأن كل واحد منهما كفيلاً عن صاحبه فيما لزمه بسبب التجارة فاما ما يلزمه
 بسبب الجناية فلا يكون الآخر كفيلاً به الا ترى أنه لو ثبت بالينة أو بجعينة السبب لم يكن على الشريك
 من موجب ما شئ ولا خصومة للجنى عليه معه وقوله والخلع يعني إذا خلعت مع زوجها فإلزامها من بدل الخلع
 لا يلزم شريكها وكذا لو أقرت بدل الخلع عنها (قوله وغصب) أراد به ما يشبه التجارة فدخل ضمان
 الاستهلاك كالمستهلك من الوديعة وغيرها (قوله ولا يوجب في الغصب) هو يقول أنه ليس من
 التجارة فصار كإرش الجناية وهما يقولان أنه معاوضة وبذلك يصح إقراره من المأذون والمكاتب زباني
 (قوله وتبطل أن وهب لأحدهما الخ) لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال إذا المساواة فيها شرط ابتداء
 وبقي وقد فاتت إذ لا يشترك الآخر فيه (قوله وقبض) لو ذكر الشارح القبض بعد الارتكاز كان أولى
 لأنه شرط في الموهوب والموروث كما في الزباني لكن ظاهر كلام الزباني يقتضي أن القبض ليس بشرط
 في كل ما يورث من النقدين بل إذا كان ما ورثه من النقدين ديناً يدل على ذلك قوله ولو ورث أحدهما
 ديناً وهو ورثهم أو دنانير لا تبطل حتى يقبض لأن الدين لا تنسخ الشركة فيه الخ فيحمل ما اقتضاه كلام
 الشارح من عدم اشتراط القبض في الموروث من النقدين على ما إذا كان عيناً لا ديناً وكذا ما ذكره في
 التمر بنبلالية من أن القبض ليس بشرط في الموروث معللاً بأن المالك يحصل بمجرد موت المورث بحمل على
 ما إذا كان عيناً لا ديناً (قوله ما تنسخ فيه الشركة) تنازعه كل من وهب وورث حموى عن قرأ حصارى
 ولو أبدل قوله أن وهب لأحدهما أو ورث بقوله أن ملك لكان أخضر وفود ليس على ما لو وصل إلى يده
 بصدقة أو وصية (قوله ونحوهما) هو التبر والفلس السافقان حموى (قوله ولا تصح مفاوضة
 وعنان) ذكر المال فيهما لما قدمناه من أنهما يكونان تقبلاً ووجوهاً وكل منهما ما يصح بلامال نهر (قوله
 بغير النقدين) ولم يقيد المصنف المال بالمحضرة ولا بدمنه قال في القنية عقد الشركة ورأس مال أحدهما
 غائب لا يصح ولودفعه بعد الافتراق عن المجلس ليشتري الشريك بالمالين على ذلك العقد تنعقد
 الشركة بالدفع مجرد قوله في القنية تنعقد الشركة بالدفع يقتضي أنها فسدت بالافتراق قبل احضار رأس
 المال لكن ارتفع هذا الفساد باحصاره عند الشراء وعلى هذا يحمل كلام النزاري على ما نقل عنه في
 البحر أيضاً بأن يقال مانص عليه خرامس أنها تجوز أن لا يوجد رأس المال عند عقد الشركة أراد أن

فانه فيها لا يشتركان استحضاراً (وكل
 دين لزم أحدهما بتجارة) كالبيع
 والشراء والاجارة (وغصب وكفالة)
 بالمال بالامر (لزم الآخر) خلافاً لما في
 الكفالة ولا يوجب في الغصب أيضاً
 ولو كفل بمال بغير أمر المكفول عنه لم
 يؤخذ به شريكه اتفاقاً (وتبطل) شركة
 المفاوضة وتصح بينهما (أو ورث
 لأحدهما) وقبل وقبض (أو ورث
 ما تصح فيه الشر) أي لو وهب
 ونحوهما (أو العرض) أي لو وهب
 لأحدهما العرض أو ورثه لا تبطل
 (ولا تصح مفاوضة وعنان بغير
 النقدين)

تتحقق المنازعة بينهم والسرعة جمع السري وهو جمع عزيز لا يعرف غيره وقيل هو اسم جمع للسري ومعناه السيد أي الشريف والمحفوظ في المرأة فتح السين فهو قوم فوضي بوزن سكري أي لا رئيس لهم مختار العجاج (قوله ودينا) منتزاهة من المفاوضة بين كافي ومجوسي لأن الكفر كله ملة واحدة جوي عن البرجندی بالعز والى القهستاني فإن قلت لا مساواة بينهما في التصرف فإن المجوسي يتصرف في الموقوذة لأنه يعتقد المالية والكافي لا يتصرف وكذا الكافي يؤجر نفسه للذبح والمجوسي لا يؤجر نفسه للذبح قلت من جعل الموقوذة مالا لا يفصل فيه بين الكافي والمجوسي وأجارة المجوسي للذبح صحيحة تستوجب الاجروان كان لا تفحل ذبحته جوي عن النباية (قوله فلا تصح المفاوضة الخ) وكل موضع لا تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان تكون عنانا لا استعجماع شرائطه تنوير (قوله بين حرو وعبد الخ) لأن الحر البالغ يملك التصرف والكفالة ولا يملك المملوك شيئا منهما إلا باذن المولى كما أن الصبي لا يملك التصرف إلا باذنه وأما الكفالة فلا يملكها ولو أذنه وإذا لم تصح بين من ذكر فعدم صحته بين عبدین ولو مكاتبين وصبيين ولو بالاذن بالاولى وغير خاف ان العبدین وان كانا أهلا للكفالة بالاذن الا انهما يتفاضلان لتمامتهما قيمة فلم يتحقق كون كل منهما كفيلا بجميع ما لازم صاحبه نهر والصغير في باذنه من قوله كما ان الصبي لا يملك التصرف إلا باذنه يرجع للولى ولو ذكره مكان الصغير لمكان اولى لعدم تقدم ذكره ويجوز ان يراد بالمولى من له الولاية فيصدق بالولى (قوله وصبي وبالغ) ومثل الصبي المجنون والمعتوه جوي (قوله وعند أبي يوسف يجوز) لاستوائهما وكالة وكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه أحدهما الا ترى انهما يجوز بين الخفي والشافعي مع تمام وتعمان التصرف في متروك التسمية عمدا ولهما ماله لا تساوى في التصرف فان الذي لو اشترى برأس ماله خرا أو خنزير أصح بخلاف المسلم والمساواة بين الخفي والشافعي ثابتة لأن الدليل على كونه ليس مالا متعوم قانم ووريعة لازم بالحاجة ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد ولا خلاف في جوازها بينهما عنانا كما في السراج وامابن المسلم والمرتب فلا يجوز في قوله ثم نهر فان قلت المسلم يملك شراء الحر والخنزير بالتوكيل قلت لذي يملكه بنفسه والمسلم لا يملكه بنفسه فاعدم التساوى جوي عن البباية (قوله ويكره) لأن الكافر لا يمتد إلى الجائز من العتود زياي (قوله لا تنعقد الا بلفظ المفاوضة) فيه نظر في التنوير وشرحه عن السراج ولا تصح الا بلفظ المفاوضة وان لم يعرفا معناها أو بيان جميع مقتضياتها ان لم يذكر لفظها اذ العبرة للغة انتهى (قوله والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة) لانها تضمنت الوكالة بمجهول والكفالة لمجهول وكل ذلك فاسد بافراة فبالاولى عند الاجتماع وجه الاستحسان انه تعامل الناس بها وبمثله يترك القياس كما في الاستصناع على ان المجهالة لا تفسد او كالة والكفالة الا اذا كان كل منهما مقصدا وهو هنا ضمني أو نقول محل الفساد بالمجهالة ما اذا كانت مفضية الى المنازعة (قوله لا أدري ما المفاوضة) هو كاية عن فسادها كذا قيل وفيه نظراذم مؤدى هذه العبارة التوقف وحكى عن أصحاب مالكا انها تجوز بلا شرط التساوى في المالين (قوله الاطعام أهله الخ) واستتجاره بيتا للسكنى او دابة للركوب أو امة يوطؤها نهر وليس كونها للوطه قيدا بل كذلك لو كانت للخدمة جوي عن البباية ولم يعقد كون الشراء باذن الشريك وهو محمول على ما اذا كان الشراء باذن شريكه يدل عليه ما ذكره المصنف آخر كتاب الشركة وان أذن أحدهما بشراء امة يوطأها ففعل فهي له قال الشارح وانما قال اذن لانه لو اشترى شيئا غير اذن شريكه يكون مشتركا بينهما ومن هنا تعلم ان الاذن في عبارة صاحب البحر حيث قال أراد بالمستثنى ما كان من حوائجهم شرا بيتا للسكنى او دابة للركوب او اجارية للوطه باذن الشريك يتعلق بالكل لا بخصوص امة الوطه خلافا لما يذهبون من كلام بعضهم وسبب الإيهام انه تصرف في عبارة البحر بالتقديم والتأخير وكان المناسب ابتداء القيد مؤخرا عن المسائل ليكون قيدان كلاهما وهذا بخلاف ما يشترطه من الطعام والادام والكسوة أولاها له حيث لا يتوقف خروجها عن الشركة على كون الشراء باذن الشريك لان هذه اشیاء مستثناة من المفاوضة للضرورة فان

ودينا فلا تصح المفاوضة (بين حرو وعبد وصبي وبالغ) بين (مسلم وكافر) عندهما وعبد أبي يوسف يجوز ويكره واعلم ان هذه الشركة لا تنعقد الا بلفظ المفاوضة والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة وهو قول الشافعي وقال مالك لا أدري ما المفاوضة (وما يشريه كل واحد من الشريكين) (الاطعام أهله مشتركاً) بينهما (الاطعام أهله وكسوتهم) وكسوته والادام

الحاجة الراتب معلومة الوقوع (تكيل) نقل شيخنا عن الزيلعي في المضاربة معز بالثناية مانصه الشريك اذا سافر بمال الشركة فنفته في ذلك المال روى ذلك عن محمد وذكر في الكافي بعد ما ذكر وجوب النفقة للمضارب في المال فقال بخلاف الشريك لانه لم يجر التعارف ان الشريك العامل ينفق على نفسه من مال الشريك الاخر انتهى ثم اعلم ان وجوب نفقة المضارب بقيد بما اذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر بماله ومال المضاربة أو خلطه باذن رب المال أو سافر بمال رجلين أنفق بالخصصة شر نبلاية عن شرح المحج (قوله فانه فيها لا يشتركان استحضارنا) ولا يتوهم من اختصاصه بذلك ان الثاني لا يكون كفيلا بالثمن بل يكون به كفيلا ويرجع بما أدى على المشتري نهر ويجرأى يرجع بحصته زيلعي (قوله لزم أحدهما بتجارة) كفن المبيع في البيع المجائر أو قيمته في الفاسد وأجره المستأجره ولو لنفسه ومهر المشتراة الموطوءة اذا استحققت وما لزمه بالاستقراض في ظاهر الرواية لافرق في لزومه بين ان يكون بالينة أو بالاقرار الا اذا أقرب لا تقبل شهادته له كاصوله وفروعه وزوجه ولو في عدة الباش فانه ينفذ عليه خاصة عنده وقال لا يلزم شريكه أيضا الا لعده ومكة به نهر (قوله والاجارة) فاذا استأجر أحدهما يلزم الآخر صاحبه لما ذكرنا أي من انه كفيله ولان المساواة به تتحقق ولا يلزم ارش الجناية والمهر والخلع والصلح عن دم العمد ونفقة الزوجات والأقارب لان هذه الديون بدل عما لا يصح الاشتراك فيه فلا يلزم الا المباشر لان كل واحد منهما لم يلزم بالمعقد عن صاحبه الا ديون التجارة زيلعي حتى لو ادعى رجل على أحد المتفاوضين جراحة خطأ ارش مقدور واستحلفه فحلف ثم أراد ان يستحلف شريكه ليس له ذلك ولا خصومة له مع شريكه لان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيما لزمه بسبب التجارة فاما ما يلزمه بسبب الجناية فلا يكون الاخر كفيله الا ترى انه لو ثبت بالينة أو بعمالة السبب لم يكن على الشريك من موجب ما شئ ولا خصومة للجنى عليه معه وقوله والخلع يعني اذا خلعت مع زوجها فالزمها من بدل الخلع لا يلزم شريكها وكذا لو أقرت ببذل الخلع عنانية (قوله وغصب) أراد به ما يشبه التجارة فدخل ضمان الاستهلاك كالمستهلك من الوديعة وغيرها (قوله ولا يوجب في الغصب) هو يقول انه ليس من التجارة فصار كارش الجناية وهما يقولان انه معاوضة وبذا يصح الاقرار به من المأذون والمكاتب زيلعي (قوله وتبطل ان وهب لأحدهما الخ) لغوات المساواة فيما يصح رأس المال اذا المساواة فيها شرط ابتداء وبقي وقد فاتت الاشارة الى آخر فيه (قوله وقبض) لودكر الشارح القبض بعد الارش لكان أولى لانه شرط في الموهوب والموروث كما في الزيلعي لكن ظاهر كلام الزيلعي يقتضي ان القبض ليس بشرط في كل ما يورث من النقدين بل اذا كان ما ورثه من النقدين دينيا بدل على ذلك قوله ولو ورث أحدهما دينيا وهو دراهم أو دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا يصح الشركة فيه الخ فيجوز ما اقتضاه كلام الشارح من عدم اشتراط القبض في الموروث من النقدين على ما اذا كان عين لا دينيا وكذا ما ذكره في الشر نبلاية من ان القبض ليس بشرط في الموروث معللا بأن المالك يحصل بمجرد موت المورث يحمل على ما اذا كان عين لا دينيا (قوله ما تصح فيه الشركة) تنازه كل من وهب وورث حموى عن قرا حصارى ولو أبدل قوله ان وهب لأحدهما أو ورث بقوله ان ملك لكان أخضر وافود ليشمل ما لو وصل الى يده بصدقة أو وصية (قوله ونحوهما) هو التبر والفلس السافقان حموى (قوله ولا تصح مفاوضة وعنان) ذكر المال فيهما لما قدمنا من انهما يكونان تقبلا ووجوها وكل منهما يصح بلامال نهر (قوله بغير النقدين) ولم يقيد المصنف المال بالحضرة ولا بد منه قال في القنية عقد الشركة ورأس مال أحدهما غائب لا يصح ولو دفعه بعد الافتراق عن المجلس ليشترى الشريك بالمالين على ذلك العقد تنعقد الشركة بالدفع بغير فقوله في القنية تنعقد الشركة بالدفع يقتضي انها فسدت بالافتراق قبل احضار رأس المال لكن ارتفع هذا الفساد باحضاره عند الشراء وعلى هذا يحمل كلام البرازي على ما نقل عنه في البحر أيضا بان يقال مانص عليه انهم يتجاوزون ان يوجد رأس المال عند عقد الشركة أراد ان

فانه فيها لا يشتركان استحضارنا (وكيل دين لزم أحدهما بتجارة) كالبيع والشراء والاجارة (وغصب وكفالة) بالمال بالامر (لزم الآخر) خلافا لما في الكفالة ولا يوجب في الغصب أيضا ولو كفل بمال بغير أمر المكفول عنه لم يؤخذ به شريكه اتفاقا (وتبطل) شركة المفاوضة وتصح بغير عانا (ان وهب لأحدهما) وقبل وقبض (أو ورث ما تصح فيه الشركة) كالنقدين ونحوهما (لا العرض) أي لو وهب لأحدهما العرض أو ورثه لا تبطل (ولا تصح مفاوضة وعنان بغير النقدين)

العقد انقلب الى الجواز باحضار رأس المال عند الشراء ليلان ما نص عليه أولا حيث قال لا تصح الشركة
بمال غائب أو دين ولا بدين ان يكون المال حاضرا مفاوضة كانت أو غائبا والا يلزم التناهي بين كلاميه
أولا وأخرا ومن هنا تعلم ان ما في النهر من عدم اشتراط احضار المال عند العقد بل عند الشراء استدلالا
بما عراه في البصر الى البرازي من انه اذا دفع (رجل ألفا) وقال له أخرج من هنا واشتر بها وبيع والمحصل
بيننا انصافا فبرهن المأمور على انه فعل ذلك وأحضر المال وقت الشراء جاز وتبعه بعضهم كالسيد المحوى
فيه نظر ظاهر لماعلت من ان المراد من قوله جاز أي عاد العقد الى الجواز بقرينة أول كلامه (قوله
مطلقا) في مقابلة ما سألني عن الامام مالك من انها تجوز بالعروض اذا كان الجنس واحدا أشار الى هذا
السيد المحوى حيث فسر الاطلاق بقوله أي سواء كان غير النعدين جنسا واحدا أو جنسين مختلفين
(قوله وقال مالك تجوز بالعروض الخ) اعلم ان الضمير المستتر في تجوز يعود على الشركة لا بقيد كونها
مفاوضة فلا يشترط في ماسبق عنه من قوله لا أدري ما المفاوضة كما توهمه للسيد المحوى الى هذا أشار شيخنا
وجه مذهب مالك انهم اشترطوا في رأس مال معلوم كالنقد ودان انه يؤدي الى ربح مالم يضمن لانه اذا باع
كل واحد منهما رأس ماله وتفاضل الثمن فاستحقه أحدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح مالم
يضمن ومالم يملك بخلاف النعدين لان ما يشترطه أحدهما يدخل في ملكهما ويضمنه في ذمته يرجع به على
صاحبه بحسبه اذ لا يتعين فكان ربح ما يضمن وإما المصكيل والموزون والعددي المتقارب فلا تصح
الشركة فيها قبل الخلط وان خلط به بخلافه عند أبي يوسف ويكون المخلوط بينهما شركة ملك
هو ظاهر الزاوية وعند محمد شركة عقد وثمرة الخلاف تظهر في استحقاق المشرط من الزيادة بل في قوله
كما اذا خلط به بغير جنسه فيبذل الاجماع على انها عند اختلاف الجنس لا تنعقد وبه صرح في النهر ومن
هنا تعلم ان كلام الزيلعي وان استفيد منه ما ذكرناه لكن لا بطريق التصريح بخلافه ان هذا ذلك اليه
(قوله بمنزلة العروض) فلا يصح رأس مال الشركة والمضاربة بزيلعي اذا جرى التعامل به في منزل
منزلة الضرب وعليه يحمل ما في الكتاب نهر (قوله وهو ظاهر المذهب) احتزبه عما ذكره في صرف
الاصل حيث جعله كالاثمان زيلعي معللا بأن الذهب والفضة ثمن بأصل المخلقة وجه الاول ان الثمنية
تقتضي بضرب مخصوص لانه بعد الضرب لا يصرف الى شئ آخر غالبا (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف
لا تجوز بالفلس) كذا في أكثر النسخ وهو الظاهر خلافا لما في بعضها محوى (قوله بنصف عرض
الآخر) وقع اتمافا لانه لو باعه بالدرهم ثم عقد الشركة في العروض التي باعها جازا بضاعتين (قوله
وعقد الشركة صحيح) لانه بالبيع صار شركة ملك حتى لا يجوز لواحد منهما ان يتصرف في نصيب الآخر
ثم بالعقد بذلك صار شركة عقد فيجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وقوله وهذه
حيلة لمن أراد الشركة في العروض لانه بذلك يصير نصف مال كل واحد منهما مضموما على صاحبه بالثمن
فيكون الربح المحاصل من المائتين ربح ما يضمن فيجوز بخلاف ما اذا لم يبيعا وقوله هذا اذا كانت قيمة
كل واحد منهما الخ غير محتاج اليه لانه يجوز ان يبيع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر وان
تماوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما نصفين وكذا العكس جائز وهو ما اذا كانت قيمتهما متساوية فباعاه
على التفاوت بأن باع أحدهما ربع ماله بثلاثة أرباع مال الآخر حتى يكون المال كله بينهما أرباعا
فقوله باع نصف ماله بنصف مال الآخر وقع اتفاقا أو قصد ليكون شاملا للمفاوضة والعنان زيلعي (قوله
وعنان) وزن كتاب وقيل بفتح العين من عنان السماء أي سحابها لانها هلت كالسحاب بهتها وشهرتها
ولهذا انفقوا على صحتها وهي مأخوذة من عن كذا أي عرض أي ظهر له ان يشارك في البهض من ماله نهر
(قوله أي دون الكفالة) لاختصاصها بالمفاوضة ومن ثم صحت بين بالغ وصبي أو معتوه بعقل البيع
والشراء فلوز كالكفالة مع توفر باقي شروطها انعقدت مفاوضة وان لم تتوفر كانت هنافا ثم هل تبطل
الكفالة يمكن ان يقال تبطل وان يقال لا تبطل لان المعنى فيها عدم اعتبار الكفالة لا اعتبار عدمها قال

مطلقا وقال مالك تجوز بالعروض
اذا كان الجنس واحدا (و) بغير
(التبر والفلس النافقة) وهو ما كان
غير مضروب من الذهب والفضة
وجعل التبر في شركة الاصل والجماع
الصغير بمنزلة العروض وهو ظاهر
المذهب وعن أبي حنيفة وأبي يوسف
لا تجوز بالفلس (ولو باع كل)
واحد من الشريكين الذين أرادوا
الشركة (نصف عرضه بنصف عرض
الآخر) حتى صار مال كل واحد منهما
مشارك بينهما شركة ملك (وعقد
الشركة صحيح) هذا اذا كانت قيمة
كل واحد منهما مثل قيمة جواز
صاحبه وأعلم ان هذا حيلة جواز
شركة المفاوضة والعنان بالعروض
(وعنان ان نصف وكالة نقط)
أي دون الكفالة

في الفسخ وقدير حج الاول لانها كغالة مجهول فلا تصح الاضمانة اذا لم تكن مما تضمنتها الشركة لم يكن ثبوتها الا قصد انهر وأقره المحوى وأقول في كلام الزبلي ما يشير الى انه لا فرق في عدم الفساد بالجهالة بين ما لو كانت الكفالة قصدية او ضمانية لتكون الجهالة هنا غير مفضية الى المنازعة وسبق منا الاشارة الى ذلك وعليه فلا يتجه ما ذكره في الفسخ (قوله ونصح مع التساوي في المال دون الرجوع وعكسه) وهوان يتساوى بالرجوع دون المال ومعناه ان بشرط الاكثر للعامل منهما أولا اكثرهما عملا وان شرطاه للقاعد أولا قلها عملا لا يجوز عيني ثم اذا كان العمل على أحدهما وجعل الرجوع بينهما بقدر رأس مالهما جازا ويكون مال الذي لا يعمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته وان شرط الرجوع للعامل أكثر من رأس ماله جازا بضاعة على الشرط ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة ولو شرط الرجوع للدافع أكثر من رأس ماله لا يصح الشرط ويكون مال الدافع عند العامل بضاعة لكل واحد منهما بربح ماله والوضعية بينهما على قدر رأس ماله ما عناية ولو تفاوت في المال وشرط الرجوع والوضعية نصفين قال محمد الشركة فاسدة وأراد فساد شرط الوضعية وأما العقد فلا يبطل لان الشركة والمضاربة مما لا يبطل بالشروط الفاسدة وحينئذ يكون الرجوع على ما شرطوا والوضعية على قدر رأس المال كذا في شرح الشيخ عثمان النخراوى فتحصل ان شرط التفاضل في الرجوع يخص الشركة العسيرة بخلاف الفاسدة حيث يتبع رأس المال وأما شرط التفاضل في الوضعية فغير صحيح مطلقا تمت الشركة أو فسدت اذ هو تبع للمال وبقي من الاقسام ما لو شرط كل الرجوع لأحدهما فانه لا يجوز لانه حينئذ يخرج الى فرض ان شرط للعامل أو بضاعة ان شرط لرب المال نهر (قوله ونصح مع خلاف الجنس) فخصيص ذلك بشركة العنان يوجب عدم الجواز في المفاوضة لكن في الحزنة اذا كان لأحدهما دائرا ويبيع وللاخر دراهم أو سود جازت المفاوضة ان تساوت قيمتهما لانها جنس واحد من حيث القيمة وان تفاضلا في القيمة تصير عينا جوى عن البرجندى (قوله خلافا لفر والساقى فيهما) لان الرجوع فرع المال ولا تصور الشركة فيه الا بعد وقوع الشركة في الاصل ولا يتصور ذلك بلاخلط والجنس لا يختلط ولنا ان الشركة عقد توكيل من الطرفين لبشرى كل منهما بقرن في ذمته على ان يكون المشتري بينهما وهذا لا يقتصر الى الخلط والرجوع يستحق بالعقد كما يستحق بالمال وقيل هذه المسئلة مبني على ان الدراهم والدنانير بعينان عندهما كالعروض وعندنا لا بعين (قوله وما اشتراه كل واحد من شريكي العنان للشركة) اعلم ان مشتري كل منهما مشترك بينهما على قدر ماله لكن ينبغي ان يعتبر في شرط الرجوع وقت عقد الشركة قيمة رأس مال كل منهما في ذلك الوقت وفي وقوع الملك في المشتري قيمة رأس ماله ما وقت الشراء وفي ظهور الرجوع قيمته وقت القسمة جوى عن البرجندى عن القنية (قوله طوبى للمشتري بالقرن فقط الخ) اما توجه الطلب على المشتري فلانه العاقد وما اعدم توجهه على الآخر فلانها لا تضمن الكفالة عيني (قوله اذا أدى القرن من مال نفسه) لانه وكيل من جهته في حصته هداية واحترزه عما لو تقدم من مال الشركة فانه لا يرجع وهذا القيد أهمله المصنف كاقدر دورى لعلم به من قوله يرجع لظهور انه لا يكون الا اذا اده من مال نفسه ولو ادعى بعد الهلاك انه اشتراه للشركة كان عاياه البيان نهر (قوله وتبطل شركة العنان) لو أبقي الشارح كلام المصنف على اطلاقه متناولا للشركة مطلقا عانا كانت أو مفاوضة بل أو ملكا كما هو ظاهر اطلاقه لكان أولى (قوله بهلاك المالكين) أى مال الشريكين لانه هو الموقوف عليه فيها فاذا هلك بطل كالبيع والهبة والوصية (قوله أو أحدهما) لان الشريك لم يرض الا ليشرك في ماله فاذا هلك أحدهما فأت ذلك ففات رضاه بشركته فيبطل العقد عيني (قوله قبل الشراء) قيد به لانه لو هلك أحدهما بعد الشراء بالمال الآخر كان المشتري بينهما وقد كشف نقاب هذا المفهوم بقوله وان اشترى أحدهما بماله وهلك مال الآخر فالمشتري بينهما نهر (قوله هلك من مال صاحبه) فان هلك في يده فظاهر وان هلك في يد الشريك فكذلك لانه أمانة عيني (قوله هذا اذا هلك قبل الخلط) لا حاجة اليه اذ هلك أحدهما انما يتصور قبل

(ونصح) شركة العنان (مع التساوي في المال دون الرجوع) في (عكسه) أى مع تساويهما في الرجوع دون المال وقال زفر والساقى لا يجوز فيهما (وبعض المال) أى يصح ان يقد كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض بخلاف (خلاف الجنس) المفاوضة (و) نصح مع (أحدهما دراهم) بان كان من جهة واحدة (و) نصح مع (من جهة الاخر) بان كان من جهة واحدة (و) نصح مع (عدم الخلط) بان كان من جهة واحدة (و) نصح مع (ما اشتراه كل واحد من شريكي العنان للشركة) بان كان من جهة واحدة (و) نصح مع (المشتري بالقرن فقط) بان كان من جهة واحدة (و) نصح مع (على شريكيه بجهته منه) بان كان من جهة واحدة (و) نصح مع (مال نفسه) بان كان من جهة واحدة (و) نصح مع (أى من القرنين) بان كان من جهة واحدة (و) نصح مع (بهلاك المالكين أو أحدهما قبل الشراء) بان كان من جهة واحدة (و) نصح مع (صاحبه هذا اذا هلك قبل الخلط) بان كان من جهة واحدة

المخلط نهر (قوله فان هلك بعد المخلط يهلك على الشركة) لعدم التمييز والباقي على الشركة وان هلك الكل بطات نهر (قوله وهلك مال الآخر) أي بعد الاشتراك كما فهم ذلك من قوله قريبا قبل الشراء وهذا التقدير اندفع قول الشارح الآتي قريبا ولو قال فهلك الخ غنمي وأقول ما ذكره لا يدفع الأولوية التي ذكرها الشارح حموي (قوله فالمشتري بينهما) على ما شرط القيام الشركة وقت الشراء لان الهلاك لم يقع قبل التبطل فلا يتغير يهلك مال الآخر ثم هذه الشركة في المشتري شركة عقد عند محمد فكل منهما ان يتصرف فيه وقال المحسن بن زياد شركة ملك فلا يصح تصرف أحدهما، الا في نصيبه وظاهر كلام كثير ترجيح قول محمد نهر (قوله ولكن رجوع المشتري بحصته من غنمه على شريكه) لانه وكيل في حصة شريكه وقد قضى الفهم من ماله فيرجع عليه بحسبه لعدم الرضا بدون ضمانه عيني ولو حذف الشارح لفظة لكن لكان أولى اذ لا وجه للاستدراك (قوله بالفاء ليدل على التعقيب) ليست شرطا وكان مراده ما يدل على الترتيب ليشمل ثم أيضا على ان هذه الأولوية ليست في محلها بعد النظر في قول المتن وطل يهلك المالكين أو أحدهما قبل الشراء غنمي وفيه نظر بل الأولوية في محلها لجواز ان يغفل عن قول المصنف السابق حموي وهذه القولة يستغنى عنها بالتى تقدمت (قوله فالمشتري مشترك بينهما) على ما شرط لان عقد الشركة ان يبطل بالهلاك فالوكالة المصرح بها باقية فكان المشتري مشتركا بينهما بحكم الوكالة المفردة ويرجع عليه بحصته من الغنم لما ذكرنا زيلعي (قوله فهو للمشتري خاصة) لان دخوله في ملكه بحكم الوكالة التي في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة فيبطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرحا بالانحصار مقصودة زيلعي (قوله وتفسد الشركة ان شرط الخ) لان هذا الشرط تنفي به الشركة اذ هساه ان لا يخرج الا القدر الذي يفي نهر لانه شرط فاسد لعدم فسادها بالشرط الفاسد فظاهره بطلان الشرط لا الشركة بمجرده مصنف قلت صرح صدر الشريعة وابن الكمال بفساد الشركة ويكون الرمح على قدر المال دروي البحر عن الخانية تعاونا في المال في شركة العنان وشرط الرمح والوضعية نصفين فسدت قالوا لم يرد محمد بذلك فساد العقد وانما أراد به فساد الشرط لان الشركة لا تبطل بالشرط الفاسد وكذا لو شرط لوضعية على المضارب كان فاسدا انتهى وسبق (قوله ولكل واحد من شريكي العنان والمفاوضة ان يضع الخ) قيد بما ذكر للاحتراز عن الشركة فالشريك لا يشارك لان الشيء لا يتضمن مثله وكذا الوكيل ليس له التوكيل والمضارب ليس له ان يضارب لما سبق فان قلت ينتقض بالمكاتب والمأذون حيث كان للمكاتب ان يكتب والمأذون ان يادن قلت انما كان لهما ذلك لانه أطلق لهما في الاكتساب وهذا من باب انه لا يرى انه يجوز لهما بيعه وهذا دون اذ لا يخرج عن ملكهما ولا المنع عن استتباع المثل في حق الغير لا في حق نفسه فالمكاتب والمأذون كل منهما يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل والمضارب والشريك زيلعي وأقول اما كون المكاتب يتصرف لنفسه فظاهره لانه يتوصل الى حصول العتق وأما المأذون فالذي يظهر منعه بقى ان يقال ما سبق من قوله قيد بما ذكرنا بقوله ان يضع وما عطف عليه وقوله للاحتراز عن الشركة أي شركة المفاوضة وقوله فالشريك لا يشارك أي ليس له ان يشارك بمفاوضة بدون اذن شريكه كما سيأتي التصريح به بخلاف ما لو شارك أحدهما آخرهما فانها تجوز عليهما ولا توقف على الاذن وسيأتي انهما بدون الاذن تنقذ عنانا (قوله ان يضع) لم يذكر الاشارة وفي البحر عن كافي الحاكم ليس له ان يعبر فلو فعل فعطبت الدابة فالقياس ان يضم وفي الاستحسان لا وكذا لو أعار ثوبا أو دارا أو خادما انتهى ويبيع بما عزوهان وينقذ ونسبته در عن الخلاصة والبرازية وله ان يشتري بالنسيئة ان كان مال الشركة في يده استساقا فانه عن الفسخ فان لم يبق في يده شيء من جنس مال الشركة كان ما اشتراه نسيئة خاصة لانه لا يملك الاستدانة على شريكه بخلاف المفاوضة شفعان وبما في المال سواء كان له حمل أو لا هو الصحيح بخلافه للاشياء وقيل ان له حمل يضم والا لا ومثونه السفر والكرام من راس المال ان لم يرجع در عن الظهيرية والخلاصة وان ائتمل أحدهما يبيع الاخر جازت وان باع أحدهما متاعا ورده على الآخر فله جاز ولو لا

فان هلك بعد المخلط يهلك على الشركة
(وان اشترى أحدهما بماله وهلك مال الآخر فالمشتري بينهما) لكن
(رجع) المشتري بحصته من غنمه على شريكه
(ولو قال فهلك بالفاء ليدل على التعقيب لكان أولى لانه اذا هلك مال أحدهما ثم اشترى الآخر جاز له ان صرح بالوكالة في عقد الشركة فالمشتري مشترك بينهما وان ذكرنا مجرد الشركة ولم يصرح بها ففسد هو للمشتري خاصة (وتفسد) الشركة ان شرط لأحدهما (أو لغيرهما) ان يبيع مساهمة من الرمح ولكل واحد (من شريكي العنان والمفاوضة) ان يتصرف فيه

قضاء بصر وهو باطلاقة شامل لما اذا ارد عليه بيع أو لم يكن به عيب لانه: لك اقاله بيع الآخر كما سبق
وكذا املك الخط من الفن ان كان به عيب وان بلا عيب جاز من حصته ولو اقر بعيب في متاع باعه جاز
عليهما بصر وهو باطلاقة شامل لما اذا كان المقر بالعيب غير البائع والمفاوض كآبة العبد والاذن بالتجارة
وتزويج الامة دون شريك العنان ولا يجوز لكل تزويج العبد ولا الاعناق ولو على مال وقبول هدية
المفاوض وأكل طعامه ولو كسب ثوبا أو وهبه لم يجز في حصة شريكه وانما يجوز في الفاكهة والخبز والحم
واشبهه بمرقوله وقبول هدية المفاوض ينبغي تقييد الهدية بأما كقول ليلا ثم قوله ولو كسب ثوبا أو وهبه
لم يجز وأما تقييده بالمفاوض فاتفقوا ولو أبدله بالشريك لكان أولى وإذا قال له اعمل برأيك فله كل تجارة
الاقراض والمسة وكذا كل ما كان اتلا فالسال أو تملك كغير عوض لان الشركة وضعت للاسترباح
وتوابعه وما ليس كذلك لا ينتظمه عقدها تنوير وشرحه ولو شارك أحدهما آخر عنا جاز عليه ما لان
شركة العنان ادون من المفاوضة وان شارك مفاوضة جاز باذن شريكه وبدون اذنه تنفذ عنا بصر
بتصرف وليس للشريك عنا ان يرهن شيئا من مال الشركة بدين عليهما الا ان يصحكون هو والعاقدا
في موجب الدين أو باذن شريكه واققراره بالرهن والارتها عن دولته العقد صحيح نهرو فيه عن الفتح
كل ما كان لاحدهما اذا نهائه عنه شريكه لم يكن له فعله ولهذا لو قال له اخرج لدمياط ولا تجاوزها فجاوزها
فهلك المال ضمن حصة شريكه وفي الخلاصة اقر شريك العنان بجارية لم يجز في حصة شريكه درواذ اباغ
أحد شريك العنان لم يدين للآخر قبض الفن وكذا كل دين ولبه أحدهما فليس للآخر قبضه وللمدين
ان يمتنع من دفعه فان دفعه اليه برئ من حصة القابض فقط وليس لواحد منهما ان يتخاصم فيما أدانه
الاخر أو باعه والخصومة للذي باع وعليه بخلاف المفاوض وليس للشريك عنا والمضارب والمستبضع
تحليف من حلفه الشريك ورب المال ثانيا شربلا لية ولو استقرض أحد شريك العنان مالا للتجارة
لزمهما ولو اقر أحد الشريكين انه استقرض من فلان الفاتر لزمه خاصة بصر عن الخانية وفي الشربلا لية عن
شرح الجمع لكل من شريك العنان والمفاوضة ان يستقرض انتهى فتقيده في البحر بأحد شريك
العنان اتفقا وصح بيع مفاوض ممن ترذ شهادته له كآبته وايه وينفذ على المفاوضة اجاعا بخلاف
اقراره بدين حيث لا ينفذ على المفاوضة عنده تنوير وشرحه (قوله وبضارب) اطلق الجواب في الكتاب
وهو على التفصيل اذا أخذ مالا مضاربة ليتصرف فيما ليس من تجارتهم فالرجح له خاصة لانه لم يدخل
تحت عقد الشركة وكذلك اذا أخذ المال مضاربة بمضاربة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتهم وأما اذا أخذ
المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتهم او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الرجح بينهما مشتركا
نصفه لشريكه ونصفه بين المضارب ورب المال كذا في الهبط فقوله في الكتاب بضارب معناه يدفع المال
مضاربة وأما اذا أخذ مضاربة ففيه التفصيل بحر (قوله ويوكل) ولو وكل أحدهما رجلا في بيع او شراء
واخرجه الاخر عن الوكالة صار خارجا عنها وان وكل البائع رجلا يتقاضى ثمن مباح ليس للآخر ان يخرج
عن الوكالة بحر (قوله ويده في المال امانة) فيقبل قوله بيمينه في مقدار الرجح والخمران والضياح
والدفع لشريكه ولو ادعاه بعدم موته بحر مستدلا بما في وكالة الوالو الجمة كل من حكى امر املك استثنافه
ان فيه إيجاب الضمان على الغير لا يصدق وان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق انتهى وتفرع على كونه
أمانة ما مثل عنه قارى الهداية طلب محاسبة شريكه فاجاب لا يلزمه شيء بالتفصيل ومثله المضارب
والوصى والمتولى وينبغي على كون المال امانة في بد الشريك انه لا يضمن الا بالتعدي كما يضمن الشريك
عنا او مفاوضة بموته مجله انصيب صاحبه على المذهب كما في وقف الخانية وسيجي في الودعة
خلاف الاشياء تنوير وشرحه (تمت) أقر بمقدار الرجح ثم ادعى القلط فيه لا يقبل ذكره في اقرار الاشياء
(قوله وتقبل) ونسب أيضا شركة الصنائع والابدان والاعمال وانما جاز هذا النوع من الشركة لان
المقصود منها انما هو تحصيل الرجح على الاشتراك وهو لا يقتصر على المال بل يكون بالعمل أيضا فاذا وكل

وبضارب ويودع) وعن أبي حنيفة
انه ليس له ان يضارب (ويوكل) من
يتصرف فيه ببيع او شراء (ويده) أى
بكل واحد منها (في المال) بد (امانة
و) شركة العقد (تقبل ان اشترك
خياطان او خياط وصباغ) او نحوهما

كل منهما الآخر بقبول العمل كان كل واحد أصيلا في نصف العمل المتقبل ووكيل في النصف الآخر
فتحقق الشركة في الجمع قال في البحر وظاهره ان التقبل والوجوه غير المفاوضة والعنان وقد قدمنا خلافه
وفي النزاهة وشركة التقبل والوجوه قد تكون مفاوضة وعنانا فالعنان ما يكون في قهارة خاصة
والمفاوضة تكون في كل التجارات انتهى والتحقيق ان ما مر من المفاوضة والعنان فيما اذا ذكر المال فيهما
وأما اذا لم يذكر فيكونان وجوها وتقبلان قال المحمدي يتقرر صورة شركة تكون تقبلا ولا تكون مفاوضة
ولا عنانا وعلى هذا فتكون النسبة بين التقبل والوجوه والعنان والمفاوضة العموم والمخصوص المطلق
لا التباين كما يقتضيه كلام المصنف (قوله على ان يتقبلا الا ههنا) التي يمكن استحقاقها ومنه تعليم كآية
وقرآن وفقه على المقتضى به بخلاف شركة دلائل ومقتضى وشهودها كم وقراء ووعاظ وسؤال لان التوكيل
بالسؤال لا يصح در عن القنية والاشياء وفي البحر عن النزاهة لو اشترى كافي هل حرام لم يصح انتهى وأما
شركة المحالين فمصلحة حموى عن البرجندي (قوله ويكون الكسب بينهما) ولو شرط أكثر الجمع
لادناهما عملا فلا يصح الجواز نهر والذي في البحر عن الفتح اذا كان أحدهما أحق فاشترط الاكثر
لادناهما فالصحيح الجواز ومنه يعلم ما في كلام بعضهم (قوله وهو القياس) لان الشركة وقعت مطلقة
عن ذكر الكفالة والاحكام المذكورة من موجباتها وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية لوجوب
العمل في ذمة كل منهما ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فحري مجرى المفاوضة في ضمان العمل
واقضاء البدل كذا في الهداية قال في العناية وفيه مصادرة على المطلوب وفيها سوى هذين الامرين هي
باقية على مقتضى العنان ولهذا لو اقرا أحدهما بدين من ثمن صابون ونحوه لم يصدق على صاحبه ويلزمه
خاصة لان نفاذ الاقرار موجب التصريح بالمفاوضة ولم ينصاعلها غاية (قوله ولا يشترط في شركة الصنائع
اتحاد العمل والمكان) ولهذا عدل المصنف الى قوله او خياط او صباغ حيث لم يقل او خياط وصراف
مثلا ذلك لما سكن الخياط والصباغ في دكان بخلافه مع الصراف ونحوه حموى عن البرجندي ومن
صور هذه الشركة ان يجلس آخر على دكانه فيطرح عليه العمل بالنصف والقياس ان لا يجوز لان من
أحدهما العمل ومن الآخر المحانوت واستحسن جوازها لان التقبل من صاحب المحانوت عمل عيني (قوله
وكسب أحدهما بينهما) يعني اذا عمل أحدهما دون الآخر فلا جرم بينهما على ما شرط اما استحقاق العامل
فظاهر وأما الآخر فلا يلزمه العمل بالتقبل فيكون ضمانه فيستحقه بال ضمان وهو لزوم العمل وسواء
كان للذي لم يعمل عذر كمرض وسفر او امتنع عمدا بلا عذر ولو شرط العمل نصفين والمال اثنا ناجاز
زبلحى ودر (قوله ثم هذا النوع من الشركة قد يكون عنانا الخ) فيه تورك على المصنف حيث اقتضى
تقسيمه ان شركة التقبل لا تكون عنانا ولا مفاوضة وقد تقدم (قوله وقد يكون مفاوضة عندا استجماع
شرائطها) فيه ايماء الى ان شركة الصنائع تصير مفاوضة بالتنصيص على شرائطها سواء صرح بان ذلك
المفاوضة أم لا خلافا لما يظهر من عبارة الدرر حيث اقتضى كلامه انه لا بد من ذكر ما تضمنه المفاوضة مع
التلفظ بلفظها ولهذا تعقبه الشيخ حسن بان ذكر المفاوضة مع ذكر ما تضمنته ليس قيدا بل ذكر أحدهما
وكذا اشتراط المناصفة في الجمع ليس قيدا أيضا فاستفاد منه ان الشرط أحدا من اما التنصيص عليها
بلفظها ان لم تذكر شرائطها واما التنصيص على شرائطها ان لم تذكرها بلفظها فان قلت قول الشيخ حسن
اشتراط المناصفة يعني في الجمع ليس قيدا مشكلا لانه حينئذ يفوت التساوي الذي هو شرط المفاوضة قلت
ليس المراد من عدم اشتراط المناصفة في الجمع جواز التفاوت فيه بل المراد ان ذكر المفاوضة يعني من
اشتراط التنصيص فيه لان التساوي فيه وفي غيره يثبت مقتضى المفاوضة وان لم يصرح باشتراطه بقي
لونه على المفاوضة وعلى التفاوت في الجمع هل تقصد المفاوضة وتقلب عنانا ويكون الجمع بينهما على
التفاوت عملا باشتراطه او يفسد شرط التفاوت وتبقى المفاوضة على ما كانت ويتنصف الجمع بينهما لم أره
صريحاً وكلام المصنف في شركة الوجوه يشير الى الثاني وهو قوله فان شرط المناصفة المشتري او ماله

(على ان يتقبلا الاعمال) من الناس
باجر (و) ان يكون الكسب بينهما
أي اجر الكسب فيجوز ذلك استقصا
عندنا خلافا لثاني وهو القياس ولا
يشترط في شركة الصنائع اتحاد العمل
والمكان خلافا لفرمات (وكل عمل
يتقبله أحدهما يلزمهما) حتى لو دفع
رجل الى أحدهما عملا فله ان يأخذ
بذلك العمل أي ما شاء من العمل والى
منهما ان يطالب بالجره (وكسب
أحدهما بينهما) ثم هذا النوع
من الشركة قد يكون عنانا وقد يكون
مفاوضة عندا استجماع شرائطها

فأرجح كذلك وبطل شرط الفضل (قوله ووجوه) قال الولوالجي صورته ان يشترك اثنان في نوع خاص او الانواع كلها على ان يشترى بالنسيئة ويبيع على أن يكون الربح بينهما نصفين وشرط جوازها ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة فاللشركة واشترط الربح على قدر اشتراط الملك حتى لو تفاضلا في ملك المشتري بان كان لاحدهما الثلث وللآخر الثلثان ونسأ وباني الربح لا يجوز وفي شركة العنان اذا تفاضلا في الربح مع التساوي في المال يجوز والفرق ذكره الولوالجي حموي عن شرح ابن السلي وليس المراد من عدم الجواز في كلام الولوالجي فساد الشركة بل المراد عدم جواز شرط التساوي في الربح يدل عليه قول المصنف فان شرط انصاف المشتري الى قوله وبطل شرط الفضل (قوله على ان يشترى) بوجوهها وبيعها حاصل بالبيع بدفعان منه ثمن ما اشتريه بالنسيئة وما بقي بينهما دراويدها بطريق السلم ويشتركان في رأس المال حموي (قوله خلافا للشافعي) له ان الربح فرع المال فلا تنعقد الشركة بدونه ولما ان المقصود من الشركة تحصيل الربح بالوكالة وقد أمكن لان الشراء والبيع معا قبل الوكالة فيكون كل واحد منهما وكيل عن الآخر فيما يشترى به لانه لا ولاية له على صاحبه الا به (قوله وسميت شركة وجوه الخ) وتسمى أيضا شركة المغاليس وانما أضيفت للوجوه لانها تنبذل معها لعدم المال حموي (قوله لانه لا يشترى بالنسيئة الا من وله وجاهة عند الناس) فيه إيماء الى ما نقله الحموي عن البرجندي حيث قال ويحتمل ان تكون الوجوه بمعنى الاشراف ذكره الجوهري فان هذا النوع من الشركة لا يتيسر الا لمن له نوع وجاهة وشرف عند الناس انتهى وقيل لانهما يشتريان من الوجه الذي لا يعرف وقيل لانهما اذا جلسا ليدبرا أمرهما يتظر كل واحد منهما الى وجه صاحبه عيني (قوله وبطل شرط الفضل) لان الربح لا يستحق الا بالعمل كالمضارب أو بالمال كرب المال أو بالضمان كالاستاذ الذي يتقبل العمل من الناس ويلقيه على التلميذ بأقل مما أخذ فيطيب له الفضل بالضمان ولا يستحق غيرها والضمان بقدر الملك في المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن ربحي (قوله ثم هذه الشركة تكون مفاوضة) لم يقل وعنانا لانه علم من قول المصنف وتتضمن الوكالة حموي (قوله اذا روعيت شرائطها) أو عقدت بلفظ المفاوضة وان لم تذكر شرائطها كما سبق واذا اطلقت بان لم يذكر لفظ المفاوضة ولا شرائطها تكون عنانا بمر و قول العيني واذا انصاع على المفاوضة وذكر اجميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها شرائطها صارت مفاوضة والا فعنان فيه نظر ظاهر لانه مع التنصيص على المفاوضة لا يشترط ذكر الشرائط كما قدمناه ولهذا قال في النهر وتكون مفاوضة بان يكونا من أهل الكفالة والمشتري بينهما نصفين وعلى كل منهما نصف ثمنه ويتساويان في الربح ويتلفظان بلفظ المفاوضة أو يذكرهما مقتضياتها الخ فقوله أو يذكرهما مقتضياتها باودون الواو صريح فيما ذكرناه ومنه يعلم ان الصواب في عبارة العيني التعبير باودون الواو * (فصل في الشركة الفاسدة) يعني وغير ذلك كما هو ظاهر وكان من حقه ان يترجم بمسائل شتى وانما قدم الشركة الصحيحة على الفاسدة لان الصحيح موجود شرعا والفاسدة فائت الصحة ولا يكون موجودا شرطا من كل وجه فأنهطت درجته حموي عن المفتاح (قوله ولا يصح شركة في احتطاب) لان التوكيل انبثات ولاية التصرف فيما هو ثابت للوكل ولا يمكن تحقيق هذا المعنى هنا لان الموكل لم يملكه فلا يملك إقامة غيره مقامه ولان المباح لمن أخذه فلا يمكن إيقاع الحكم فيه لغيره زيلعي (قوله واصطباد) وفي الاشياء الصيد مباح الا للتلهي أو حرفة كذا في النزازية وعلى هذا فالتحاذة حرفة حرام كصيد السمك انتهى ووجهه بعضهم باتخاذها في الروح عادة لكن في الدراول كتاب الصيد التحقيق اباحة اتخاذ حرفة لانه نوع من الاكتساب وكل أنواع الكسب في الاباحة سواء على المذهب الصحيح الخ (قوله والتكدي) هو السؤال وذكر العيني في البناية ان لفظ التكدي عربي وفيه نظر حموي (قوله والكسب للعامل وحده) لفساد الشركة وقد انفرد بالكسب حتى لو أخذه معانم خطاه وباهاه كان الثمن بينهما ان علم مال كل منهما بالكيل أو الوزن أو القيمة والاصدق كل منهما في النصف ولا يصدق فيما زاد الا بينة نهر (قوله أي على

(ووجوه ان اشتركا بالمال على ان يشترى بوجوههما وبيعهما) فهي جائزة عندنا خلافا للشافعي وسميت شركة وجوه لانه لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس (وتتضمن) عند الاطلاق (الوكالة) فتكون عنانا (فان شرط انصاف المشتري أو ضمانته) لكن (بطل شرط فالربح كذلك) لكن (بطل شرط الفضل) أي شرط فضل الربح فيها بأن يكون المشتري بينهما نصفين والربح انما ياتي فيكون الربح بينهما بقدر الملك ثم هذه الشركة تكون مفاوضة اذا روعيت شرائطها * (فصل في الشركة الفاسدة) ولا يصح شركة في احتطاب واصطباد واستقاء واجتناء النصار الجبلية والبرية والتكدي (والكسب) أي المكسوب (للعامل) لكن (عليه) أي على العامل (أجر) مثل (مالا نحر)

العامل أجر مثل مال آخر) لانه استوفى منفعة غيره بعقد فاسد عيني (قوله أي ان أمانه) بأن قلعه
أحدهما وجمعه الآخر وأقلعه وجمعه وحله الآخر عزمي زاده فالأمانة هو الجمع في الأول والتعجيل في
الثاني (قوله وعند محمد أجر مثله بالغاما بالغ) قبل وتقديمه في الهداية قول محمد وكذا تقديمه في المبسوط
دليل أبي يوسف دليل على أنهم اختاروا قول محمد نهر عن العناية بفقاهه أن المؤخر في المبسوط هو المختار
عكس ما في الهداية وذكر المحوى مانصه في المفتاح واختار المصنف قول محمد لانه المختار للفتوى انتهى
وفيه ان كلام المصنف محتمل الا ان احتماله قول محمد ظاهر انتهى ووجه الظهور انه أطلق أجر المثل
ولم يقيد بعدم المجاوزة ثم اعلم ان هذا المخلاف في كل اجارة فسدت لكن محله ما اذا كان المسمى معلوما
من وجه دون وجه كالنصف والثلث اما اذا كان معلوما من كل الوجوه فانه لا يزداد على المسمى أو مجهولا
كما اذا جعل الاجرة أوتو بأوجب الاجر بالغاما بالغ نهر وجوى (قوله التي يجوز ان تجعل محضا)
كان الظاهر ان يقول صححة بالتأنيث لانه يجوز ذلك في فعل اذا كان بمعنى مفعول وجرى على
موصوفه بقى انه يفهم من كلامه هذا ان الشركة على قسمين قسم يجوز ان تنقلب صححة وقسم تبقى على
الفساد ولا تنقلب فليراجع جوى وأقول هذا الذي فهمه السيد من كلام الشارح يعني على ان المراد
بالشركة الفاسدة ما كان الفساد فيها ذاتيا بأن كان المشترك فيه مباح الاصل وليس كذلك وانما المراد بها
ما اذا كان المشترك فيه يصح الاشتراك فيه بان كان غير مباح الاصل لكن طرأ الفساد من جهة أخرى كما اذا
اشترط لاحدهما من أصل الربح دراهم مسماة وكان بحال لولم يذ كر هذا الشرط لبقيت الشركة على الصحة
هذا مراده فأشار بقوله التي يجوز ان تجعل صححة الى الجواب عما ساء ان يقال ان في كلام المصنف
تناقضا لانه ذكر أولا ان الكسب في الشركة الفاسدة للعامل وعليه أجر مثل مال آخر ثم ذكر ما يخالفه
بقوله والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال وان شرط الفضل فأشار الى اختلاف موضوع المستثنين
فموضوع ما ذكره أولا وماذا وقعت الشركة في نحو الاستقراض من النهر وموضوع ما ذكره ثانيا ما اذا وقعت
الشركة في شراء البر وبيعته مثلا واشترط الربح ائلا نأمن التساوي في رأس المال ولكن طرأ الفساد لمر
عرض كاشتراط تخصيص أحدهما من أصل الربح بدراهم مسماة وأشار المصنف بقوله وان شرط الفضل
الى ان جواز اشتراط التفاضل في الربح مع التساوي في رأس المال محله ما اذا صححت الشركة اما اذا فسدت
فلاو يكون الربح بينهما على حسب المال وبهذا التقرير تعلم سقوط ما ذكره السيد المحوى (قوله بقدر
المال) نبيه على انه لو كان المال من أحدهما كان للآخر أجر المثل كما لو دفع دابة لرجل ليؤجرها والاجر
بينهما فسدت والربح للمالك وللآخر أجر مثله وكذلك السفينة والبيت ولوليبيع عليها البر فإن لم يرب البر
وللآخر أجر مثل الدابة لان منفعة الدابة لا تصلح مال الشركة كالعروض نهر واعلم ان بعضهم علم ما ذكر
من ان الربح في الشركة الفاسدة بقدر المال بان الربح يتبع للمال فيقدر بقدره كالربح فانه يتبع للبر
في المزارعة قال في البناء وفيه نظر اذا لم نجدنا فرع العقد كما وكون الربح تابع للمال انما هو مذهب
الشافعي كما مر فكان الكلام مناقضا والجواب انه تابع للعقد اذا كان العقد موجودا وههنا قد فقد
العقد فيكون تابع للمال لان الزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت التسمية لفساد العقد لكونه واجب
الدفع فصارت التسمية لم توجد أصلا فبقى الاستحقاق على قدر رأس المال جوى (قوله وتبطل الشركة
الح) قيده البر جندى كالدر شركة العقد وظاهره ان شركة الملك لا تبطل جوى فان قلت ينال التقييد
المذكور قوله في الدرر وتبطل أي الشركة مطلة لموت أحدهما قلت الاطلاق بالنظر للفاوضة والعنان
فلا منافاة (قوله بموت أحدهما) لانها تتضمن الوكالة وهي تبطل بالموت واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة
اذ لا بد لها منها لكن فيه انه لا يلزم من بطلان التابع بطلان المتبوع والجواب ان الوكالة تابعة للشركة
من حيث انها شرطها ومعلوم انه لا تحقق للشرط ودون شرطه جوى عن البناء وتبطل أيضا بانكارها
وبقوله لا عمل معك فتح وفتح أحدهما ولو المال عروضاً بخلاف المضاربة هو المختار بزيادة خلافا

أي ان أمانه الا انه لا يجاوز عن
نصف ثمن ذلك عند أبي يوسف وعند
محمد أجر مثله بالغاما بالغ (والربح في
الشركة الفاسدة) التي يجوز ان
تجعل صححة يكون (بقدر المال وان
شرط الفضل وتبطل) الشركة (بموت
أحدهما) فان قاسوا علم الشريك
بموت صاحبه ولا

لن يلبى ويتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي ويجنونه مطبقا فاربح بعد ذلك للعامل لكنه يتصدق
بربح مال الجنون تنوير وشرحه عن التارخانية (قوله ولو كان الموت حكما) نصب على التمييز نهر وعيني
وهو عجيب والصواب انه خبر كان المحذوفة وزججه في النهر يدل على ذلك ولو ثبت في العربية حذف كان
التمام مع اسمها بعد لو كان النصب على التمييز جوي عن شرح الشلي (قوله وقضى بها) فان لم يقض
به توقف انقطاعها اجماعا فان ما قبل الحكم بقيت وان مات أو قتل انقطعت وهل تنقلب عنانا في حالة
التوقف نفاها الامام وابناه نهر عن الفتح (قوله وادامها) أي كل واحد عن نفسه وعن شريكه شيخنا
(قوله أي ضمن كل واحد الخ) ويتقاصان فان كان مال أحدهما أكثر يرجع بالزيادة دررفان قيل
ينبغي ان لا يجب الضمان عند أي حنيقة اذا دأبها مع عدم سبق أداء الموكل فلم يقع فعل الوكيل فعلقنا
أداء الموكل ان لم يسبقه تحقيقا فقد سبقه اعتبارا وتقدير الان تصرف الموكل على نفسه أقرب من تصرف
الوكيل فيصير سابقا معني كالوكيل بالبيع مع الموكل اذا باعها وخرج الكلامان معافانه بتقديس الموكل
دون بيع الوكيل جوي عن البناءية (قوله ضمن الثاني) لانه أنى بغير المأمور به لانه اسقاط الغرض عنه
فصار مخالفا فيضمن علم أم لم يعلم لانه صار معزولا بأداء الموكل حكما لفوات المحل وهذا لا يختلف بالعلم والجهل
كالوكيل يبيع العبد اذا اعتقه الموكل ينزل علم به أولا درر (قوله لا يضمن مطلقا) وهو الصحيح عندهما
وعلى هذا الوكيل بأدائها وأداء الكفارة لهما انه مأمور بالاداء وقد أتى به وليس في وسعه ايقاعه زكاة
أو كفارة لتعلقه بنية الآخر وله انه أنى بغير المأمور به اذ هو اسقاط الغرض عنه ولم يسقط به فصار بالرفع
مخالف لانه بأداء الآخر صار معزولا عزلا حكيما وفيه لا يشترط العلم كما مر ولو دفع الى غيره دراهم ليقضى بها
دينه عليه ثم أدى الدافع الدين أو ذبح المأموردم الاحصار بعد زواله قيل على الخلاف أيضا وقيل عدم
الضمان على الاتفاق نهر (قوله وان أذن أحدهما بشراء أمة الخ) وفي الخلاصة قال أحد الشريكين
لصاحبه أريد ان أشتري هذه الجارية لنفسي فسكت فاشترها لاتبكون له ولو قال الوكيل ذلك فسكت
فاشترها لتكون له وفرق بينهما بأن الوكيل يملك فسخ الشركة اذا علم الموكل رضى أم لا بخلاف الشريك
فان أحد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضا صاحبه قال في الفتح وهذا غلط وقد صحح هو انفراده
بالفسخ والمسال غرض والتعليل الصحيح ما في التجنيس من ان أحدهما لا يملك تغيير موجبا لبرضا
صاحبه وأجاب في النهر بأن ما ذكره في الخلاصة من الفرق محمول على ما اختاره الطحاوي وأقول يؤيد
دعوى الغلط ان مسألة الوكالة لا شركة فيها أصلا فكيف يستقيم الفرق بينهما بأن الوكيل يملك فسخ
الشركة ثم ظهر لي ان الصواب ابدال الشركة بالوكالة بأن يقال ويفرق بينهما بأن الوكيل يملك فسخ الوكالة
الخ واعلم ان قوله في النهر والمراد بموجبا وقوع المشتري على الاختصاص صوابه والمراد بتغيير موجبا الخ
كما هو ظاهر ما سبق عن التجنيس وحيث ذهب سقط ما ذكره السيد المحوى من ان الصواب ابدال
الاختصاص بالاشتراك (قوله أي أحد المتفاوضين) صريح في ان أحد شريكي العنان لا يكون الحكم
فيه كذلك والظاهر ان التقيد به اتفاق جوي وكان الاولى ابدال قوله صريح بقوله ظاهر الخ (قوله
بلاشي غند أي حنيقة) لان الأذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطء لا يهل الا بالملك أي الخاص فصار كما
اذا اشترى باهاتهم قال أحدهما للآخر اقضها لك كان هبة وكما اذا قال لشخص اقض ديني على فلان لنفسك
فقبضه كان هبة له وكما اذا قال شخص اذهني الزكاة فاذى عنه كان تملكه كانه أي من الآخر في ضمن قبض
الفقير بخلاف طعام الامل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن الشركة للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس
العقد فكان مؤديا دينه عليه من مال الشركة ولا ضرورة في مثلثنا فلا تستثنى فتدخل في ملكهما جريا
على موجب الشركة اذ لا يمكن تغييره فيكون قاضيا دينه عليهما وللبائع ان يؤخذ بالثمن أيه ما شاء على
التقديرين لما ينفي في الطعام والكسوة بله وقوله على التقديرين أي تقدير وقوع الملك لهما أولا أحدهما
شيخنا (قوله وعندهما يرجع الإذن عليه بنصف الثمن) لان الشراء وقع للمأمور خاصة فكان الثمن

(و) لو كان الموت (حكما) بأن اراد
ومضى بدار الحرب وقضى بها (و) ولم
يكن أحد الشريكين (مال الآخر
بلاذنه فان أذن كل) منها صاحبه
ان يؤدي زكاته (وادامها ضمتنا) أي
ضمن ككل واحد منهما نصيب
صاحبه مطلقا علم أولم يعلم عند أي
حنيقة وعندهما لا يضمن الثاني
يعلم (ولو) أدبها (متعاقبا ضمن الثاني)
المأمور بها لا يملك مطلقا سواء علم
بأداء صاحبه أولا عند أي حنيقة
وعندهما ان علم بأداء صاحبه ضمن
والا لا وفي الزيادة لا يضمن مطلقا
وهو الصحيح عندهما (وان أذن
أحدهما) أي أحد المتفاوضين (بشراء
أمة ليطأها) المشتري (فعل) وادى
الثن من المال المشترك (فهو له)
أي للمشتري خاصة (بلاشي) عند أي
حنيقة وعندهما يرجع الإذن عليه
بنصف الثمن

واجبا عليه وقد اده من مال الشركة فيرجع عليه بنصف الثمن كافي الطعام والكسوة درر (قوله لانه لو امر للخدمة) أي لو امره بالاختلاف للخدمة ووقع في النسخة التي كتب عليها السيد المحمدي لو أخذ للخدمة فلهذا قال صوابه لو أذنه بالاختلاف للخدمة انتهى (قوله فكذلك) أي كسئلة الكتاب لا كالمسئلة التي قبلها ووقع في بعض النسخ فذلك وهذه النسخة أولى جوي (تكمل) اشترى عبدا منه لافقال له آخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح وزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله وأجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الأول فله وبعبه وان لم يعلم فله نصفه لكونه يطلب الشركة في كامله وحينئذ يخرج العبد من ملك الأول تنوير وشرحه وقوله ان قبل القبض لم يصح وجهه ان اشراك الغير يتضمن بيع البعض منه وبيع المنقول قبل القبض لا يصح والمراد بالاول في قوله وحينئذ يخرج العبد من ملك الاول هو المشتري للعبد لا الذي اشركه فيه أولا وانما خرج عن ملكه لانه باشرأك الاول صار باثما عنه نصفه ثم باشرأك الثاني حال كون الثاني لا علم له بما وقع بينه وبين الاول من الشركة صار باثما عنه النصف الثاني فافهم والله أعلم

وانما قال اذن لانه لو اشترى شيئا بغير اذن شريكه يكون مشتركا بينهما فيدفع له ليطأها لانه لو امر للخدمة ففعل فكذلك له خاصة ولا تنبى المنة فيرجع عليه صاحبها بنصف الثمن
* (كتاب الوقف) *
تناسب الكتابين من حيث ان المتصور من كل منهما الانتفاع لكن الانتفاع الاول في الدنيا والآخر الثاني في الآخرة

(كتاب الوقف) *

اعلم ان له سديا وركا ومحلا وشروطا فسيببه ارادة محبوب النفس في الدنيا يبر الاحباب وفي الآخرة بالشواب وركنه الافاظ الخاصة وهي ستة ألفاظ ثلاثة من قسم الصريح وهي وقفت وحسبت وسبلت والثلاثة الاخرى كناية فتوقف على البنية وهي تصدقت وحرمت وأبدت جوهرية وذكر في الاسعاف من الباب الاول ان ركنه لفظ الوقف وما في معناه كقوله صدقة محرمة أو صدقة محبسة أو صدقة مؤبدة أو صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث أو صدقة موقوفة انتهى وفيه اشعار بأن الوقف لا بد له من القول وبه صرح القهستاني ونصه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لم يبره وقفا بالاتفاق كافي الجوهرة اه وعمله المسال المتقوم وشروطه منها عدم الحجر بسقه أو دين وكونه منجزا لا معلقا لا بكائن واما اضافته فتصح نهر من جامع الفصولين كقوله وقفت دارى هذا بخلاف اذا جاء غنود وكونه مملوكا أو يتفرع على هذا الشرط عدم جواز وقف الاقطاعات الا اذا كانت الارض مواتا أو ملكا للامام فأقطعها رجلا وكذا وقف المرتدان قتل ما بها أو مات لان ملكه يزول بهاز والامو قوفا بخلاف المرتدة ولو اراد المسلم بطل وقفه وان عاد الى الاسلام لا تعود الوقفية بمجرد الخصاص وكونه معلوما فلو وقف شيئا من أرضه ولم يسمه لا يصح وان بين بعد ذلك ولو قال جميع حصته من هذه الارض ولم يسم السهام جازا سقسا ولو قال وهو ثلث جميع الدار فاذا هو والمصنف كان الكل وقفها نهر من الخانية وان لا يذكر فيه خيار شرط معلوما كان أو مجهولا عند محمد وان لا يدون موقفا بشهر أو سنة وفصل هلال بين ان يشترط رجوعها اليه بعد الوقت فيبطل والا فلا وطاهر الخانية اعتماد نهر وعبار الخانية رجل وقف داره يوما أو شهرا أو وقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز ويكون وقفا أبدا اه فانت تراه لم يهرج على ما فصله هلال جوي وفيه تأمل اذ قوله ولم يزد يشير الى ما ذكره هلال من التفصيل اما الاسلام فليس من شرطه فصيح وقف الذي بشرط كونه قربة عندنا وعندهم فلو وقف ذمي على بيعه لم يصح ولو على ذمي صح ولو قال على أن لا يسلم أو على ان من انتقل الى غير النصرانية فلا شيء له لزم شرطه على المذهب در وسأني لكلام على شروطه مزيد بيان (تنبيه) لا يشترط لصحة وقف الارض أو الدار ذكر المحدث ودوامي الخصاص شهدائه اقر عند همامه وقف أرضه التي في موضع كذا وقالا لم يحددها لنا قال الوقف باطل الا أن تكون مشهورة تعني شهرتها عن تحديد هافان كانت كذلك قضيت بأنها وقف انتهى مؤول بأن المراد بطلان الشهادة لا بطلان الوقف ولهذا قال هلال فيها الشهادة باطلة وكذا في متن البحر المحيط والخبرة وقاضيان والمحاصل ان ما ذكره الخصاص يحتاج

لأنه لا يجوز العمل بظاهره ولا الحكم بإبطال الوقف بمجرد قول الشهود لم يحددها لنا لما علمت من أن المراد من قوله الوقف باطل أي الشهادة باطلة كما قال هلال وغيره وهذا مما يجب التيقظ لفهمه فإذا وقعت هذه المسئلة عند المحاكم الخفية بجوابه أن يقول للشهود اذهبوا فإن شهدا نكح لا تفيد شيئاً لأنها غير صحيحة ويقول للواقف أن كان حياً أو لو أنته أن كان الأمر كما ذكر الشهود لا يحمل لك إنكاره ولا يجوز بيعه ولا إخراجاه عن الوقفية وجواب المفتي أن يكتب لا نصح هذه الشهادة ولا يلزم من عدم صحتها بطلان الوقف أن كان قد وقف لأن الوقف لا يشترط لصحته التحديد في نفس الأمر بل يصح بقوله وقعت دارى على كذا وإن لم يذكر المحدود أصلاً شيئاً عن أنفع الوسائل فما في النهر عن القنية مما ظاهره اشتراط التحديد بحمل على أنه بالنسبة لقبول الشهادة كما يشير إليه ما نقله آخر عن الخلاصة (قوله ولذا ذكره بعد الشركة) لأن ما يتعلق بالآخر يناسب أن يكون متأخر في الذكر وإن كان مقدماً في الاعتبار جوى (قوله يتعدى ولا يتعدى) يعني العرب استعملت هذا الفعل مرة متعدياً ومرة لازماً فوقف بمعنى حبس متعدياً ووقف بمعنى انتصب لازم وفرقوا بينهما بالمصدر فصدر المتعدي الوقف ومصدر اللازم الوقوف (قوله وهو في الأصل مصدر وقفه إذا حبسه) يقال وقفت دارى وأرضى ولا يعرف أو وقفت من كلام العرب عني وإذا قالوا أنها لغة رديئة لسكن سوي في القاموس بينهما والظاهر أن له سنداً نوح أفندي (قوله وقيل للوقوف وقف تسمية بالمصدر) مبالغة كقولهم نسج الين وضرب الأمير للنسوج والمضروب فهو مجاز مرسل من إطلاق اسم المتعلق على المتعلق والعلاقة التعلق وما قيل من أن علاقته السكاية والمجزئية فليس بظاهر (قوله والتصدق بالمنفعة) زاد في الفتح وتبعه ابن الكمال أو صرفه ما لمن أحب لأن الوقف على الأغنياء صحيح إذا جعل آخره نجمة قريبة مؤبدة وأجاب في النهر بأن المراد التصديق ولو في الجملة بدليل ما في المحيط لو وقف على الأغنياء لم يجوز لأنه ليس بقربة بخلاف ما لو جعل آخره للفقراء فإنه يكون قربة في الجملة انتهى فأفاد بقوله بخلاف ما لو جعل آخره للفقراء اشتراط كون الأغنياء معينين يحصون ليتصور أيلولة الوقف إلى الفقراء بعد انقراضهم لأن الأغنياء إذا لم يكونوا يحصون لا يتوهم انقراضهم إلى قيام الساعة وإن رمت أيضاً ذلك فعليك بالأسعاف كذا ذكره شيخنا فحصل أن مجاوز الوقف على الأغنياء شرطين الأول كونهم معينين يحصون الثاني أن يجعل آخره للفقراء (قوله عند أبي حنيفة) هذا على ما هو الأصل من مذهب الإمام من أن الوقف عنده جائز إلا أنه غير لازم بمنزلة العارية بخلاف ما جرى عليه في الأصل من عدم جواز الوقف عند أبي حنيفة أصلاً ولهذا قال في الخاتمة الوقف جائز عند عثمان أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد رحمهم الله وذكر في الأصل كان أبو حنيفة لا يجوز الوقف بظاهر هذا اللفظ أخذ بعض الناس فقال عند أبي حنيفة لا يجوز الوقف وليس كما ظن بل هو جائز عند الكل الخ ويؤيده ما نقله في الاختيار شرح المختار حيث قال واجتمعت الأمة على جواز أصل الوقف لما روى أنه عليه الصلاة والسلام تصدق بسبع حوائط في المدينة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم وقفوا والتحليل عليه السلام وقف وقفاً وهي باقية جارية إلى يومنا انتهى (قوله وعندهما حبس العين الخ) وعليه الفتوى در عن ابن الكمال وابن الشحنة لما في أصل هذه الوقف ما روى عن ابن عمر أن عمر أصاب أرضاً بنحير فقال يا رسول الله أصبت أرضاً بنحير لم أصب مالاً قط انفس عندى منه فأتى في فقال إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر على أن لا تباع ولا توهب ولا تورث في الفقراء وذوي القربى والضيعة وابن السبيل لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول عني وقوله غير متمول يعني يكتفي بما يأكل ولا يكتسب به المال بالبيع لنفسه وهو نظير الغازي في طعام الغنمية يباح له أن يتناول بقدر حاجته ولا يجوز له أن يتصدق بالبيع والأقراض (تتمة) الأرض التي أصابها عمر تدعى غنم وكان يخلطها بالثاء المثلثة المفتوحة بعدها هم ساكنة ثم ذين هجئة ذكر الشيخ حافظ الدين أنه بلا تنوين للعلية والتأنيث وجوز الاتفاق في التنوين وعدمه كما في دعوى قال العلامة نوح أفندي وهذا هو الموافق لما في كتب النحويين أن

ولذا ذكره بعد الشركة وهو في الأصل مصدر وقفه إذا حبسه وقفاً ووقف بنفسه وقفاً يتعدى ولا يتعدى وقيل للوقوف وقف تسمية بالمصدر وفي الشرع (هو حبس العين على ملك الواقف) أي قصره عليه لا يتجاوز إلى ملك غيره (والتصدق بالمنفعة) على الفقراء أو على وجه من وجوه الخير عند أبي حنيفة فيرجع فيه ويباع ويوهب ويورث وعندهما حبس العين

المؤنث المعنوي اذا كان ساكن الوسط جاز فيه الصرف وعدمه (قوله على حكم ملكه تعالى) فائدة زيادة لفظ الحكم الاشارة الى ان المخلوقات بأسرها محبوسة على ملك الله تعالى وانما يبحث لا يكون للمخلوق تصرف سوى المنفعة (قوله فيزول ملك الواقف عنه) وما في الدرر تبعاً للهداية من زيادة قوله الى الله تعالى على وجه يعود نفعه على العبد تعقبه نوح افندي بأنه لو اقتصر على قوله فيزول ملك الواقف عنه على وجه تعود منفعة الى العباد وترك قوله الى الله تعالى لكان أولى لان ملك الله سبحانه وتعالى في الاشياء لم يزل قط ولا يزال (قوله والملك يزول بالقضاء الخ) أي من قاض يرى لزومه فالتعبد بالقضاء لا حترار عن الحكم فلا يلزم بحكمه في الصحيح زباني معلل بان للقاضي أن يتقضى حكمه وطريق الحكم فيه أن يسلم الوقف الى المتولي ثم يرجع فيه الواقف بحكم انه غير لازم فاذا توافر افعال الحكم وحكم بانقطاع ملكه عن الوقف لازم بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه كسائر المجتهدات ولا يشترط القبول البينة التي تشهد بالوقف سبق الدعوى در وانما احتيج الى القضاء لان لفظ الوقف لا يبنى عن الانحراج عن الملك بخلاف المسجد فانه في المسجد يبنى عن الانحراج كذا ذكره شيخنا واعلم ان مجرد ما يكتبه الموتى في آخر الصلوة من قوله وقد قضى قاض بهذه هذا الوقف وزومه لا يرفع الخلاف لعدم الحكم بالفعل بقي أن يقال هل القضاء بالوقف يكون قضاء على الكافة فلا تنفع الادعوى ملك أو وقف آخر أم لا أفنى أبو السعود مفتي الروم بالاول وبه خرم في المنظومة المحيية ورجه المصنف صونا عن الحيل لا بطلاله لكن نقل بعده عن البهران المعتمد الثاني وصححه في الفواكه البدرية وبه افتى المصنف در ولا يشترط في دعوى الوقف بيان واقفه على ما ذكره في الاسعاف معزياً للخاتمة ختام باب الشهادة على اقرار الواقف بمحصة من الارض الغلانية الخ لكن تعقبه شيخنا بما في التنوير وشرحه معزياً للبرازية من انه يشترط في دعوى الوقف بيان الواقف في الصحيح ولو الوقف قد بطل لا يكون اثباتاً للجهول (تنبيه) عبر عن الزوم بزوال الملك حيث قال والملك يزول بالقضاء لانه يستلزمه فيكون كناية وهي ابلغ من التصريح ومنه يعلم سقوط ما ذكره عزى زاده من التصويب واعلم ان الكناية ذكر الملزوم لينتقل منه الى اللازم عند القزويني وعند السكاكي ذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم فعلى الاول زوال الملك ملزوم ذكر لينتقل منه الى اللازم الذي هو الملزوم وعلى الثاني لازم ذكر لينتقل منه الى الملزوم الذي هو الملزوم ورجع مذهب القزويني بما هو مذكور في محله نوح افندي (قوله وعند أبي يوسف يزول بمجرد الوقف لانه اسقاط ملكه لله تعالى فصار كالعتق زباني وفي الجوهرة وعليه الفتوى وفي الدرر وصدر الشريعة وبه بقي وأقره مصنف تنوير الابصار في شرحه وفي البحر والاخذ بقول الثاني احوط وأسهل (فرع) اشترى عقاراً أو عبداً فوقفه واعتقه ثم وجده عيباً رجع بنقصان العيب كذا في حاشية الاشياء للبيري (قوله وعند محمد بنه وبالتسليم) لانه صدقة فيكون التسليم من شرطه ولان التملك من الله تعالى لا يتحقق قصد لانه مالك للاشياء ولكنه يثبت في ضمن التسليم الى العبد كافي الزكاة وغيرها من الصدقات المنفقة قال العيني وبه بقي مشايخ بخاري وهو أقرب الى موافقة الآثار انتهى ولا في حنيفة قوله عليه السلام لهرا حبس اصلها وسبل غمرتها أي احبسه على ملكك وتصدق بغيرها لان غرضه التصديق بقلته ولا يتصور الا اذا بقي الاصل على ملكه والالكان مسلاً جميعاً وما روي لا يدل على لزومه ولهذا أراد عمران يبيع ذلك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكره أن ينقض ما كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركه ذكره الطحاوي الخ ازا بلي فارادته النقض دليل على عدم لزومه الا انه اذا حكم به حاكم من يرى لزومه لانه فصل مجتهد فيه كما سبق (تنبيه) رجع بعض العلماء قول الامام بأمرين أحدهما ان دوام الصدقة عن الواقف بمنفعة الموقوف يقتضي بقاء ملك الواقف فيه اذ لا تصدق بلاملك والثاني ان القول بزوال ملك الواقف عن الموقوف الى الله تعالى يقتضي أن لا يكون ملك الله ثابتاً فيه قبل الوقف وهذا باطل لان ملك الله ثابت قبل الوقف وبعده لان ملكه في الاشياء لم يزل قط ولا يزال كما مر نوح افندي (قوله ولا يتم الوقف حتى يقبض) أطلق القبض

على حكم ملكه تعالى فيزول ملك الواقف عنه (والملك يزول بالقضاء لا الى مالك) أي لا ينتهي الى يد مالك وقال الشافعي يدخل في ملك الموقوف عليه في أحد قوله وعند أبي يوسف يزول بمجرد الوقف وعند محمد بنه وبالتسليم (ولا يتم) الوقف (حتى يقبض) المتولي

ولم يقيد بالتولي لان تسليم كل شئ بما يليق به ففي المصداق لا فراز وفي غيره بنصب المتولي در عن ابن
الكمال وهذا شروع في شروطه الخاصة عند محمد وقد علمت انها أربعة وهذا لا يناقض ما ذكره أولا بقوله
والملك يزول بالقضاء الخ لانه أشار الى بيان مسئلة اجماعية هي ان الملك بالقضاء يزول اما اذا خلا عن
القضاء فلا يزول الا بعد هذه الشروط عند محمد اختاره المصنف تبع العامة المشايخ وعليه الفتوى وكثير
من المشايخ اختاروا قول أبي يوسف وقالوا ان عليه القوي قال في النهر وبهذا التقرير اندفع ما في البحر
كيف مشى أولا على قول الامام وثانيا على قول غيره وهذا مما لا ينبغي يعني في المتن الموضوع للتعليم
انتهى وفي فتاوى الغزي ليس للواقف الرجوع عن الوقف الذي لم يحكم بحصته وزومه على ما هو المقتضى به
فان رجع وحكم ما حكم به الرجوع صح لتأديده بالحكم جوى وقد كفى النهر انه لو قضى ببيعته قبل الحكم
بإزمه قاض حنفى كان باطلا وما أفتى به قارى الهداية محمول على القاضي المجتهد الخ (تتمة) بقى من
الشرايط أن يكون الواقف حرا عاقلا بالغ فلا يصح وقف العبد الا اذا أذن له مولاه ولكن غير مستغرق
فان مستغرقا لا يصح وان أذن مع الغرماه ~~ممكن~~ في اجابة السائل لصاحب النهر اختصارا نفع الوسائل
للطرسوسى وكذا وقف المجهور عليه باطل الا أن يأذن له القاضي كما في فتاوى أبي الليث وقال ابو القاسم
لا يجوز وان أذن القاضي ورجحه في أنفع الوسائل ~~لصحن~~ يتطروجه عدم صحة الوقف من العبد
المستغرق بالدين اذا أذن له المولى والغرماه لان الظاهر الصحة حيث كان باذنههم فلم يحرر ولا من الصبي أو
المجنون وان يكون غير مجهول فلو وقف من أرض شيئا ولم يسمه كان باطلا كما في البحر وكذا الوقف هذه
الأرض أو هذه وان يكون مال الكال للوقوف بعده قال في الاسعاف وان يكون قربة في ذاته وعند المتصرف
وأن يكون عقارا أو منقولا تبعاله انتهى كلام اجابة السائل والناظر ان الصواب ابدال بعده من قوله
وأن يكون مال الكال للوقوف بعده بقبوله لما تقرر من ان وقف المعدوم باطل بخلاف الوقف على المعدوم
وقوله او منقولا تبعاله يفيدان وقف البناء دون الأرض المملوكة لا يصح وهو خلاف ما عليه الفتوى
در عن قارى الهداية وكذا يجوز وقف البناء وان كانت الأرض وقفا لجهة أخرى وهو الصحيح درأبضا عن
المنظومة المحيية وكذلك كانت الأرض وقف الغير واقف البناء درأبضا عن جواب ابن نجيم أما لو كانت
الأرض وقفها على الجهة التي عين البناء لها فانه يجوز اجماعا تنوير وبهذا التقرير تعلم ان ما ذكره من عدم
صحة وقف المخلو انما هو تقرير على اشتراط كون الوقف عقارا ثم حقيقة المخلو على ما قاله الاجمورى
المالكى انه اسم لما عليه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها انتهى قال المحوى
في حاشية الاشياء ونظايره سواء كانت تلك المنفعة عمارة كان يكون في الوقف ما كن آلت الى الخراب
فيكرها فانظر الوقف لمن يعمرها ويكون ماصرفه خلوا له وبصير شريكا للواقف لما زادته عمارته مثلا
لو كانت الاماكن قبل العمارة تكرر بنصف كل يوم وصارت بعدها تكرر بثلاثة اقسام فيكون
صاحب المخلو شريكا بالثلث والثلثين فاذا احتاجت تلك المجلات الى عمارة كان على الوقف في تلك
الصورة الثلث وعلى صاحب المخلو الثلثان أو كانت المنفعة غير عمارة كوقفة بمصباح مثلا انتهى ويتفرع
على اشتراط كونه مملوكا ما في النهر غصب ارضا فوقه سائم اشتراها لا يكون وقفا اما لو اجازها المالك جاز
وهذا وقف الفضولي انتهى فاذا جاز وقف الغاصب باجازة المالك فكذا وقف العبد المستغرق بالدين
حيث كان باذن المولى والغرماه وكذا يتفرع على اشتراط الملك في العقار ما أجاب به شيخنا من عدم جواز
بناء مسجد في حريم نهر غير مملوك حين سئل هل لقاض آخر نقل اوقاف مسجد خرب الى آخره بعد نقل
القاضي الاول الى مسجد قريب وهل يصح نقل الوقف الى مسجد بني في حريم نهر فقال لا يصح النقل
الشافى بعد نقل القاضي الاول الى أقرب مسجد خلوه عن المصلحة اخذ من قول الاشياء تصرف القاضي
فيما له فعله في اموال اليتامى والتركات والارواق مقيد بالمصلحة فان لم يكن مبنيا عليها فلا انتهى لا سيما
اذا كان النقل الى مسجد بني في حريم نهر غير مملوك فانه لا يصح الحكم باحترامه ولا يستحق الامام ونحوه.

شيثا من المعلوم ولا الوقف على اقامة الشعائر فيه باجاء المذاهب كما في فتاوى الشمس الغزوى ووجهه ان
 حريم النهر الحق فيه عم حتى سقى الدواب ونصب الرعى ان لم يخف تخريب النهر بكثرة البقر واضرر العامة
 لان الانتفاع بالمباح انما يجوز اذا لم يضرب احد كما سيحكي في الشرب اه فوجه المنع من بناء المسجد في حريم
 النهر تضرر العامة بخلاف بناء المسجد في الطريق فانه لا بأس به اذا كان لا يضرب الطريق لان الطريق
 للمسلمين والمسجد لهم ذكره ابن التهمة رحمه الله تعالى في رسالته المتعلقة بما يجوز احداثه في الطريق
 وما لا يجوز ولا بد وان يكون مخبر حتى لو علقه بموته كاذمات فقد وقفت داري على كذا لايز ولملكه
 به وهو الصحيح كما في الهداية قال في النهر وانما كان هذا هو الصحيح لما يلزم على مقابله من جواز تعليق
 الوقف وهو لا يقبل التعليق قال شيخنا الحاصل انه اذا علقه بموته كاذمات فقد وقفت داري على كذا
 فالصحيح انه وصية وله ان يرجع قبل موته كسائر الوصايا وانما يلزم بعدم موته انتهى ومن الشرائط عدم
 اشتراط بيعه وصرف ثمنه الى حاجته في المختار نهر وبهر عن البرازية ولمذا قال هلال الوقف لا يكون
 الا بتلا منوية فيه انتهى ومعنى لا منوية أى لا رجوع ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم مما ظاهره ان ما في
 البرازية غير مرجح بقى ان يقال يشترط للنفاذ من كل المال ان يكون مصداق لو كان مريضا فغذا من ثلث
 المال بشرط عدم الدين وكذا المريض اذا اقرب بوقف ولم يبين انه منه او من غيره جاز من الثلث كما في منية
 المفتى واما المريض المدين الذي احاط الدين بماله اذا وقف في المرض ينقض وقفه ويباع للدين بخلاف
 الصحيح المدين فان وقفه لا ينقض بالاتفاق حيث كان قبل الحجر نهر عن الفتح وفي الدر عن فتاوى ابن
 نجيم وبطل وقف راهن مصر ومريض مدين محيط بخلاف صحيح لو قبل الحجر فان شرط وفاء دينه من غلته
 صحيح وان لم بشرط يوفى من الفاضل عن كفايته بلاسرف ولو وقفه على غيره فغلته لمن جعله له خاصة
 انتهى قال وغير المحيط يجوز من ثلث ما بقى بعد الدين ثم استدركه على ما سبق من تقييد المدين بالمريض
 فقال لكن في معرضات المفتى ابى السعود سئل عن من وقف على اولاده وهرب من الدين هل يصح
 فأجاب لا يصح ولا يلزم والقضاة ممنوعون من الحكم وتسهيل الوقف بمقدار ما شمل بالدين انتهى ومنه
 يعلم ان ما سبق عن النهر معزى بالفتح من دعوى الاتفاق على صحة وقف المدين اذا كان صحيحا حيث
 كان قبل الحجر غير مسلم ثم رأيت بخط شيخنا عن الفوائد البدرية لابن الفرس الدين المحيط بالتركة مانع
 من نفوذ الاعتاق والايقاف والوصية بالمال والى اقامة في عقود العوض في مرض الموت الا باجازة الدائنين
 وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمتنع تصرفهم الا باجازة انتهى قال وان خرج البعض من الثلث
 قدم الاعتاق كما في آخر الاشياء (تكميل) من فروع الوقف في المرض ما ذكره في اجابة السائل حيث قال
 ولو لم يكن له وارث الا زوجته وقد وقف أرضه فيه ان اجازته فلا كلام والا فينبغي ان لما السدس والباقي
 وقف قاله الشيخ الاخ واستدل عليه بما في البرازية مات ولم يدع الامراة واحدة وأوصى بكل ماله لرجل
 ان اجازت فكل المال له والا فالسدس لما والخمسة الاسداس له لان الموصى له يأخذ الثلث ولا يبقى اربعة
 فأخذت الربع منها والباقي له ففصل له خمسة من ستة ولا شك انه في مرض الموت وصية اه ومن فروع
 الوقف في المرض ما ذكره في الاسعاف وقف على بعض ورثته ثم من بعدهم على المساكين وهو يخرج من
 الثلث يتوقف على اجازة البقية فان اجاز وه تقسم غلته على ما شرط والاتقسم بينهم وبين سائر الورثة على
 قدر ميراثهم منه وكل من مات منهم عن ورثة ينتقل سهمه الى ورثته ما بقى اخدم الموقوف عليهم فاذا
 انقرض الموقوف عليهم تكون الغلة للمساكين وحكم ما سبق عندهم خروج كله من ثلث التركة كحكم
 خروج كله ولو وقفه على اولاده وأولاد اولاده ونسلهم بالسوية بينهم ثم على المساكين وهو يخرج
 من الثلث وكانت اولاده وناقلته ذكورا واناثا وكان له زوجة وأبوان فان اجازت الورثة كانت الغلة بين
 الموقوف عليهم على ما شرط والاقصت على عدد ولده لصلبه وعلى عدد ناقلته فاصاب ولد الصليب
 يعطى منه لزوجه وابويه ثمنه وسدسها ويقسم الباقي بينهم لذلك مثل حظ الاتيين لانه في المرض

كالوصية وهي لا تجوز لو ارث دون وارث وأما ما أصاب النافلة كان لهم خاصة يقيم بينهم بالسوية كما شرط الواقف وقد ذكرنا حكم من مات من ورثته عن وارث وتبقى القسمة على هذا ما بقي من ولد الصلب أحد فإذا انقرضوا تكون الغلة كلها للنافلة على ما شرطه الواقف مجاوزة عليهم عند وجود أولاد الصلب ويسقط ما كان يعطى زوجته وأبويه لأنهم ليسوا بموقوف عليهم وإنما أعطيناهم مما أصاب أولاد الصلب فرائضهم لوقفه في المرض على بعض ورثته دون بعض وأنه لا يجوز أن يخ (تقمة) سئل عن وقف شرط لناظره أنه يرتب من يدرس للعلم كل يوم ما معنى يرتب أجاب السيد المحمدي معناه أنه يستأجر عالما يقرأ العلم بأجره معلوم لأنه يقرره بناء على جواز الاستئجار لقراءة العلم وعليه الفتوى انتهى وقوله لأنه يقرره يفيد عدم جواز أحداث الوظائف بالآوقاف وبه صرح في الأشباه وما اعترض به بعضهم على صاحب الأشباه من أنه فعل ذلك حين كان مدرسا بصغر غممش ولا يعلم له سند في حله أجاب عنه السيد المحمدي بأن وقف صغر غممش وغيره من الوزراء والأمراء والملوك من بيت مال المسلمين فهو وقف صوري وقد أفتى المولى أبو السعود بأنه لا يرعى شروطها لأنها من بيت المال أو ترجع إليه بأن كان الواقف رقيق بيت المال في عتقه نظر فيجوز الأحداث إذا كان المقرر في الوظيفة من مصارف بيت المال انتهى وأعلم أن عدم جواز الأحداث يعني في الآوقاف الحقيقية مقيد بعدم الضرورة كما في فتاوى الشيخ قاسم أما ما دعت الضرورة إليه واقتضته المصلحة كدائمة أربعة الشريعة وقراءة العشر والمجباية وشهادة الديوان فيرفع إلى القاضي وتثبت عنده الحاجة فيقرر من يصلح لذلك ويقرر له أجره أو يأذن لناظر في ذلك قال الشيخ قاسم والنص في مثل هذا في الفتاوى الولوالجية انتهى ثم رأيت بخط شيخنا عن ابن الشحنة أن ما يأخذ الفقهاء من المدارس لأجرة لعدم شرط الأجرة ولا صدقة لأن الغني يأخذها بل إعانة لهم في حبس أنفسهم للاشتغال حتى لو لم يحضر المدرس بسبب اشتغال أو تعليق جاز أخذه الخ وقوله لأجرة أي محضة فلا ينافي ما ذكره في الأشباه من أن الجامعية في الآوقاف لها شبه الأجرة وشبه الصلة وشبه الصدقة فيعطى كل شبه ما يناسبه فاعتبرنا شبه الأجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابلها من المعلوم والحل للأغنياء وشبه الصلة في اعتبار أنه إذا قبض المستحق المعلوم ثم مات لا يسترد حصته ما بقي من السنة وشبه الصدقة لتصح أصل الوقف فانه لا يصح على الأغنياء ابتداء فادامات المدرس في أثناء السنة قبل مجيء الغلة وقد بان ثمرة ينبغي أن ينظر إلى مدة مباشرته ومباشرة من جاء بعده وينظر كم يكون للمدرس المنفصل والمتصل الخ وهذا صريح في عدم سقوط المعلوم بموته وذكر قبل هذا ما حصله أن الإمام أو المؤذن إذا مات قبل الاستيفاء سقط لأنه في معنى الصلة وقيل لا يسقط لأنه كالأجرة ذكره في الدرر وجزم في البغية بأنه يورث بخلاف رزق القاضي الخ ثم رأيت بخط شيخنا ما حصله أن الخلاف في السقوط وعدمه بالنسبة لموت صاحب وظيفة كالإمام والمدرس ونحوهما بخلاف الوقف على الأولاد حيث لا يسقط نصيب من مات منهم بل يورث عنه قول واحد قال شيخنا ويستحق الغلة من كان منهم موجودا وقت خروجها واعتبار الإدراك قول بعض المشايخ واعتبار خروجها وقول هلال وصاحب الهداية وهو أقرب إلينا أقاويل الأصحاب وأعدل كما في أنفع الوسائل وذكر قبله بأوراق أنه يدخل في القسمة كل من ولد لأقل من ستة أشهر من وقت طلوع الغلة ولا يدخل فيها من ولد لأكثر منها إلا أن يكون وقف على نفسه فخاف له أمر أنه أو أم ولده بولد لأقل من سنتين فانه يكون له حصة من تلك الغلة ومثله في الاسعاف وإذا بلغه ومه أن أمر أنه أو أم ولده لو جاءت به لتمام سنتين أو أكثر منهما من وقت طلوع الغلة لا يكون له حصة في هذه وإنما يكون له في الغلة المستقبلية فصار يوم حدوث الغلة هو وقت وجوب الحق كيوم موت الموصي في حق وجوب الملك للموصي له في الوصية ومن مات منهم بعد طلوعها وانعقادها ورث عنه ورثته نصيبه كما في الاسعاف وأنفع الوسائل عن المحصاف انتهى ملخصا بقى أن يقال ما سبق من أن آوقاف الوزراء ونحوهم لا تراعى شروطها ليس على إطلاقه بل بالنسبة لما إذا لم يثبت لهم الملك ولهذا ذكر

الشيخ زين في رسالته التحفة المرضية في الاراضي المصرية ان الواقف لما لا يخلو اما ان يكون مال كالحيا
في الاصل بان كان من اهلها حين من الامام على اهلها او تلقى الملك من مال كها او غيرها فان كان
الاول فلا خفاء في صحة وقفه الى ان قال وان وصلت الارض الى الواقف بالشرا من بيت المال فان وقفه
صحح وتراعى شروط وقفه سواء كان سلطانا أو أميرا أو غيرهما وذكر قبل هذا ان السلطان اذا اراد
ان يشتري نفسه أمر البائع بان يبيعها من غيره ثم يشتريها من المشتري فانه ابعدهم النعمة الخ فعليك
بمراجعتها فانها مشتملة على فوائد مهمة (قوله وبفرز) وهو قول محمد أيضا احتريزه عن المشاع
فانه لا يجوز وقفه وعند أبي يوسف يجوز لان القسمة من ثمة القبض وأصل القبض عنده ليس بشرط
فكذا تنتمه والخلاف في مشاع يحتمل القسمة ولهذا قال العيني واما ما لا يحتمل القسمة كالحمام ونحوه فلا
يضره الشيوخ كالصدقة والهبة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع مطلقا أي فيما يحتمل القسمة
وما لا يحتمل لان المهاداة فيها من اقبح ما يكون بان يدفن فيه الموتى سنة ويزرع سنة ويتخذ مسجدا
لا صلاة في وقت واصطبل في وقت آخر بخلاف الوقف فان استغلاله وقسم القلة يمكن فلا يمنع الشيوع
صحة الوقف فيما لا يحتمل القسمة عند محمد ولا فيما يحتمل أيضا عند أبي يوسف انتهى ومنه يعلم ماسيا في
في كلام الشارح من التحلل وتذكير الفهمير العائد على القسمة في كلام العيني لتأويلها بالاقرار
(قوله ويجعل آخره لمجة لا تنقطع) عند محمد لان مطلقه يحتمل التوقيت فلا بد من التنصيص على جهة
لا تنقطع عنده والخلاف في غير لفظ صدقة (قوله عند محمد) وكذا عند أبي حنيفة لا بد من ذكر ما يدل
على التأيد كما في الزيلعي والعيني ويخالف هذا ما نقل عن المحيط من جواز الوقف عند الكل بدون
ذكر التأيد الا عند يوسف بن خالد السمتي تلميذ أبي حنيفة والسمتي يفتح السين نسبة الى السميت والهيئة
واعلم ان ما في الدرمن قوله واذا وقته بشراوسنة بطل اتفاقا وعزاه الى الدرر ثم قال وعليه فلو وقف
على رجل بعينه عا بد بعد موته لورثة الواقف به بقي وعزاه الى الفتح انتهى فيه خلط ظاهر ووجهه
ان ما عزاه للفتح لا يصح تفريعه على ما قبله اذ عود الوقف الى ورثة الواقف بعد موته فرع جواز الوقف بناء
على احدي الروايتين عن أبي يوسف ان التأيد ليس بشرط كما سبق فكيف يصح تفريعه على ما قبله من
انه اذا وقته بشراوسنة بطل اتفاقا فلو حذف مسألة الفتح واقتصر على قوله قلت وجزم في الحائنية بصحة
الوقف مطلقا وأقره الشرع بل لا يستقام كلامه ليكون مقابلا لما مشى عليه مصنف التنوير تبعه الدرر
من ان الوقف اذا كان موقتا بطل اتفاقا (قوله وعند أبي يوسف يتم بمجرد الوقف) لان مطلقه ينصرف
للتأيد عنده فالخلاف في ذكر ما يدل على التأيد اما نفس التأيد فشرط باتفاقهما ولهذا اتفقا على عدم
صحة الوقت الموقت فثمة الخلاف تظهر فيما لو كان الوقف غير موقت ولم يذكر التأيد ولا ما يدل عليه
كما لو وقف على جهة تنقطع فان الوقف يجوز عند أبي يوسف وعند محمد يبطل وفي كون نفس التأيد
شرطا باتفاقهما نظريا في وجهه (قوله حتى اذا سمى جهة تنقطع جاز الخ) وهو الصحيح زيلعي (قوله
وصار بعدها الفقراء) هذا على احدي الروايتين عن أبي يوسف وهي رواية البرامكة ونقل الناطقي
في الاجناس عن شروط محمد بن مقاتل عن أبي يوسف اذا وقف على رجل معين جاز واذا مات الموقوف
عليه رجع الوقف الى ورثة الواقف وعليه الفتوى قال العيني فتحصل عنه روايتان والرواية الاخرى
ما عزاه في النهر الى أبي يوسف من انه اذا وقف على نسل زيد وذكور جماعة باعياهم لا يصح عنده
أبي يوسف أيضا لان تعيين الموقوف عليه يمنع ارادة غيره بخلاف ما اذا لم يعين الخ وينبني عليه ما ذكره
في النهر أيضا معز بالاسعاف من صحة الوقف اذا اقتصر على قوله أرضي هذه موقوفة بخلاف ما لو زاد
على ولدي حيث لا يصح لان مطلق قوله موقوفة ينصرف الى الفقراء عرفا فاذا ذكر الولد صار متيدا فلا
يفيد العرف الخ فعلى هذا يكون عن أبي يوسف ثلاث روايات في الوقف على معين اذا لم يذكر بعده جهة
لا تنقطع في رواية لا يصح الوقف ورجهما في النهر حيث جعل القول بالجهة مبنيا على عدم اشتراط التأيد

(وبفرز ويجعل) الواقف (آخره لمجة
لا تنقطع) عند محمد وعند أبي يوسف
يتم بمجرد الوقف حتى اذا سمى جهة
تنقطع جاز وصار بعدها الفقراء وان لم
يسمهم عنده

قال وهو رواية عنه ضعيفة وفي رواية أخرى يصح الوقف واذا مات الموقوف عليه يرجع الوقف لورثة الواقف ورجحه في الفتح وغيره كالناطقي والرواية الثالثة هي التي اقتصر عليها الشارح بقوله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم ومن هنا تعلم ان ما قيل من ان الخلاف في ذكر التأييد اما التأييد نفسه فمشرط باتفاقهما كما قدمناه غير مسلم (قوله وصح وقف لعقار) وهو الارض مبنية أو غير مبنية ويدخل البناء تبعاً كما في الفتح وفي القاموس العقار الضيعة قال في النهر وهو المناسب لقوله ببقرة واكرته ثم ان كانت الدار مشهورة لم يخرج الى تجديدها ويدخل في وقف الارض الشرب والطريق وكل شجرة لا تقطع في سنة كاصول الباذنجان وقصب السكر دون النخلة القائمة وقته وان لم تؤكل كالرياحين الا انه يلزمه التصديق بها على وجه النذر استحضاراً لآعلى وجه الوقف ولو جعل أرضه مقبرة وفيها أنجار فلورثته قطعها وصح وقف القن على مصالح الرباط ونفقته وجنابته في مال الوقف ولو قتل عمداً لا قود فيه بل يجب قيمته ليشترى به ابده ولا يجوز زتر ويحجب عبد الوقف ولومن أمة الوقف وأما الامه فالظاهر ان المتولى لا يملك تزويجها بالأمر المحاكم ولو وقف عقار على معبد أو مدرسة قبل بنائها فالصحيح المجاوز تصرف غلته الى الفقراء الى ان يبنى فاذا بنى ردت اليه الغلة أخذ من الوقف على أولاد فلان وأولاد له حكوا بمهنته وتصرف غلته الى الفقراء الى ان يولد فلان فتح وان رمت المزيد على ذلك فعليك بالبحر واعلم ان ما سبق من ان كل شجرة لا تقطع في سنة تدخل في الوقف موافق لما في النهر وبخالفه ما في البحر حيث اشترط ان يكون مما لا يقطع الا بعد عامين أو أكثر (قوله جمع أكار) عبيده المحراثون كما في النهر عن الفتح وهو أحسن مما ذكره الشارح والعين من ان الاكار هو الزرايع أو الفلاح لانه يوهب ثبوت الملك في الفلاحين الاحرار كما هو اعتقاد بعض غلاة المعتزليين حتى سمعت من شيخنا انه دخل يوماً على القاضي فوجد عنده شخصين يتنازعا في فلاح كل يدعي انه فلاحه فسمع القاضي الدعوى وطلب البينة من المدعي ليمكنه من أخذ الفلاح فقال له شيخنا هذه الدعوى لا تسمع لان الفلاح حريس يمكن أن يحب ولا يجبر على السكنى عند واحد منهما وان ثبت بالبينة انه فلاحه لان الحر لا يملك (قوله وعند أبي حنيفة لا يجوز) وهو القياس لان التأييد من شرطه وجه الاستحسان انهما تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود ولما يدخل البناء في وقف الارض تبعاً وقال الولوالجي في فتاواه رجل وقف بقرة على رباط على ان ما خرج من لبنها وسمنها يعطى ابنه السبيل جازان كان في موضع تعارفوا ذلك المكان العرف كالسقاية عني ووجه التنظير بالسقاية ان بناءها لا يتأبد ودخل في الوقف تبعاً لارضها (قوله وصح عندهما وقف مشاع الخ) اعلم ان الشيوخ فيما لا يمتثل القسمة لا يمنع صحة الوقف بخلاف وفيما يمتثلها اختلفوا قال ابو يوسف لا يمنع ومحمد بن قنطلة اذا اتحد المتولى كارض بين رجلين وقفها على بعض الوجوه وسلمها الى وال يقوم عليها فانه يصح لان المانع من تمام الصفة شيوع في الحمل المتصدق به كما اذا اختلف متوليا ولا شيوع هنا كذا في الفتح وصورها في الاسعاف بأن يتصدقها بجاهل ويدفعها معالي المتولى والظاهر ان ايقافهم باجلة ليس بشرط انما الشرط اتحاد المتولى ولو اختلفا جهة وقفا واتحد زمان تسليمهما لهما أو قال كل منهما القيمة اقبض نصيب صاحبه جازاً اتفاقاً لانها صار اكتول واحد وفصل في الطارئ بين ان يكون معيناً فيصح فيما بقي أو شائعاً كما اذا استحق نصف شائع فيبطل فيما بقي كذا بخط شيخنا عن اجابة السائل لانه باستحقاق النصف شائعاً بين ان الوقف كان شائعاً بخلاف ما اذا وقف في مرضه ثم مات ولم يخرج من الثلث ورجعت الورثة في البعض شائعاً حيث لا يبطل الوقف لان الشيوخ ما رأوا بعد الصحة في السكك اذا التوقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث انما هو الزوم فقط (قوله قضى بجوازه) قيد بالقضاء لانه لا يصح وقف المشاع بغير قضاء عند محمد وعليه الفتوى خلافاً للثاني حوى عن العلامة قاسم ومنه يعلم سقوط ما ذكره بعضهم من التنظير (قوله أي فيما لا يقسم) في تعيينه صحة وقف المشاع الذي قضى بجوازه بما لا يقسم نظراً لان وقف الذي لا يقسم كالحمام

(وصح وقف العقار ببقرة) أي مع بقره (وأكرته) جمع أكار وهو المزارع وكذا سائر آلات الحرارة عندهما وعند أبي حنيفة لا يجوز (و) صح عندهما وقف (مشاع قضى بجوازه) عند محمد أي فيما لا يقسم وأما فيما يقسم فيجوز عند أبي يوسف ولا يجوز عند محمد (و) صح وقف (منقول)

والرجح صحيح اتفاقا لا يحتاج الى القضاء بالصحة والذي يحتاج الى القضاء بالصحة رفع الخلاف فهو
الذي ذكره بعدوه والمشاع الذي يقبل القصة وعليه يحمل كلام المصنف لاعلى ما لا يقبلها كما
علمت فالصواب حذف لا وقوله وأما فيما يقسم فيجوز عند أبي يوسف الخ غير مستقيم أيضا وانظر
ان يقال وان لم يقض به يجوز عند أبي يوسف ولا يجوز عند محمد كذا ذكره شيخنا (قوله فيه تعامل)
كفاس وقدم ودراهم ودنانير كذا في التنوير وهذا قول محمد وعليه الفتوى در عن الاختيار فاستفيد
ان وقف الدراهم والدنانير من قبيل وقف المتعامل وهكذا يستفاد من عبارة الزيلعي والعيني وعلى
هذا فالمتعامل في جميع البلدان ليس بشرط ومنه يعلم سقوط ما ذكره في النهر بحثنا حيث قال ومقتضى
ما مر عن محمد عدم جواز ذلك في الاقطار المصرية لعدم تعارفه بالكلية ثم وقف الدراهم والدنانير
تعرف في الديار الرومية انتهى على انه في شرح ملتقى الأبحر للعلائي ذكر بعد قول المتن وكذا المنقول
التعارف وقفه عند محمد فقال وكذا غير المتعارف أيضا عند محمد كما في شرح الوهبانية عن
ازاهدي عن السير الكبير وتبعه الشرنبلالي وأقره القهستاني ثم قال فعلى ما مر عن الزاهدي لا يحتاج
لرواية الانصاري عن زفر وقدم ودراهم شريف للقضاة بالحكم به كما في معروضات المفتي أبي السعود
انتهى ومن هنا يعلم ان ما أفق به بعضهم من ان القول بجواز وقف الدراهم ضعيف لكونه محكما عن
زفر غير صواب (قوله يعني جرت العادة بوقفه) لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن ولان التعارف أقوى من القياس فيتركبه القياس كالاتصاف (قوله مصفا)
في الخلاصة وقف مصفا على أهل مسجدان كانوا يحصون جازوا ووقف على المسجد جاز وقرأ فيه
في ذلك الموضع وذكر في موضع آخر لا يكون مقصودا على هذا المسجد كذا في النهر وبقي الكلام
فيه (قوله أمرا) المربفح الميم وتشديد الراء المهملة ما يعمل به الطين يقال له بالفارسية بيل كذا بخط
شيخنا عن السيواسي وبالغربية مسجدة (قوله أمرا جل) جمع مرجل بكسر الميم وسكون الراء المهملة وفتح
الجيم قدر من نحاس كذا بخط شيخنا عن السيواسي فعطفه على القدور من عطف الخاص على العام وكان
الصواب ابدال أوبالواولان عطف الخاص على العام مخصوص بالواو وحتى (قوله أوكراعا) الكراعا
بالضم في الغنم والبقر كالوصيف في الفرس والبعر وهو مستندق الساق يذ كرو يؤث والجمع الكراعا ثم
أكراعا وفي المثل أعطى العبد كراعا فطلب ذراعا لان الذراع في اليد وهو أفضل من الكراعا في الرجل
والكراعا اسم يجمع الخيل مختار الصحاح (قوله وعليه عامة المشايخ استقصانا) والقياس ان لا يجوز في الكل
لعدم التأييد (قوله وعن أبي يوسف الخ) في الزيلعي وعند أبي يوسف (قوله في غير الكراعا والسلاح) لورود
السمع فيهما (قوله ولا يملك) ولا يرهن فلو سكنه المشتري أو المرتهن ثم بان انه وقف لازم أجر المثل وان لم
تكن الدار معدة للاستغلال وكذا يلزمه أجر المثل اذا سكنه المتولى بلا أجر أو سكن بلاذن من المتولى
أو الواقف أو استأجرهما من المتولى بدون أجر المثل بما لا يتعاقب فيه كالعليه أجر المثل بالغاما بالغ وكذا اذا
أجره اجارة فاسدة كذا في فتاوى الشيخ قاسم واراد بالاجارة الفاسدة ما اذا كان الفساد فيها من وجه آخر
كعدم بيان المدة والافال نقص عن أجره المثل اذا كان فاحشا يتقضى الفساد أيضا وفي حاشية السيد المحمدي
من الغصب نقل عن حاشية الشيخ قاسم على شرح المجمع ان ما صححه في المحيط من وجوب الاجر على المشتري
اذا بان انه وقف أولى من تصحيح العدة انه لا أجر عليه الخ ثم اعلم ان في قول المصنف ولا يملك ايماء الى عدم
جواز الاستبدال فيوافق ما نقل عن السرخسي ومصدر الشريعة وظهير الدين كان يقضى بجوازه ثم رجع
وقد سئل قارى المداية عن الاستبدال هل هو قول أبي حنيفة أو احد من أصحابه فأجاب بأنه اذا تبين
بان كان الموقوف لا ينتفع به وتم من يرغب فيه ويعطى بدله أيضا ودار المار بيع يعود نفعه الى جهة
الوقف فالاستبدال في هذه الصورة قول أبي يوسف ومحمد وان كان للوقف ربيع وامكن استبداله بما يكون
أكثر ريعا منه في صقع أحسن من صقع الوقف جاز عند القاضي أبي يوسف والعمل عليه والا فلا يجوز اه

فيه تعامل) يعني جرت العادة بوقفه
مطلقا سواء كان مصفا أو فاسدا أو م
أو قدورا أو منارا أو جنازة أو بياجا
أو قدورا أو مارجل أو كراعا أو سلاحا
عند محمد وعليه عامة المشايخ استقصانا
وعن أبي يوسف (ولا يملك)
الكراعا والسلاح

قال في النهر ورأيت بعض الموالى يميل الى هذا ويعتمده وأنت خير بأن المستبدل اذا كان قاضى الجنة
فالنفس به مطمئنة فلا يخشى الضياع ولو بالدرهم والدنانير وفسر وقاضى الجنة بذى العلم والعمل وفي البحر
عن المحيط لوضاع الثمن من المستبدل لضمان عليه لكونه آمينا كالوكيل بالبيع اه وفيه عن فتح القدير
لو باع وقبض الثمن ثم مات مجهلا يكون ضامنا انتهى ثم اعلم ان البعض جزو وبيع بعض الوقف اذا خرب
العمارة الباقى والا صرح انه لا يجوز فان الوقف بعد الهبة لا يقبل الملك كالحجر لا يقبل الرقبة صدر الشريعة
وكذا لا يجوز اجارة بعضه لها وانما يجب عمارته في بيت المال كفى انفع الوائل (تتمة) تعدد
الوقف واتحد لوقف والمجهة بأن بنى شخص مسجدين وجعل لكل مسجد وقف على حدته وضاق ربيع
أحد الوقفين فانه يصرف عليه من ربيع الوقف الآخر لانهما كشيء واحد بخلاف ما اذا اختلف الواقف
أو المجهة بأن بنى شخصان مسجدين أو شخص مسجد ومدرسة كفى الدرر لكن فيه شيء يعلم بمراجعة
عزمي زاده (فرع) استولى شخص على زاوية مدة من الزمن يلزمه أجر المثل مدة وضع يده كفى الفتاوى
الخيرية (قوله بعد الهبة) أراد بالهبة النفاذ ولو به لكان أولى (قوله ولا يقسم) أى الموقوف
بين مستحقه نهر فافاد ان قسمه بين المسالك والواقف لتمييز الوقف عن الملك جائزة عند الصاحبين كفى
الدرر وسيأتى في كلام الشارح ما يفيد (قوله وان وقف على أولاده) لان حقهم في الغلة لا فى العين
فلوان أحد الشريكين اشغل الوقف كله بالغلبة بدون اذن الآخر يلزمه أجر حصصة الشريك سواء كان
وقفا على سكاكهما أو للاستغلال كفى النهر عن القنية بخلاف الملك المشترك حيث لا يلزم الاجر على الشريك
اذا استعمله كله وان كان معدا للاجارة كفى النهر أيضا لان الدار المشتركة فى حق السكنى وما كان من
توابع السكنى تجعل للمالك لكل واحد من الشريكين على سبيل الكمال ضرورة ثبوت جواز ارتفاع
كل منهما والاتعطل عليهم امنافع ملكهم اوانه لا يجوز شيئا عن آخر فصول العبادى بقى ان يقال اذا
وقف على أولاده مع مشاركة زوجته فما تولى أو لم يوجد ولا يسقط حقه اذ يموت أحد الشريكين لا يسقط
حق الآخر كومات الزوجة وبقي الاولاد مع ان المشاركة منتفية فالقائل من أهل عصرنا بالملوكة الوقف
للمتقاء وسقوط حق الزوجة غير ميب لان استحقاق العتقاء مشروط بانقراض جميع من صدر بهم اذ
الضمير في قوله فاذا انقضوا كائنا ما اثر قبله في قوله ثم من بعد كل منهم على أولاده الى آخره يعود على الجميع
الشامل للزوجة وعلى فرض ان تكون المشاركة قيد افلا وجه لاعتبارها والغاى ما ذكره بعدها من قوله
يستعمل به الواحد اذا انفرد الخ ما هو مصرح به في كتب المذهب كالحصاف وغيره من انه اذا وقعت
المعارضة فى شروط الواقفين فالتعويل على الاخير وهذا أعنى ما ذكرناه من التعويل على الاخير بما
ذكره الحصاف يبتنى على تسليم تحقق المعارضة والا فالمعارضة منتفية لان انفهام اتقييد من المشاركة بعد
فرض تسليمه يبتنى على اعتبار مفهوم المخالفة وهو ليس بحجة فى كلام الناس فى ظاهر المذهب كالدلة
كفى الاشياء من كتاب القضاء قال وما ذكره محمد فى السرا الكبير من جواز الاحتجاج به بخلاف المذهب
انتهى ثم رأيت بخط شيخنا ان العلامة قاسم استدلل بكلام الحصاف على ان العمل بمفهوم المخالفة باطل
قال واقره عليه فى لسان المحاكم وامام مفهوم التصنيف فحجة ذكره المحوى وغيره كائن الشبهة معللا بأن
المفهوم فى كلام الاصحاب مقصود لا يقال يرد على عدم اعتبار مفهوم المخالفة قوله شرط الواقف كنص
الشارع فى العمل والمفهوم والدلالة لا نأقول ليس المراد بالمفهوم مفهوم المخالفة بل ما يفهم من حيث
المنطوق ثم رأيت فى الحصاف ما هو نص فى الحادثة حيث قال اوصى بأن يجرى لزيد وعمر ومن ثلث ماله
فى كل شهر كذا من الدراهم لكل واحد منهما ما عاشا فمات احدهما لا تبطل وصية الباقي منهما بموت
الآخر بل تبقى على حالها انتهى لمخصا ومصرح بأن الوقف قياس الوصية فكما لا يسقط حق الباقي منهما
بموت الآخر لعدم اعتبار مفهوم قوله ما عاشا فكذلك اللفظ المشاركة لا يعتبر مفهومه أيضا (تتمة) الوقف المشروط
فيه ترتيب الطبقات ورد نصيب من يموت الى ولده الخ تنقض القصة فيه بانقراض الطبقة ويقسم الربيع

بعد الهبة (ولا يقسم وان وقف على
أولاده) أى اذا قاضى قاض مجوار وقف
الشاعر وقد قضاؤه وصار متفقا عليه

على الموجودين من الطبقة الثانية بالسوية بينهم وببطل شرط رد نصيب الميت الى ولده الخ فاذا مات
واحد من البطل الثاني يجعل بهذا الشرط بأن يعطى نصيبه لولده وان سفل أن كان والا فلا خوته واخواته
الخ وهكذا كلما انقرضت طبقة اخرى تنقض القسمة وتستأنف على رؤس الموجودين من الطبقة التي تلي
المنقرضة ويبطل العمل بهذا الشرط في شرط العمل به عدم انقراض الطبقة نص على ذلك المحصاف ولا فرق
في نقض القسمة بانقراض الطبقة بين ان يكون العاطف واواو غم ومانى الاشياء من الفرق بينهم مارد
المغدسى ثم رأيت في الفتاوى الخيرية انه جزم بعدم نقض القسمة فيما اذا كان العاطف ثم ولم يحل خلافا
واعلم ان المراد بالطبقات في قول الواقفين فان مات عن غير عقب ولم يكن له اخوة ولا اخوات فلا قرب
الطبقات الطبقات الاستحقاق الجعلية لا ما بقا الارث النسبية كما في انسان عين البقين في بيان مراد
لواقفين للشرب لاني وذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى ايضا في رسالته الاخرى سماها بالانقسام معزيا
لابن الفرس صاحب الفواكه البدرية وكذا المحافى في فتاواه وكذا العلامة صلاح الدين تليد ابن
الممام محمد بن محمد الطرابلسي استاذ اجد بن يونس شارح الكنز وكذا ابن يونس المذكور في فتاواه بخط
حفيده نقل كلام ابن الفرس وقره واثني عليه ويؤيده ان المحصاف صرح في باب الوقف على اقرب
الناس بأن استحقاق الوقف ليس مبنيا على الانساب وانما هو مبني على ما جعله لواقف قال شيخنا
ولا يجوز جعلها الى ال على الجنس اى جنس الطبقات الشامل للطبقات النسبية لما صرح به في خلع فتح
التقديم من ان جعلها على الجنس مشروط بعدم امكان المهادن وهذا اعني عدم اعتبار القرب النسبي
ليس على اطلاقه بل مقيد بتغير الموقوف عليه كما في الفتاوى الخيرية حيث صرح بما يفيد ذلك
في السؤال وقره عليه في الجواب ومنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير وهي ان الموقوف عليه توفي
ولم يعقب فرعا ولا اخوة ولا اخوات عن امه الموقوف عليها ايضا وعن عتيقة موقوف عليها ايضا وقد
شرط الواقف ان من مات عن غير عقب وعن غير اخوة واخوات فلا قرب الطبقات للموتى فأجبت بان
حصة المتوفى تنتقل لامه ولا تشاركها العتيقة لان الام ترجح اذ قد اجتمعت فيها جهنا استحقاق بخلاف
العتيقة لانها وان شاركت الام في ان كلامهم من طبقة المتوفى الا ان الام تغيرت عنها بالقرب النسبي
وقد عرفت انه يعتبر في جانب الموقوف عليه (قوله وطلب شريكه) المالك والواقف الاخر وانما ظهروا
ان اختلفت جهة وقفهما در عن قارى الهداية (قوله وقال لا يقسم) اى بين المالك والشريك ولهذا قال في
لتوير وشرحه ولا يقسم الا عندهما اذا كانت القسمة بين الواقف وشريكه وبه أفتى قارى الهداية وغيره
وأما سمته بين المستحقين فلا تجوز بالاجماع ولهذا قال الشارح وأجمعوا ان الكل لو كان وقفا على
الارباب فأرادوا القسمة لا يقسم الخ ولو وقف نصف عقار كله فالقاضي يقسمه مع الواقف وعدمه وبه
لورثته ذلك فيفرض القاضي الوقف من الملك ولهم بيعه أفتى به قارى الهداية واعتمده في المنظومة المحببة در
ولو وقف دارا على سكنى اولاده وفيها مقام مير كان له ان يسكن بزوجه وهي بزوها فان لم يكن فيها
ذلك لا يستقيم ان يقسم ولا ان يقع فيها ما يراه وبهذا يعرف انه لو سكن بعضهم فلم يجد الاخر موضعا
يكفيه ليس له اجر حصة بل ان أحب ان يسكن معه بلا زوجه او زوج فعل والتركه المتضيق بحر
عن المحصاف وهذا لا ينافي ما قدمناه من ان احدا الشريكين لو اشغل الوقف كله بالخلية بدون اذن الاخر
فعليه اجر حصة الشريك لانه مفروض فيما اذا لم يبق الساكن للآخر ما يكتفى فيه ولو بنفسه بدون
زوجة او زوج بخلاف ما هنا ثم اعلم ان قوله في البحر ولا ان يمنع فيها ما ياتى بحمل على ما اذا طلب الخارج
المهاياة وامتنع الساكن لا يجبر على المهاياة واذا لم يمنع فلا مانع من جوازها اتفاقا وكان الاولى في كلام
الشارح تقديم قوله عند ابي حنيفة على قوله وبتهايون لانه متعلق بقوله لا يقسم على انه في الدرر نقل عن
القنينة ما يفيد ان احدا الشريكين طلب المهاياة ولو بدون رضا الاخر وقد تقدم الكلام على ما يتعلق
بالمهاياة صدر كتاب الشركة (قوله وأرادوا القسمة لا يقسم) مقتضاه عدم جوار القسمة وان اتفق الكل

وطلب شريكه القسمة لا يقسم
وتهايون عند ابي حنيفة وقال لا يقسم
واجبوا ان الكل لو كان وقفا الى
الارباب فأرادوا القسمة لا يقسم
في الخياط (و) اذا وقف

عليها وليس كذلك في البحر عن الاسعاف وقسمه الواقف بين أربابه ليزرع كل واحد منهم نصيبه وليكون المزروع له دون شركائه توقف على رضاهم ولو فعل أهل الوقف ذلك فيما بينهم لم يجز ولم أبي منهم بعد ذلك إبطاله انتهى ويمكن أن يكون المراد من قوله لا يقسم إجماعاً في القسمة التي يترتب عليها عدم جواز النقص لا يقال قول الاسعاف ولم أبي منهم بعد ذلك إبطاله مناف لما قدمناه صدر كتاب الشركة عن السراج حيث قال ليس لنا عقد لازم فسخ بالتماس عقد آخر إلا المهايأة عند طلب القسمة إذ تقيد فسخها بطلب القسمة يشعر بانها لا تفسخ عند عدم تصور القسمة ما لم يتفقد لا ما يتناول إذا تعبدت المهايأة طريقاً لا انتفاع كل من الشريكين لعدم تصور القسمة كما إذا كان المشترك سكنى دار الوقف لا تفسخ بطلب أحدهما إذا امتنع الآخر بخلاف ما هنا فإن انتفاع الشريك من زراعة الأرض لا يتوقف على المهايأة فتدبر (قوله ويبدأ من غلته الخ) والمستحق من العماره بقدر ما يبقى الموقوف بها على الصفة التي وقف عليها والتحديد بالعمارة يقتضي منع اليابس والجمرة على المحيط أن لم يكن فعله الواقف ثم لما تكون العمارة من مال الوقف إذا لم يكن الخراب يصنع المستأجر كما إذا جعل رواق الدار مبطاً للدواب فحرب بسببه فإنه يضمن واتفقوا أن القيم لو استأجروا جيرة للعمارة بدروهم ودانق وأجر مثله درهم يضمن جميع ما نفد لأن الاجارة وقعت له لا للوقف وتقطع الجهة الموقوف عليها من العمارة إلا ما يخاف بقطعه ضرر كالإمام والخطيب والمؤذن والوقاد والملا ومدرس المدرسة فيعطون المشروط لهم أما الناظر والشاد والحاجي والكتيب فأنما يستحقون إذا عملوا من العمارة بقدر أجرة عملهم بقي أن تقدير ما ذكره هو على إطلاقه أو مقيد بما إذا لم يشترط الواقف الاستواء عند الضيق فيه كلام يعلم بجراعة النهر وما قطع للعمارة يسقط رأساً ولو صرف للمستحقين مع الحاجة للتعمير يضمن وينبغي أن لا يرجع على المستحقين بما دفعه إليهم لأنه بالضمان تبين أنه دفع مال نفسه وأنه متبرع كذافي البحر وخالفه في النهر وقال له الرجوع مادام قائماً لا ما إذا هلك انتهى وأقول صريح كلام البيهقي في حاشية الأشباه يفيد أن له الرجوع معطفاً ولو بعد الهلاك لأنه بعد أن نقل عن الملتقطات ما يحصله أن الإنسان إذا دفع لغيره دراهم ثم أراد الاسترداد لتبين أن الدفع إليه كان بغير حق أن أدى إليه بناء على شرط باطل رجوع وان أدى بناء على سبب صحيح لم يرجع انتهى قال فلا ريب أن دفعه مع الاحتياج للعمارة ليس السبب فيه بصحيح فله الرجوع انتهى (تنبيه) سئل عن قاض قضى بأيلولة وقف إلى جهات معينة فقبض نظارتك الجهات ريعه وصر فوه حسب شرط واقفه ثم ظهر عدم صحة هذا الحكم بمقتضى أن الواقف اشرك شخصاً مع ذريته فنقض الثاني حكم الأول فهل لهذا الشخص الرجوع على النظار بما قبضوه في المدة الماضية فأجبت بأنهم لا يضمنون أخذ ما في البحر عن القنية أمر القاضي المتولي بفعل شيء ففعله ثم تبين أنه أي أمر القاضي ليس بشيء لم يضمن وكذا ما سبق عن البيهقي معزى بالانقصات يفيد عدم الضمان أيضاً لأن قبضهم استند إلى سبب صحيح وهو قضاء القاضي وان تبين بعد ذلك عدم صحته (قوله بلا شرط من واقف) لأن قصد الواقف صرف الغلة دائماً ولا يبقى إلا بالعمارة فيثبت ابتداء من غير شرط بل على (قوله على من له السكنى) لأنه هو المنتفع بها والغرم بالغرم فصار كفقعة العبد الموصى بخدمة فانها على الموصى له بالمنفعة بل على ولولم يرض بالعمارة ولم يجد القاضي من يستأجرها بخير بين أن يعمرها أو يردّها الورثة الواقف كذافي الفتح قلت فلو كان هو الورث لم أره وفي فتاوى قارى الهداية ما يفيد استبداله أو ردّ ثمنه للورث أو للفقراء كذافي الدر والذى ارتضاه في البحر أنها تستبدل وأما ما قيل أنها ترد إلى الواقف أو إلى ورثته فضعيف وكلام المصنف يعطى أن كل من له الاستغلال لا عمارة عليه لأنه ليس له السكنى فلو سكن هل يلزمه الاجرة الظاهر لا لعدم الفائدة إلا إذا احتيج للعمارة فيما أخذها المتولي ليعمرها ولو هو المتولي ينبغي أن يحبره القاضي على عمارتها بما عليه من الاجرة لم يفعل نصب متولياً ليعمرها ثم هل له السكنى الاستغلال أم لا نقل في النهر عن فتح القدير أن من له السكنى ليس له الاستغلال وكذا من له الغلة ليس له السكنى وقد أوضح ابن الشحنة

(و) يبدأ من غلته بجمارته بلا شرط
من الواقف (ولو) كان الوقف (داراً)
فجمارته على من له السكنى

المسئلة في شرح قوله

ومن وقف دار عليه فإله * سوى الاجر والسكنى فانتقرر
فقال مسئلة البيت من التجنيس والخاص وقف منزلا على ولديه فأرادا السكنى لم يكن لهما ذلك لان
حقه في الغلة انتهى وفي الظهيرية في الوصية بغلة داره لرجل توجب وتدفق اليه غلاتها فان أراد السكنى
بنفسه قال أبو بكر الاسكاف له ذلك وقال أبو القاسم وأبو بكر بن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوى
والوصية أخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف على هذا بل أولى لانه لم يتقل فيه اختلاف
المشايع انتهى وهذا من حيث الرواية مسلم أمام من جهة الفقه فيظهر الفرق بان الوصية انما هي بالغلة
فبالسكنى بقوت مقصود الوصى بخلاف ما اذا وقف عليه فانه أهم من كون الانتفاع بالغلة أو بالسكنى
فينبغي ان يجري الخلاف في الوقف بالاولى وما قبل من أنه لو جوزه السكنى ربحا لا يعمرها فتم دم
بخلاف ما اذا قصرنا حقها على الغلة فان العمارة مقدمة لا ينقض لان القاضي يلزمه بالعمارة أو بوجها
شيخنا عن ابن الشحنة تليذا الحق (تمة) دار كبيرة فيها بيوت وقف بيتا منها على عتيقه فلاز والساقى على
ذريته ثم على عتيقه فآل لوقف الى العتقاء هل يدخل من خصه بالبيت في الثاني اختلف الافتاء أخذوا
من خلاف مذكور في الذخيرة لكن في الحاشية أوصى لرجل بمال وللفقره بمال والموصى له محتاج هل
يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا والاصح نعم وروى عنه يعلم جواب حادثة تسئل عنها الفقير هي ان شغفا
أرصد علوفة على عتيقه وعياله وله زوجة هي في الاصل من عتيقه فأجبت بانها تعطى من جهتين من
جهة كونهما من العتقاء وجهة كونها من العيال على الاصح (تنبيه) غرس الواقف فيما وقف
أنجارا أو بنى بساتين أو نصب بايا أو غرس من غلة الوقف أو من ماله وذكر أنه لا وقف يكون وقفه ولو
لم يذ كر شيئا ففعل من ماله يكون ملكه ولو غرس في المسجد يكون للمسجد لانه لا يغرس فيه ليكون
ملكه ما ذكره في الاسعاف من الفصل الثالث وذكر في الاشياء مدر كواب الوقف حكم ما اذا كان الباقي
هو المتولى أو غيره فراجع (قوله ولو أباي الخ) فلا يجبر الممتنع على العمارة لان فيه اتلاف ماله ولا يكون
امتناعه رضاه لان - قه لكان الشك ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك زبلي وكذا
دعواه الا اذا كان ناظرا كذا في النهر وفي التنوير وشرحه من الفصل الا في لانتلاك الاجارة ولا الدعوى
الابتولية أو اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى وعزاه الى الهادية وليس للقاضي
ولاية الاجارة مع عدم اياه النظر كما انه ليس له التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيه ولو منصوبه وفي
الهيطة العمارة الهدنة تكون لصاحب السكنى لان الاجرة بدل المنفعة وهي ملكه اه قال في البحر ومقتضاه
انه لو مات تكون ميراثا كالمعمرها بنفسه فيؤمر من صارت له السكنى بعد الميت بدفع قيمة البناء الموروث
اذا ضرر نزعته وليس له ان يرضى بقلعه حينئذ فان أبي دفع القيمة أو اجرت وصرفت الاجرة للورثة فاذا
استوفوا قدر القيمة أعيدت لمن له السكنى وان كانت المرممة مثل تخصيص المحيطان أو تطيين السطح
لم ترجع الورثة بشئ (قوله وصرف نقضه الى عمارته) ان لم تعذر اعادة عينه فان تعذرت بيع وصرف ثمنه
الى المرممة صرفا لبدل الى مصرف المبدل كما في النهر عن الهادية وهو ظاهر في ان يبيعه ان امكن اعادة عينه
لا يجوز وهل يفسد البيع أو يجمع مع الاتمقال في البحر لانه وينبغي الفساد (قوله وان لم يتحج العمارة اليه)
بان احضرت المؤن أو كان المنهدم لقلته لا يتحل بالانتفاع نهر عن الفتح (قوله حفظه) ان لم يتحج ضياعه
فان خاف باعه واصل ثمنه لعمارة عند الحاجة نهر عن الحاوى (قوله بالضم) في النهر عن الغرورى انه
بالكسر لا غير (قوله ولا يقسمه الخ) لانه ليس لهم حق في العين ولا في جزه منه وانما حقهم في المنافع فلا
يصرف اليهم غير حقهم من زبلي وكذا ينبغي ان لا يقسم ثمنه ايضا لو باعه لما قلنا نهر (قوله صح عند أبي
يوسف ومشايع بل وعليه الفتوى) ترغيب للناس في الوقف عيني وعرف منه صحة اشتراط بعضها
بالاولى نهر وسيصرح به الشارح ولا يجوز على قياس قول محمد ووجهه ان التقرب بالالة الملك واشترطه

ولو أباي (قوله) الوقف عليه وهم السكان
عن الامارة (أو يجزى بها كما) بان
اجرها وعمرها (باجرة) فاذا عمرت
زدها الى من له السكنى (وصرف)
الحاكم (نقضه الى عمارته ان احتج)
الى النقض (والا) أى وان لم يتحج
العمارة اليه (حفظه ليجتاج) فيصرفه
فيها والنقض بالضم وبالسكر البناء
المنقوض (ولا يقسمه) أى النقض
(بينه) فتبقى الوقف وان جعل الواقف
غلة الوقف لنفسه (قوله) في حياته صح
عند أبي يوسف ومشايع بل وعليه
الفتوى ولا يجوز على قياس قول
محمد وبه قال الشافعي

الغلة أو بعضها يمنع ذلك فكان باطلا كالصدقة المنفقة ولا يبي يوسف ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه ولا يحمل ذلك الا بالشرط فدل ذلك على جوازه وعلى هذا الخلاف اذا شرط الكل أو شيئا منه لمديره أو أمهات أولاده عني تبعا لما رجحه في المسدات والمجتهى والذي في عامة الكتب ترجيح صحة اشتراط الغلة أو بعضها لمديره أو أمهات أولاده اتفاقا شيخ شاهين وكذا الوجه جعل الغلة لأمه أو عبيده فانه يجوز عند أبي يوسف وعليه الفتوى ذكره في الاسعاف (قوله والخلاف فيما اذا شرط البعض الخ) لا فرق بين كونه مغبنا كالنصف والرابع أو لا كقوله على ان تقضى منه ديني وما فضل بعد ذلك يكون للفقرائه ثم اعلم ان من فروغ اشتراط الغلة أو بعضها للغير كمديره وأمته أو أولاده ما اذا اشترط ذلك لزوجته مادامت عزيزا فترجحت بطل حقها ولا يعود وان طلقت الا ان ينص على العود اخذ مما في الدرر عن الخزائنة وقف على بني فلان من تعلم العلم فترك بعضهم ثم اشتغل به فلا شيء له الا ان شرط انه لو عاد فله فيلحفظ وفيه عن الوهبانية قصي بدخول ولد البنت بعد مضي سنين فله غلة الآتي لا الماضي لو مستهلكة بخلاف ما اذا شرط الواقف ان من مات من الموقوف عليهم انتقل نصيبه الى ولده أو ولد ولده فمات عتيق عن بنته فجحدت الناطرة وهي بنت الواقف نسبها واستمرت تستعمل نصيب البنت لنفسها ثم ان المستحقة اثبتت نسبها بالبنية الشرعية فانها تستحق الماضي ايضا وتلزم به الناطرة كالمستقبل سواء كانت غلة الماضي قائمة في يد الناطرة أو مستهلكة لان المستحقة استحقاقها ثابت بشرط الواقف من حين مات اصلها وما هنا ولد البنت قبل ان يقضى له بالاستحقاق غير مستحق في الوقف على ولد الواقف على ما هو المأثور في الخ مانقله شيخنا عن الفتاوى الخيرية واعلم ان الخلاف في دخول ولد البنت محله ما اذا كان الولد أو الأولاد مضافا الى ضمير الواقف كما اذا وقف على ولده أو أولاده اذ لا فرق فيه بين المفرد والجمع اما اذا وجدت الاضافة الى ضمير الأولاد كقوله ثم على أولادهم ونحوه فلا خلاف في دخول أولاد البنات حينئذ وارثات ايضا ذلك فعليك بالفتاوى الخيرية وما يناسب ذكره في هذا المقام سؤال رفع للعلامة المحمدي واجاب عنه وهو ان رجلا انشأ وقفا على ابنته خديجة زوجة معتوقة حسن وعلى من سيحدثه الله له من الأولاد ذكورا واناثا بالسوية بينهم ثم بعد كل منهم لا ولادة أو ولاد أو ولد الخ ولم يشترط الواقف المذكور بعد خديجة لا ولادها ولا ذرية تاشيها فان الواقف لم يحدث له أولاد فهل اذا ماتت خديجة وخلفت بنتا تدخل في الوقف أو لا لعدم الشرط في ذلك ولستكونها بنت احد عتقاء الواقف أو لا تدخل في الوقف الا بعد موت ابيها حكم شرط الواقف فاجاب بما نصه لا تدخل بنت خديجة في قوله ثم من بعد كل منهم لا ولادة لان ضمير منهم عائد على الأولاد الذين سيحدثهم الله للواقف ولما اراد دخولها لقال ثم من بعد كل منهم ما لم يمت من بعد خديجة ومن سيحدثه الله من الأولاد كما هو القاعدة فيما اذا وقع ضمير بعد مفرد وجمع فانه يؤتى بضمير التثنية كما في قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السحابة والارض كانتا رققتا فنفخناهما وبيد ذلك ان للواقفين غرضا صحيحا في عدم دخول أولاد البنات في اوقافهم لانهم لا ينسبون اليهم وانما ينسبون الى آباؤهم ونسبة أولاد فاطمة رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصية لها ومن ثم كان أولاد البنات لا يدخلون في الوقف على الأولاد أو أولاد الأولاد ولو ذكر عشر بطون في ظاهر الرواية وحينئذ فالوقف بعد خديجة ينتقل الى العتقاء دون بنتها لكن حيث كان أبو البنت من العتقاء تدخل في أولاد العتقاء بعد موت ابيها انتهى وتعقبه شيخنا بانه يلزم على ما ذكره الله ما خديجة اذ لا يشيها حينئذ قوله بالسوية بينهم ينتفعون به ما شاؤا مع ان هذا نص في مساواتهم في الاستحقاق وفي عموم مشيئة الانتفاع فيكون الضمير في قوله ثم من بعد كل منهم عائد عليها ايضا على ما هو المعروف وعند النخاعة والفقهاء اذ في النخاع نظر مع كون ضمير الجمع على الجمع دون المفرد الذي معه ضمير معروف عند النخاعة والفقهاء اذ في النخاع نظر مع كون ضمير الجمع عائد على المفرد والجمع ذكره في باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على ولده وولد ولده وفي باب الرجل يقف الارض على نفسه ومن بعده على المساكين حيث قال في اثناء كلامه أو قال على نفسي ومن بعدى على

والخلاف فيما اذا شرط البعض
لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء وفيما
اذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد
موته للفقراء سواء

المسئلة في شرح قوله

ومن وقفت دار عليه فآله * سوى الاجر والسكنى فانتقرر
فقال مسئلة البيت من التجنيس والخاصى وقف منزلا على ولديه فأرادا السكنى لم يكن لهما ذلك لان
حقهما في الغلة انتهى وفي الظهيرية في الوصية بغلة داره لرجل توجب وتنفذ اليه غلاتها فان أراد السكنى
بنفسه قال أبو بكر الاسكاف له ذلك وقال أبو القاسم وأبو بكر بن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوى
والوصية أخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف على هذا بل أولى لانه لم ينقل فيه اختلاف
المشايع انتهى وهذا من حيث الرواية مسلم أمام من جهة الفقه فيظهر الفرق بان الوصية انما هي بالغلة
فيما السكنى يفوت مقصود الوصى بخلاف ما اذا وقف عليه فانه أعم من كون الانتفاع بالغلة أو بالسكنى
فينبغي ان يجري الخلاف في الوقف بالاولى وما قبل من أنه لو جوزه السكنى رجما لا يعمرها فتمدم
بخلاف ما اذا قصرنا حقها على الغلة فان العمارة مقدمة لا ينقض لان القاضى يلزمه بالعمارة أو بوجرها
شيخنا عن ابن الشحنة تليذا المحقق (تمة) دار كبيرة فيها بيوت وقف بيتا منها على عتيقه فلاز والساقى على
ذريته ثم على عتيقائه فالوقف الى العتقاء هل يدخل من خصه بالبيت في الثاني اختلف الا فتا أخذوا
من خلاف مذكور في الذخيرة لكن في الحاشية أوصى لرجل بمال وللغرة بمال والموصى له محتاج هل
يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا والاصح نعم وروى عنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير هي ان شخصا
أرصد علوفة على عتيقائه وعياله وله زوجة هي في الاصل من عتيقائه فأجبت بانها تعطى من جهتين من
جهة كونهما من العتقاء وجهة كونها من العيال على الاصح (تنبيه) غرس الواقف فيما وقف
أشجارا أو بنى بناءا ونصب بابا ان غرس من غلة الوقف أو من ماله وذكر أنه لا وقف يكون وقفا ولو
لم يذكر شيئا وفعل من ماله يكون ملكا له ولو غرس في المسجد يكون للمسجد لانه لا يغرس فيه ليكون
ملكاً الخ ما ذكره في الاسعاف من الفصل الثالث وذكر في الاشياء مدر كتاب الوقف حكم ما اذا كان الباني
هو المتولى أو غيره فلا يرجع (قوله ولأبي الخ) فلا يجبر الممتنع على العمارة لان فيه اتلاف ماله ولا يكون
امتناعه رضا بطلان حقه لكان الشك ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك زيلعي وكذا
دعواه الا اذا كان ناظرا كذا في النهر وفي التنوير وشرحه من الفصل الا في لانتلاك الاجارة ولا الدعوى
الابتولية أو اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى وعزاه الى الهادية وليس للقاضى
ولاية الاجارة مع عدم اياه النظر كما انه ليس له التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيه ولو منصوص به وفي
المحيط العمارة المحدثه تكون لصاحب السكنى لان الاجرة بدل المنفعة وهي ملكه اه قال في البحر ومقتضاه
انه لو مات تكون ميراثا كالمعمرها بنفسه فيؤثر من صارت له السكنى بعد الميت بدفع قيمة البناء الموروث
اذا ضرب نزعها وليس له ان يرضى بقلعه حينئذ فان أدى دفع القيمة وأجرت وصرفت الاجرة للورثة فاذا
استوفوا قدر القيمة أعيدت لمن له السكنى وان كانت المرممة مثل تخصيص المحيطان أو تطمين السطح
لم ترجع الورثة بشئ (قوله وصرف نقضه الى عمارته) ان لم تعذر اعادته عينه فان تعذرت بيع وصرف ثمنه
الى المرممة صرفا لا يبدل الى مصرف المبدل كما في النهر عن الهادية وهو ظاهر في ان يبيعه ان امكن اعادته عينه
لا يجوز وهل يفسد البيع أو يجمع مع الاثم قال في البحر لماره وينبغي الفساد (قوله وان لم تعجز العمارة اليه)
بان احضرت المؤمن أو كان المنهدم لقلته لا يخل بالانتفاع نهر عن الفتح (قوله حفظه) ان لم يخف ضباعه
فان خاف باعه واصل ثمنه لعمارة عند الحاجة نهر عن الحاوى (قوله بالضم) في النهر عن الغررى انه
بالكسر لا غير (قوله ولا يقسمه الخ) لانه ليس لهم حق في العين ولا في جزء منه وانما حقهم في المنافع فلا
يصرف اليهم غير حقهم من زيلعي وكذا ينبغي ان لا يقسم ثمنه ايضا لوبا به لما قلنا نهر (قوله صح عند أبي
يوسف ومشايع بل وعليه الفتوى) ترغيب الناس في الوقف عيني وعرف منه صحة اشتراط بعضها
بالاولى نهر وسيصرح به الشارح ولا يجوز على قياس قول محمد ووجهه ان التقرب بآثار الملك واشتراطه

ولأبي (قوله) الموقوف عليه وهم السكان
عن الهادية (أو عجز عن الحاكم) بان
اجرها وعمرها (باجرة) فاذا عجزت
رذهما الى من له السكنى (وصرف)
الحاكم (نقضه الى عمارته ان احتج)
الى النقض (والا) أى وان لم تعجز
العمارة اليه (حفظه ليجتاح) فيصرفه
فيها والنقض بالضم وبالكسر البناء
المنقوض (ولا يقسمه) أى النقض
(بين مقتضى الوقف وان جعل الواقف
غلة الوقف لنفسه) في حياته صح
عند أبي يوسف ومشايع بل وعليه
الفتوى ولا يجوز على قياس قول
محمد وبه قال الشافعي

الغلة أو بعضها يمنع ذلك فكان باطلا كالصدقة المنفذة ولا ييوسف ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه ولا يحمل ذلك الا بالشرط فدل ذلك على جوازه وعلى هذا الخلاف اذا شرط الكل أو شيئا منه لمديره أو أمهات أولاده عنى تبع المارجه في الهداية والمجتبى والذي في عامة الكتب ترجيح صحة اشتراط الغلة أو بعضها لمديره أو أمهات أولاده اتفاقا شيخنا شاهين وكذا الوجه جعل الغلة لأمه أو هبته فانه يجوز عند أبي يوسف وعليه الفتوى ذكره في الاسعاف (قوله والخلاف فيما اذا شرط البعض المخرج) لا فرق بين كونه مينا كالنصف والرابع أو لا كقوله على ان تقضى منه ديني وما فضل بعد ذلك ليكون للفقره انهر ثم اعلم ان من فروغ اشتراط الغلة أو بعضها لغيره كمديره وأمته أو أولاده ما اذا اشترط ذلك لزوجه مادامت عزيزا فترت وحت بطل حقها ولا يعود وان طلقت الا ان ينص على العود اخذ المصنف في الدرر عن الخزانه وقف على بني فلان من تعلم العلم فترك بعضهم ثم اشتغل به فلا شيء له الا ان شرط انه لو عاد فله فيلحفظ وفيه عن الوهبانية قصي بدخول ولد البنت بعد مضي سنين فله غلة الا في الماضي لو مستهلكه اه بخلاف ما اذا شرط الواقف ان من مات من الموقوف عليهم لم ينتقل نصيبه الى ولده أو ولد ولده فمات عتيق عن بنته فجحدت الناطرة وهي بنت الواقف نسبها واستمرت تستغل نصيب البنت لنفسها ثم ان المستحقة اثبتت نسبها باليمين الشرعية فانها تستحق الماضي ايضا وتلزم به الناطرة كالمستقبل سواء كانت غلة الماضي قائمة في يد الناطرة أو مستهلكة لان المستحقة استحقاقها ثابت بشرط الواقف من حين مات اصلها وما هنا ولد البنت قبل ان يقضى له بالاستحقاق غير مستحق في الوقف على ولد الواقف على ما هو المقتضى به المخرج ما نقله شيخنا عن الفتاوى الخيرية واعلم ان الخلاف في دخول ولد البنت محلها ما اذا كان الولد أو الأولاد مضافا الى ضمير الواقف كما اذا وقف على ولده أو أولاده اذ لا فرق فيه بين المفرد والجمع اما اذا وجدت الاضافة الى ضمير الأولاد كقوله ثم على أولادهم ونحوه فلا خلاف في دخول أولاد البنات حينئذ وارثات ايضا ذلك فعليك بالفتاوى الخيرية وبما يناسب ذكره في هذا المقام سؤال رفع العلامة المحوى واجاب عنه وهران رجلا انشأ وقفا على ابنته خديجة ووجه معتوقه حسن وعلى من سيحدثه الله له من الأولاد ذكر وانا نا بالسوية بينهم ثم من بعد كل منهم لا ولده أو أولاد أو المخرج ولم يشترط الواقف المذكور بعد خديجة لا ولدها ولا ذريتها شيئا فمات الواقف ولم يحدث له أولاد فهل اذا ماتت خديجة وخلفت بنتا تدخل في الوقف أولا لعدم الشرط في ذلك ولكونها بنت احد عتقاء الواقف أولا تدخل في الوقف الا بعد موت ابيها حكم شرط الواقف فاجاب بما نصه لا تدخل بنت خديجة في قوله ثم من بعد كل منهم لا ولده لان ضمير منهم عائدا على الأولاد الذين سيحدثهم الله للواقف ولما اراد دخولها لقال ثم من بعد كل منهم امي من بعد خديجة ومن سيحدثه الله من الأولاد كما هو القاعدة فيما اذا وقع ضمير بعد مفرد وجع فانه يؤتى بضمير التثنية كما في قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وبؤيد ذلك ان للواقفين غرضا محصيا في عدم دخول أولاد البنات في اوقافهم لانهم لا ينسبون اليهم وانما ينسبون الى آباءهم ونسبة أولاد فاطمة رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصية لها ومن ثم كان أولاد البنات لا يدخلون في الوقف على الأولاد أو أولاد الأولاد ولو ذكر عشر بطون في ظاهر الرواية وحينئذ فالوقف بعد خديجة ينتقل الى العتقاء دون بنتها لكان حيث كان أبو البنت من العتقاء تدخل في أولاد العتقاء بعد موت ابيها انتهى وتعبه شيخنا بانه يلزم على ما ذكره الهالة ما لخديجة اذ لا يشملها حينئذ قوله بالسوية بينهم ينتفعون به ما شاؤا مع ان هذا نص في مساواتهم في الاستحقاق وفي عموم مشيئة الانتفاع فيكون الضمير في قوله ثم من بعد كل منهم عائدا عليهم ايضا على ما هو المعروف وغلب المذكور على المؤنث وقصر رجوع ضمير منهم على الجمع دون المفرد الذي معه ضمير معروف عند النخبة والفقهاء اذ في المخرج انظر مع كون ضمير الجمع عائدا على المفرد والجمع ذكره في باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على ولده وولد ولده وفي باب الرجل يقف الارض على نفسه ومن بعده على المساكين حيث قال في انشاء كلامه أو قال على نفسي ومن بعدى على

والخلاف فيما اذا شرط البعض
لنفسه في حياته وبعد موته للفقره وفيما
اذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد
موته للفقره سواء

فلان وولده وولدولده ونسله ابدا ما تناسلوا فاذا انقرضوا فهي موقوفة على الفقراء فقدا في ضمير الجمع
 بعد مفرد وجمع دون ضمير التثنية واستدل له بالاية على عدم دخول بنت خديجة بعدهم وتنها غير
 ناهض لان تثنية الضمير لكون المراد جماعة السماوات وجماعة الارض قال في الكشف وانما قيل
 كانت رتقادون كن لان المراد جماعة السماوات وجماعة الارض وتبعه اليساوي وقال أبو السعود أي
 جماعة السماوات والارضين كما في قوله تعالى ان الله يمسك السماوات والارض ان تزولا فاما دوان
 الاصل في هذا جمع الضمير وان العدول منه الى التثنية لارادة الجمع من كل منهما لان ضمير الجمع يعود على
 جميع الافراد المتقدمة وعوده الى البعض دون البعض انما يكون بقرينة وهو خلاف الاصل والناية الذي
 ذكره ساقط ووجهه أن عدم دخول اولاد البنات في الوقف على الاولاد واولاد الاولاد في ظاهر الرواية
 فيها اذا كانت اولاد الاولاد مضافة الى الوقف نفسه اما اذا كانت مضافة الى الاولاد ومنه المحادثة حيث
 قال ثم من بعد كل منهم لا ولده أي لا ولاد كل من خديجة ولا ولاد كل من سيدهته الله له من الاولاد
 فقد دخل فيه اولاد البنات فصا من غير خلاف فلا يصح التعويل على الغرض مع وجود النص على
 خلافه الخ (تمة) شرط ان ينفق على نفسه وولده وحشمة وعياله من غلة هذا الوقف فلما جاءت الغلة باعها
 وقبض الثمن ثم مات قبل ان ينفق ذلك يكون لورثته نهر عن الخصاص وقد استفيد من كلام الخصاص
 ان المراد بغلة الوقف ما هو الاعم بدليل ذكر البيع وقبض الثمن لا ما يتوهم من خصوص النقصين فان
 قلت ما الفرق بين الحشم والعيال قلت نقل في التارخانية عن هلال انه بمنزلة العيال وقيل ان الحشم
 اعم يقال للسلطان حشم كثير الا ان مؤلف الكتاب وضع المسئلة في اوساط الناس فلهذا سوى بين العيال
 والحشم انتهى فعطف العيال على الحشم في كلام الخصاص على الاول عطف تفسير وعلى الثاني من عطف
 الخاص على العام والعيال كما في الاسعاف كل من كان في نفقته وان لم يكن ذارحم محرم (قوله أوجعل
 الولاية اليه) واذا لم يشترطها كان له الولاية أيضا عند أبي يوسف وهو ظاهر المذهب خلافا لما ذهبوا على
 اشتراط التسليم نهر بقي ان يقال لو شرط لنفسه الادخال والاخراج هل يسقط بالاسقاط صرح في البحر بأنه
 يسقط ورأيت بخط شيخنا ما نصه مال في الاشياء ورسالة ما يطل من الحقوق بالاسقاط الى عدم سقوط
 حقه من شرط الادخال والاخراج (قوله صح الوقف والشرط عند أبي يوسف الخ) مقتضاه عدم الصحة
 عند محمد وبه صرح الشيخ قاسم في بعض رسائله بقوله لان المنقول ان اشتراطه يفسد الوقف عند محمد كما
 في الذخيرة وذكر ان دعوى الزيلعي الاجماع على صحة الوقف مع اشتراطه الولاية لنفسه لا يصح وقول
 الزيلعي لا يقال كيف يكون هذا قول محمد مع ان التسليم شرط عنده لانا نقول هذا لا ينافي لانه يمكن
 ان يسلمه اليه عنده اذا شرط الولاية لنفسه لان شرطه براعي تعقبه الشيخ قاسم بأنه بعدما سلمه
 ليس له ولاية عزله وبما ذكره شيخ الاسلام من ان شرط الواقف كنص الشارع في الدلالة والفهم
 لا في وجوب العمل به خلافا لما يظهر من قوله ان شرطه براعي لاقتضائه وجوب العمل به كالنصوص
 ثم رايت في القهستاني ما يحصله ان محمدا لا يشترط التسليم مطلقا بل هو مقيد بما اذا لم يشترط الواقف
 الولاية لنفسه وعزاه لانه ومنه يعلم ان ما ذكره الزيلعي من صحة الوقف مع اشتراطه الولاية لنفسه بالاجماع
 صحيح وما ذكره الشيخ قاسم ساقط وحيفت فلا حاجة لما تكلفه الزيلعي من قوله لا يقال الخ وظهر أيضا عدم
 نسليم ما سبق عن الذخيرة من ان اشتراط الواقف الولاية لنفسه يفسد الوقف عند محمد لانه يقتضي على
 ما توهمه من ان اشتراط التسليم عند محمد على اطلاقه فان قلت مقتضى قوله لان المنقول الخ أي عن محمد
 قلت يحتمل ان يكون معناه أي المنقول عن الشيخ بناء على ما فهموه من كون التسليم شرط عند محمد
 مطلقا وعلى التسليم فنقول يتدفع التنافي بالحمل على اختلاف الروايتين عنه فلا يكون ما في الذخيرة منافي
 لما ذكره القهستاني في حصول التوفيق بما ذكرناه بان يقال ما ذكره القهستاني بالنسبة لاحدى الروايتين
 عن محمد وما ذكره في الذخيرة بالنسبة للرواية الاخرى عنه ثم اعلم انه ايسر كل شرط يتبع لانهم استندوا

(أو) جعل (الولاية اليه صح) الوقف
 والشرط عند أبي يوسف وهو ظاهر
 المذهب

من قولهم شرط الواقف يجب اتباعه مسائل كافي الاشياء الاولى ما سألني في المتن من ان الخائن ينزع
وان شرط الواقف ان لا ينزع الوقف من يده الثانية لو شرط ان لا يؤثر وقفه أكثر من سنة والناس
لا يرغبون في استئجاره سنة أو كان في الزيادة نفع للفقراء فللقاضي المخالفه دون الناظر الثالثة شرط
ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل الرابعة شرط ان يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل في مسجد كذا كل
يوم لم يراع شرطه فللقائم التصديق على سائل غير ذلك المسجد أو خارج المسجد وعلى من لا يسأل الخامسة
شرط للمستحقين خبراً أو ثمانية كل يوم فللقائم دفع القيمة من النقد السادسة تجوز الزيادة من القاضي
على معلوم الامام ان كان لا يكفيه وكان عالماً تقياً السابعة شرط عدم الاستبدال فللقاضي الاستبدال
اذا كان أصح وقوله فللقاضي بشير الى ان غير القاضي لا يملكه وكذا بدون الشرط لا يملكه الا القاضي
كافي التنوير وقوله اذا كان أصح بشير الى عدم اشتراط خروج الوقف عن الانتفاع وهو قول أبي يوسف
والعمل عليه خلافاً لمحمد كما قدمناه واذا وجد الاستبدال صار البديل كالاول في شرطه ثم رأيت بخط الجرد
نقلاً عن خط الشوبري معزياً بالذخيرة ما نصه سئل المحلواني عن الوقف اذا تعطل وتعدراستعماله هل
للمتولي بيعه ليشترى غيره قال نعم قيل فان لم يتعامل ولكن يؤخذ بفنائه ما هو خير منه قال لا ومن المشايخ
من لم يجوز بيعه تعطل أو لم يتعامل وهكذا فتوى شمس الأئمة المرعشي اهبط ان يقال ما سبق عن
الاشياء من انه اذا شرط ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل مبنى على قول أبي حنيفة رضي الله عنه من كراهة
القراءة على القبور فلهذا بطل التعيين والتعجيل والمختار لافتنوى قول محمد فيلزم التعيين الخ ماني حاشية
الاشياء معزياً بالبحر وغيره وفي الدرر من كتاب الوصايا قيل باب الوصية بالخدمة والسكنى ذكر ما نصه وحرر
في تنوير البصائر انه يتعين المالك الذي عينه الواقف لقراءة القرآن وللتدريس فلو لم يباشرفيه لا يستحق
المشروط له وفي شرح المنظومة بالباشرة في غير المكان الذي عينه الواقف يفوت غرضه من احياء
تلك البقعة الخ (نقطة) تقرير الباشرة في الوظائف مع وجود القاضي يجوز بخلاف القضاء مجرى عن
الغزى ولا فرق في صحة التقدير بين المنجز والمعلق صكه قوله ان شغرت وظيفة فلان قررتك فيها
واذا فرغ شخص لشخص آخر عن وظيفته لا يثبت الحق للفروع له الا اذا قرره القاضي حتى قالوا يجوز
للقاضي تقرير غير المفروع له وما ذكره الشيخ قاسم مما يقتضى خلاف ذلك مردود (قوله وينزع لو خائناً)
أي يجب على القاضي نزعه اذا كان غير مأمون على الوقف نهر فقوله الشارح فللقاضي ان يخرج من يده
ليس على ما ينبغي وكان الظاهر ان يقول فعلى القاضي الان يقال ان اللام بمعنى على كافي قوله تعالى
وان أسأتم فلها وكذا ينزع لو عجز عن القيام بأمر الوقف أو ظهر به فسق كشرب الخمر أو كان يصرف مال نفسه
في الكيمياء ومن الخيانة بيعه للوقف بلا مسوغ وظاهر الذخيرة انه لا بد من هدم المشتري البناء حيث قال
فان باع بعض الوقف لترميم الباقي فالبيع باطل فان هدم المشتري البناء ينبغي للقاضي عزله لانه صار
خائناً والظاهر الاطلاق لما في القنية باع شيئاً منه أو رهنه فهو خيانة كذا في النهر قلت لا مخالفة بينهما
لان ما ذكره في الذخيرة صريح فيما اذا بيع البعض لترميم الباقي وتقدم انه جائز عند البعض وان كان خلاف
الراجح فكان هدم المشتري شرطاً وأما ما في القنية فانه ظاهر فيما اذا كان البيع لاهذا الغرض فلهذا
استحق العزل قبل هدم المشتري ومن الخيانة امتناعه عن العمارة كافي النهر عن الخصاص وعبارة الخصاص
فان ترك عمارة وفي يده من غلته ما يمكنه ان يعمره بمجره القاضي على عمارته فان فعل والا أخرجه من يده
ومثله في الاسعاف ففي عبارة النهر قصور وقد يقال ان كلامه يتضمن ذلك لان الامتناع عن العمارة
يستدعي سابقة الامر به ان يقال مقتضى التقييد بالخائن ان غير الخائن لا يعزل ولو عزله بلا خيانة
لا يصير الثاني متولياً سواء كان النظر مشروطاً أو كان منصوباً للقاضي وما في الاشياء من انه يصح عزله
بلا خيانة اذا كان منصوباً للقاضي وعزاه في البحر الى القنية تعقبه المرحوم الشيخ شاهين بأنه مخالف
للمنصوص عليه في الفصل الاخير من جامع الفصولين ونصه اذا كان للوقف متول من جهة الواقف او من

(وينزع لو خائناً) أي لو شرط الواقف
الولاية لنفسه وكان منهما غير مأمون
على الوقف فللقاضي ان يخرج من
يده (كالموصى) اذا كان خائناً

جهة غيره من القضاة لا يملك القاضي نصب متول آخر بلا سبب موجب لذلك وهو ظهور خيانة الأول
أو شيء آخر انتهى ثم قال بعد نقله فليكن ما في جامع الفصولين مقدما على ما في القنية انتهى وكذا الشيخ
خير الدين اطلق في عدم صحة عزله بلا خيانة وان عزله مولانا السلطان فعملا لاقه ما لو كان منصوب
القاضي (تمة) الاستحقاق المشروط كالارث لا يسقط بالاسقاط كما في حاشية الاشياء لا سيد المحوى
معزى الى فتاوى قاضيهان قائلا وهذا مما يجب القطع به خلافا لما في الاشياء من انه يصح مدة حياة
المسقط ولهذا قال في التنوير من فصل اقرت الحرة المكلفة المخرقة المشروط له الربع انه يستحقه فلان
دونه صح ولو جعله لغيره لا يصح وكذا المشروط له النظر على هذا انتهى وذكر قاضيهان من كتاب الشهادات
ان الحق في الوقف يخالف حق الشفعة فاذا قال ابطلت شفعتي بطلت ولو قال المستحق في الوقف ابطلت
حقى كان له ان يطلب وبأخذ بعد ذلك انتهى ملخصا وهذا باطلا لا شامل للاستحقاق الغير المشروط بان
آل اليه الاستحقاق في الوقف بالتقرير من له ولاية ذلك كالقاضي والناظر المشروط له التقرير فان قلت
فعلى هذا لا فرق في الاستحقاق بين المشروط وغيره قلت الفرق بينهما ثابت من حيث ان الاستحقاق
المشروط لا يسقط بالاسقاط مطلقا ولو بين يدي القاضي لشخص معين بخلاف الغير المشروط اذا أسقطه
بين يدي القاضي فانه يسقط وللقاضي تقرير غير المفروق له وللمفروق له الرجوع على الفارغ بالعوض
وان قرره القاضي لعدم صحة الامتناع عن الوظائف ونحوها وعلى القول باعتبار العرف الخاص
لا يرجع فيه افتى بعضهم (تكميل) اذا عزل الناظر اوجن انزل وصليه لتصرفهم بانه يشترط له وام
الوكالة ما يشترط لابتدائها كما في وكالة البحر (تنبيه) سئل عن ولاية التصرف في الوقف هل هي لناظره
الاصلي استقلا لادون المحسبي فأجبت بما في الدر عن النهر نقلا عن اقتناء أخيه انه ان ضم اليه الخيانة
لم يستقل والا فله ذلك قال وهو حسن انتهى وذكر في البحر ان تولية القاضي ناظر حصة يجوز ان يطلب
الاصلي ذلك او شك ارباب الوظائف من امانته انتهى بمعناه (قوله وان شرط ان لا ينزع) لانه شرط مخالف
لمحكم الشرع فيبطل (تمة) لا يجعل الناظر من الاجانب الا اذا لم يوجد من بيت الواقف من يصلح
لذلك نهري يعني لا يجعل للقاضي جعل القيم من الاجانب مع وجود من يصلح من بيت الواقف فان جعل
صحيح مع الاثم لتصرف علمائنا بان ولاية النصب الى القاضي اذا مات المتولى ولم يوص الى احد كذا ذكره
شيخنا وهذا ان لم يكن الواقف حيا فان كان فولاية النصب اليه للقاضي وكذا وصي واقف أولى من
القاضي أيضا كما في العمادية ونصها ذكر في الصغرى اذا مات المتولى والواقف حي فالراى في نصب قيم آخر
الى الواقف لا الى القاضي فان كان الواقف ميتا فوصيه أولى من القاضي فان لم يكن اوصى الى احد
فالراى في ذلك للقاضي كذا بخط شيخنا ايضا ولو جعل الناظر لا ارشدا فالارشدا فاستوى رجلان
في الارشدية هل يستحقان النظر ويكون ما عينه الواقف من المعلوم بينهما نقل الغزى صاحب
التنوير في معين المفتى عن ابي السعود مفتي الروم انهما يستحقانه معا ويشتركان في معلومه فان
صيغة الانضال تنظم الواحد والمتعدد وتعبه شيخنا بأن ما ذكر من الاشتراك ظاهر فيما اذا استويا سنا
فلو كان احدهما اكبر سنا فانه يرجع على الآخر كما في انفع الوسائل عن الخصاص ومثله في النهر عن
الاسعاف اهوهل اذا استويا في الرشد والسن وكان احدهما ذكر ابرج بالذكورة أو يشتركان لم اراه بقى
ما لو استحق الناظر بالشرط واراد اقامة غيره مقامه في حياته وصحته ان كان التفويض له بالشرط محاما صح
ولا يملك عزله الا اذا كان الواقف جعل له التفويض والعزل والا فان فوض في صحته لا يصح وان في مرض
موته صح وينبغي أن يكون له العزل والتفويض الى غيره كالا يصح ما قال في الاشياء وسئل عن ناظر معين
بالشرط ثم من بعده للحاكم فهل اذا فوض الناظر لغيره ثم مات ينتقل للحاكم فاجبت ان فوض في صحته فتم
وان في مرض موته لا مادام المفوض له باقيا لقيامه مقامه تنوير وشرحه (تنبيه) يقبل قول المتولى فيما
يدعيه من الصرف بلايين كالوصي ذكره في الاشياء من كتاب القضاء معزيا للقنية ويخالفه ما في الاسعاف

(وان شرط) الواقف (ان لا ينزع)
الوقف من يده

من باب اجارة الوقف حيث جعل الميمن عليه قال المحوى وما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره في البحر
 (فصل) * في بيان احكام المسجد والخان والمقبرة ونحوها معني وأراد بنحوها ما سأتى من السقاية
 والرباط وجعل شئ من الطريق مسجد او عكسه (قوله مخالفه الخ) بيان المخالفة على مذهب الامام
 ان الوقف لا يخرج عن ملكه الا اذا حكم به حاكم لانه يجوز عنده كالعارية بخلاف المسجد حيث لا يشترط
 له الحكم وعلى مذهب أبي يوسف انه يقول ان الشيوع لا يمنع من صحة الوقف مطلقا بخلافه في المسجد
 والمقبرة وعلى مذهب محمد انه يقول لا يتم الوقف بدون التسليم بخلاف المسجد حيث لا يتوقف تمامه على
 وجود التسليم واعلم ان المراد من كون الوقف يجوز كالعارية أى انه منزل منزلة العارية لانه
 عارية حقيقة أما اذا لم يسلمه الى غيره فظاهر وكذا اذا سلمه لان ذلك الغير لم يكن هو المستوفى للنفعة ذكره
 الكمال (قوله لاحكام ما سبق عليه) فيه ان سبق متعد بنفسه محوى (قوله واشترط المحكم الخ)
 ومن جوازه في المشاع عند أبي يوسف فصار المسجد مخالفا للوقف عند الكل كما في الزيلعي وبه يظهر ما في
 عبارة الشارح من القصور محوى فلا يتم وقف المسجد مع الشيوع مطلقا فيما يحتمل القسمة وما لا يحتمل
 كالمقبرة بالاجماع (قوله من بني مسجد) أى مثال مسجد ولا يصح ان يقال انه مجاز باعتبار الاول كما في
 قوله تعالى أعصر خمر الان شرط مجاز الاول أن يكون الفعل مفضيا كما في الآية فان العصر يفضى الى
 الخمرية والبناء لا يفضى الى المسجدية فكان على حذف مضاف وكان الاولى ان يقال من جعل أرضه
 مسجد يشتمل الساحة الخالية من البناء فان الحكم كذلك (قوله لله تعالى) باعتبار الغالب اذا الغالب
 في المسجد ان لا يبنى الا لله أو انه ذكر ذلك اتباعا للحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من بنى لله مسجدا
 ولو كفض قطعة بنى الله له بيتا في الجنة وخص القطعة بالذكر لانها لا تقضى حاجتها مكانها اشارة الى أن
 المسجد ببيان عن التقدير ولو بظاهر والفحص البحث عن الشئ وقد فحص عنه من باب قطع وتفحص
 وافحص بمعنى والا فحوص بوزن العصفور مجتم القطعة لانها تفحصه وكذلك المفحص بوزن المذهب
 يقال ليس له مفحص قطعة شيخنا عن المختار (تمة) اختلف في مصلى الجنائزة والعهد هل يكون له حكم
 المسجد قال بعضهم يكون مسجدا حتى لو مات لا يورث (فرع) مسجد بابه على مذهب الزيلعي بحيث انه يشق
 على الناس الدخول زمن المطر فله يتم أن يتخذ طلة على بابه من غلة الوقف اذا لم يكن في ذلك ضرر
 لاهل الطريق شيخنا عن منية المفتي (فرع آخر) انهدم المسجد كله واحتيج لبنائه ووجد من الغلة ما يكفي
 لبنائه والحال ان الوقف ذكر المرممة كان قال على مرممة هذا المسجد قال الخصاص لا يبنى لان المرممة مثل
 تطمين سطحه وتأخير جسطانه واجذاع تدخل في سقفه وما يشبه هذا فهي غير البناء قال شيخنا والقنوي
 على انه يجوز البناء بتلك الغلة قاله قاضيان في فتاواه بعد حكاية كلام الخصاص (قوله بان يقول
 للناس صلوا فيه بجماعة ابدا) مقتضاء ان الاذن بالصلاة مطلقا لا يكفي واليه مال الكمال بن الهمام
 وليس كذلك فلوابقى المتن على اطلاقه لكان أولى راجع النهر (قوله فاذا صلى فيه واحد) من الناس
 معني فخرج به الجمن ومطلق الواحد ينتظم المميز والاني واختلف في صلاة الواقف وحده والاصح انه لا يبنى
 اذا لا يكون قابضا من نفسه وما جرى عليه المصنف من الاكفاء بواحد هو ظاهر الرواية من الامام ومحمد
 واذا عرفت ان الصلاة فيه اقيمت مقام التسليم علمت انه بالتسليم الى المتولى يكون مسجد او نهها وهذا هو
 الاصح كما في الشارح وغيره وكذا لو سلمه الى القاضي أو نائبه كما في الاسماف وقيل لا واختاره السرخسي نهر
 (قوله زال ملكه) لو قال وبصلى فيه واحد عطف على يفرزه وحذف قوله زال ملكه لكان أولى كما في
 النهر ووجه الاولوية الاستغناء عنه بقوله قبله لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه (قوله تشترط الصلاة
 بجماعة) وهو الصحيح اطلق في الجماعة فمع ما لوام واحد من الناس جنيا أو أجنبيا أم الانسى قال في الاشباه
 والنظائر في احكام الجمان ومنها انه تقاد الجماعة بالجمن ذكره الاسموطى عن صاحب كام المرجان من اصحابنا
 مستدل بالحديث احمد عن ابن مسعود في قصة الجمن وفيه فلما قام عليه السلام يصلى ادركه شخصان منهم
 أى من الجمان فقالا يا رسول الله اننا نحب أن تؤمننا في صلاتنا قال فصنهما خلفه وصلى وظهر ذلك ما ذكره

* (فصل) * لما كانت احكام هذا
 الفصل مخالفة لاحكام ما سبق عليه
 في الشروط من اشتراط التسليم الى
 المتولى عند مسجد واشترط المحكم
 للخروج عن ملكه عند أبي حنيفة
 ذكرها بفصل على حدة فقال (من بنى
 مسجد لله تعالى لم يزل ملكه عنه
 حتى يفرزه) أى يميزه (عن ملكه
 بطريقه) بان يجعل له طريقا عاما
 الى المسلمين (و) حتى (بأذن بالصلاة
 فيه) بان يقول للناس صلوا فيه
 جماعة ابدا حتى لو قال صلوا فيه
 يوما أو شهرا أو نحوه فصالوا بيزول
 ملكه كذا في الواقعات (فاذا صلى فيه
 واحد زال ملكه) وقال ابو يوسف
 واحد زال ملكه بقوله جعلته مسجدا وفي
 رواية عن أبي حنيفة ومحمد تشترط
 الصلاة بجماعة وهو الصحيح كذا في
 السكا في ويشترط مع ذلك ان تكون
 الصلاة بأذان واقامة

السبكي ان الجماعة تحصل بالملائكة وفرع عليه لوصلي في فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى
بالجماعة لم يحدث ومنها صفة الصلاة خلف الجنى ذكره في اكامل المرجان ومنها ان ذبيحته لا تؤكل لنبيه عليه
الصلاة والسلام عن ذبايح الجنى كافي الملتقط شيخنا عن الشيخ زين ووجه عدم الحديث ما ورد من قوله عليه
الصلاة والسلام من صلى على هيئة الجماعة صلى بصلاته صفوف من الملائكة (قوله جهر الاسرا) ليشتبه
الاذان بالصلاة (قوله أو بهما سرا) ليس في كلام صاحب النهاية جوى (قوله صار مسجدا بالاتفاق)
لان اداء الصلاة على هذا الوجه كالجماعة الا ترى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يجي
بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد زيلعي (قوله وهو بيت يتخذ الخ) بيان لمعنى السرداب لا المعرب
عنه حموى (قوله بالسكون) أى يسكون السين حموى عن الكاكي (قوله له بيعة الخ) اما اذا كان
العلوم مسجدا فلان ارض العلوم ملك لصاحب السفلى واما اذا كان السفلى مسجدا فلان لصاحب العلوقا
في السفلى حتى كان له ان يمنع من ان يحدث بناء وما يوهنه بغير اذنه اتفاقا فلم يكن خالصا لله تعالى وشأن
المسجد ان يكون خالصا لله تعالى وان المساجد مملوكة ومعلوم ان كل الاشياء له فائدة الاضافة اختصاصه
به سبحانه وتعالى وهو باق على حق كل من سواه ومن ثم قلنا لو كان السرداب أو العلوقا مسجدا جاز
اذلا ملك فيه لاحد كذا في الفتح وبه عرف ان الواقف لو بنى بيتا لالامام فوق المسجد لا يضر لانه من
المصالح حيث كان قبل تمام المسجدية واما اذا اتخذ وسط داره مسجدا فلان ملكه محيط بمجوانبه فكان له
حق المنع ولانه ابقى الطريق لنفسه وهذا يقتضى انه لو شرط الطريق فيه كان مسجدا وبه صرح الزيلعي
وغيره وعن أبي يوسف ومحمد انه اذا اتخذ وسط داره مسجدا صار مسجدا وان لم يعزل باباه الى الطريق لانه
لما رضى بكونه مسجدا ولا مسجدا الا بالطريق يدخل كما يدخل في الاجارة من غير ذكر باعتبار انه لا يمكنه
الانتفاع الا بالطريق زيلعي والذي في الشريعة ليلية عن ابن الهمام على ما وجدته بخط شيخنا جعل ذلك
رواية عن أبي حنيفة ومحمد بنى ما واتخذ المسجد وسط الخان قال في فتاوى قاضيهان من كتاب الشفعة
رجل له خان فيه مسجد افزره صاحب الخان واذن الناس بالتأذين والصلاة بالجماعة ففعلوا حتى صار
مسجدا ثم باع صاحب الخان كل حجرة في الخان من رجل حتى صار دربا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لهم
لاشراهم في طريق الخان وقد كان الطريق مملوكا انتهى قال في الشريعة ليلية فهذا يقتضى صحة المسجد
داخل الخان الخ وقول قاضيهان وقد كان الطريق مملوكا قال شيخنا أى ملك استطرق لا ملك رقبه لان
رقبة الطريق تبعت المسجد في الوقفية انتهى (قوله وعلى ظهره مسكن) أى ملك اذ لو كان وقف على
مصالح المسجد جاز بالاتفاق (قوله فهو مسجد) لان الاسفل اصل وهو يتأبد ولم يجز عكسه زيلعي
(قوله وعن محمد على عكس هذا) لان المسجد معظم ولا تعظيم اذا كان فوقه مسكن بخلاف العكس
(قوله وعن أبي يوسف انه جوز في الوجهين) حين قدم بغداد ورأى ضيق الاماكن وروى عن محمد مثله
حين قدم الرى زيلعي (قوله ومن بنى سقاية الخ) ولا فرق في الانتفاع في هذه الاشياء بين الغنى والفقر
بخلاف الغلة حيث يختص بها الفقراء لان الغنى لا يستحب هذه الاشياء عادة فكان محتاجا اليها كالفقير
اما الغنى فهو مستغن عما لا يصادق وعلى هذا لو وقف الغلة على الحاج أو الغزاة أو طلبة العلم
اختص بها الفقراء (قوله او مقبرة) بفتح الباء وضمها (فسروع) وقف دابة على رباط فحرب
الرباط واستغنى الناس عنه فانها تربط في اقرب الرباطات اليه رجل حفر لنفسه في مقبرة هل يكون لغيره
ان يقبر فيه ميتة قالوا ان كان في المقبرة سعة فالمسحب ان لا يوحش الذي حفره وان لم يكن في المكان
سعة كان لغيره ان يدفن ميتة ويضمن قيمة حفره وهو كرجل بسط المصلى في المسجد أو نزل في الرباط
فجاء آخر فان كان في المكان سعة لا يوحش الاول * مقبرة كانت للمشركين أرادوا ان يجعلوها
مقبرة للمسلمين قال أبو القاسم لا بأس ان اندرست آثارهم فان موضع مسجد عليه الصلاة والسلام كان
مقبرة للمشركين فنبتت وأعيدت مسجدا * أرادوا الخراج الميت بعدد فنه قال أبو جعفر لا يباح الابعذر

جهر الاسرا حتى لو صلى جماعة بغير اذان
واقامة أو بهما سرا لا يضر
مسجدا عندهما وان جعل المسجد مؤذنا
واما ما هو رجل واحد فاذن واقام
وصلى وحده صار مسجدا بالاتفاق
وكذا في النهاية (ومن جعل مسجدا
بالاسرار وهو معرب
تحت سرداب) يتخذ تحت الارض
سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض
للتسبيد ولو كان السرداب المقدس
المسجد كفى مسجدا بيت به الى
جاز (وفوقه بيت وجعل بابا به الى
الطريق) الا عظم (وهو زلة) عن ملكه
(أو اتخذ وسط داره) بالسكون
(مسجدا واذن للناس بالدخول فيه
له بيعة ويرث عنه) ان مات في الصور
كلها وروى الحسن عن أبي حنيفة انه
قال اذا جعل السفلى مسجدا وعلى
ظهره مسكن فهو مسجد ومن جوز
عكس هذا وعن أبي يوسف انه جوز
في الوجهين (ومن بنى سقاية أو خان)
هو الموضع الذي يسكنه ابناء السبيل
(أو رباطا أو مقبرة لم يزل ملكه عنه

كان تكون الارض منصوبة شيخنا عن الفتاوى الخانية (قوله حتى يحكم به حاكم) أو يضيفه الى ما بعد الموت فينزل بعده وله الرجوع قبله نهر (قوله اذا استقى الناس الخ) والواحد يكتفى ولو سلم الى المتولى مع التسليم قال في الاسعاف هذا في الخان والسقاية الذي ينزل فيه ويشرب كل يوم اما الخان الذي ينزل فيه الحجاج أو الغزاة كل سنة والسقاية التي تحتاج الى صب الماء فيها فلا بد فيها من التسليم الى المتولى لاحتياجهما الى من يقوم بمصالحهما نهر (قوله وان جعل شيء من الطريق مسجدًا) ظاهر كلام المصنف ان المتخذ من الطريق اذا جعل مسجدًا يأخذ حكم المسجد وهو خلاف ما صرح به في جامع الفصولين كافي الشرب ليلية ونصها المسجد الذي يتخذ من الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق الخ ثم اعلم ان كلام المصنف صريح في ان المتخذ من الطريق بعضها لا كلها تقتضاه عدم جواز اتخاذ كل الطريق مسجدًا أو ليله بأن يراد به بعض الطريق لا كله وأقول من تأمل عبارة الدرر وجددها غير قابلة للتأويل ونصها جاز جعل شيء من الطريق مسجدًا وهكسه وجاز أيضًا جعل الطريق مسجدًا لا عكسه الخ وأجاب شيخنا بأنه يجوز ان يكون المقصد طريقان واحتاجت العامة للمسجد فانه يجوز جعل جميع واحد منهما مسجدًا وليس فيه ابطال حقهم بالكلية ثم قال رأيت موافقة للشيخ عبدالحى انتهى بلفظه (تمة) ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض لرجل تؤخذ بالقيمة كرهاله لما ضاق المسجد المحرام أخذ الهبة أرضين بكره وزادوا في المسجد بيلعي وهذا من الاكره الجائر فلا يقال كيف صدر الاكره من الصحابة ولو كانت ارض رفقها على المسجد فأرادوا ادخال شيء منها في المسجد جاز بأمر القاضي ولو أراد القيم ان يبني حوانيت في حريم المسجد وفنائه لم يجوز ولو أذن السلطان لغوم ان يجعلوا أرضا من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد ان فحقت صلحها لا ينقد أمر السلطان لانها تبقى على ملك ملاكها وان فحقت عنوة ينفذ لانها تصير ملكا لا لغيره شيخنا عن الخانية (فرع) لا يحمل لاحدهم المسجد ليلينه أحكم منه الا ان يخاف الهدم شيخنا عن عمدة المفتي والمفتي وظاهر ما في الدرر البرازية ان الباني اذا كان من اهل المهلة أم ذلك وان لم ينفذ هدمه فيحمل ما في العمدة على ما اذا لم يكن الباني من اهل المهلة (فرع آخر) نرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجدًا عند أبي يوسف وعند محمد يعود الى ملك الباني او ورثته بهدموته لانه عينه لمجته وقد انقطعت كالكفن وعلى هذا حصر المسجد وحشيشه اذا استغنى عنهما يرجع الى مالكه عند محمد وعند أبي يوسف ينقل الى مسجد آخر بيلعي وينبغي ان يراد بالمسجد الاخر اقرب المساجد اليه فيوافق ما في التنوير واهل ان المفتي به قول أبي يوسف واما تغيير الوقف اذا كان التغيير يزيد في الربح فلناظر فعله ذكره ابن الشحنة عن اهل المذهب بخلاف ما اذا أراد المتولى شراء ضيعة من مال الوقف لتكون موقوفة على وجه الوقف الاول حيث لا يجوز بالانفاق ولو فعله الناظر يضمن شيخنا عن معين الحكام واعلم انه يتفرع على ما هو المفتي به من بقاء المسجدية الى يوم القيامة وعدم عوده الى ملك الواقف خلافا لمحمد ما ذكره في حاشية الاشباه للسيد المحمدي معزى البعض الفضلاء وهو الخائف ان المسجد اذا نرب ولم يمكن اقامة الشعائر به يستحق ارباب الشعائر والوطناء معلومهم المقر لهم اذ لا تعطيل من جهتهم على قول أبي يوسف الخ وقوله اذ لا تعطيل من جهتهم يفيد ان المدرس اذا حضر للتدريس فلم يجد طلبته استحق المعلوم أيضا وهو صرح به قلت ولا خصوصية للمدرس بل ينبغي ان يكون الامام كذلك اذ المسجد من ياتم به وانظر هل يشترط لاستحقاقه المعلوم المعلن للإمامة صلاته ولومفرده أولا والظاهر الاول (قوله بأن جعل بعض المسجد طريقا) فيجوز لكل أحد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والمحاض والنفساء وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب شرب ليلية عن الزيلعي (قوله اذا لم يضر) وما قدمناه عن العصابة يفيد اشتراط ضيق المسجد أيضا انتهى (قوله حق الله خالصا) وهو العبادات والعقوبات والكفارات نهر والعبادات الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والعقوبات من جرة قتل النفس ومزجاة أخذ المال

حتى يحكم به حاكم) عند أبي حنيفة
وعند أبي يوسف يزول ملكه بالقول
وعند محمد اذا استقى الناس من السقاية
وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة
زال ملكه (وان جعل شيء من الطريق
مسجدًا صرح كرهه) بأن جعل
بعض المسجد طريقا هذا اذا لم يضر
بالطريق كذا في الذخيرة واعلم ان
الشروعات أربعة حق الله تعالى
خالصا وحق العباد خالصا

السبكي ان الجماعة تحصل بالمشكاة ووفرع عليه لوصلي في فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى
بالجماعة لم يحدث ومنها صحة الصلاة خلف الجني ذكره في اكام المرجان ومنها ان ذبيحته لا تؤكل لنهي عليه
الصلاة والسلام عن ذبائح الجني كما في الملتقط شيخنا عن الشيخ زين ووجه عدم الحث ما ورد من قوله عليه
الصلاة والسلام من صلى على هيئة الجماعة صلى بصلاته صفوف من المشكاة (قوله جهر الاسرا) اي شتم
الاذان بالصلاة (قوله أوهما سرا) ليس في كلام صاحب النهاية جوى (قوله صار مسجدا بالاتفاق)
لان اداء الصلاة على هذا الوجه كالجماعة الا ترى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يجي
بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد زيلعي (قوله وهو بيت يتخذ الخ) بيان لعني السرداب لا المغرب
عنه جوى (قوله بالسكون) أي يسكون السين جوى عن الكاكي (قوله له يبعه الخ) اما اذا كان
العلوم مسجدا فلان ارض العلوم ملك لصاحب السفل واما اذا كان السفل مسجدا فلان لصاحب العلوحقا
في السفل حتى كان له ان يمنع من ان يحدث بناء وما يوهنه بغير اذنه اتفاقا فلم يكن خالصا لله تعالى وشأن
المسجد ان يكون خالصا لله تعالى وان المساجد مملوكة ومعلوم ان كل الاشياء له ففائدة الاضافة اختصاصه
به سبحانه وتعالى وهو باق طاع حتى كل من سواه ومن ثم قلنا لو كان السرداب أو العلوم صالحا للمسجد جاز
اذ لا ملك فيه لاحد كذا في الفتح وبه عرف ان الواقف لو بنى بيتا امام فوق المسجد لا يضر لانه من
المصالح حيث كان قبل تمام المسجدية واما اذا اتخذ وسط داره مسجدا فلان ملكه محيط بمحيطه فمكان له
حق المنع ولانه ابني الطريق لنفسه وهذا يقتضي انه لو شرط الطريق بقية فيه كان مسجدا وبه صرح الزيلعي
وغيره وعن أبي يوسف ومحمد انه اذا اتخذ وسط داره مسجدا صار مسجدا وان لم يعزل بابه الى الطريق لانه
لما رضى بكونه مسجدا ولا مسجدا لا بالطريق يدخل كما يدخل في الاجارة من غير ذكر باعتبار انه لا يمكنه
الانتفاع الا بالطريق زيلعي والذي في الشريعة لا يملكه على ما وجدته بخط شيخنا جعل ذلك
رواية عن أبي حنيفة ومحمد بن قيس ما لو اتخذ المسجد وسط الحان قال في فتاوى قاضيه من كتاب الشفعة
رجل له خان فيه مسجدا وفرزه صاحب الحان واذن الناس بالتأذين والصلاة بالجماعة ففعلوا حتى صار
مسجدا ثم باع صاحب الحان كل حجرة في الحان من رجل حتى صار دربا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لهم
لاشترائهم في طريق الحان وقد كان الطريق مملوكا انتهى قال في الشريعة لا يملكه على صحة المسجد
داخل الحان الخ وقول قاضيه من وقد كان الطريق مملوكا قال شيخنا أي ملك استطرق لملك رقة لان
رقة الطريق تبعت المسجد في الوقفية انتهى (قوله وعلى ظهره مسكن) أي ملك اذ لو كان وقف على
مصالح المسجد جاز بالاتفاق (قوله فهو مسجد) لان الاسفل اصل وهو يتأبد ولم يحجز عكسه زيلعي
(قوله وعن محمد على عكس هذا) لان المسجد معظم ولا تعظيم اذا كان فوقه مسكن بخلاف العكس
(قوله وعن أبي يوسف انه جوز في الوجهين) حين قدم بغداد ورأى ضيق الاماكن وروى عن محمد مثله
حين قدم الرزي زيلعي (قوله ومن بنى سقاية الخ) ولا فرق في الانتفاع في هذه الاشياء بين الغني والفقير
بخلاف الغلة حيث يختص بها الفقراء لان الغني لا يستحب هذه الاشياء عادة فكان محتاجا اليها كالفقر
اما الغني فهو مستغن بماله عنها لانها صدقة وعلى هذا الوقف الغلة على المحتاج أو الغزاة أو طلبة العلم
اختص بها الفقراء نهر (قوله او مقبرة) بفتح الباء وضمها (فروع) وقف دابة على رباط فقرب
الرباط واستغنى الناس عنه فانها تربط في اقرب الرباطات اليه رجل حفر لنفسه في مقبرة هل يكون لغيره
ان يقبر فيه ميتة قالوا ان كان في المقبرة سعة فالمستحب ان لا يوحش الذي حفره وان لم يكن في المكان
سعة كان لغيره ان يدفن ميتة ويضمن قيمة حفره وهو كرجل بسط المصلي في المسجد أو نزل في الرباط
فجاء آخر فان كان في المكان سعة لا يوحش الاول * مقبرة كانت للشركين أرادوا ان يجعلوها
مقبرة للمسلمين قال أبو القاسم لا بأس ان اندرس آثارهم فان موضع مسجد عليه الصلاة والسلام كان
مقبرة للشركين فنبشت وأعيدت مسجدا * أرادوا اخراج الميت بعد دفنه قال أبو جعفر لا يباح الا بعذر

جهر الاسرا حتى لو صلى جماعة بغير اذان
واقامة أوهما سرا لا يصير
مسجدا عندهما وان جعل للمسجد مؤذنا
واما ما هو رجل واحد فاذن واقام
وصلى وحده صار مسجدا بالاتفاق
كذا في النهاية (ومن جعل مسجدا
تحت سرداب) باليدس وهو مغرب
سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض
للتسديد ولو كان السرداب المقدس
المسجد كما في مسجد بيت بابه الى
جاز (أوفوقه بيت وجعل بابه الى
الطريق) الا عظم (وهزله) عن مالك
(أو اتخذ وسط داره) بالسكون
(مسجدا واذن للناس بالدخول فيه
له يبعه ويرث عنه) ان مات في الصور
كلها وروى الحسن عن أبي حنيفة انه
قال اذا جعل السفل مسجدا ومن محمد على
ظهره مسكن فهو مسجد ومن جوز
عكس هذا وعن أبي يوسف انه جوز
في الوجهين (ومن بنى سقاية أو خانة
هو الموضع الذي يسكنه ابنا السليل
أو رباطا أو مقبرة لم يزل ملكه عنه

كان تكون الارض مغصوبة شيخنا عن الفتاوى الخانية (قوله حتى يحكم به حاكم) أو يضيفه الى ما بعد الموت فيلزم بعده وله الرجوع قبله نهر (قوله اذا استقى الناس الخ) والواحد يكتفي ولو سلم الى المتولى صبح التسليم قال في الاسعاف هذا في الخان والسقاية الذي ينزل فيه ويشرب كل يوم اما الخان الذي ينزل فيه الحاج أو الغزاة كل سنة والسقاية التي تحتاج الى صب الماء فيها فلا بد فيها من التسليم الى المتولى لا حياجهما الى من يقوم بمصالحهما نهر (قوله وان جعل شي من الطريق مسجدًا) ظاهر كلام المصنف ان المتخذ من الطريق اذا جعل مسجدًا يأخذ حكم المسجد وهو خلاف ما صرح به في جامع الفصولين كما في الشربلالية ونصها المسجد الذي يتخذ من الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق الخ ثم اعلم ان كلام المصنف صريح في ان المتخذ من الطريق بعضها لا كلها فتقصاه عدم جواز اتخاذ كل الطريق مسجدًا لابطال حق العامة ولهذا استشكل الشربلالية قوله في الدرر وجاز جعل الطريق مسجدًا وأوله بأن يراد به من الطريق لا كله وأقول من تأمل عبارة الدرر وجدها غير قابلة للتأويل ونصها جاز جعل شي من الطريق مسجدًا وهكسه وجاز أيضًا جعل الطريق مسجدًا لا عكسه الخ وأجاب شيخنا بأنه يجوز ان يكون المقصد طريقان واحتاجت العامة للمسجد فانه يجوز جعل جميع واحد منهما مسجدًا وليس فيه ابطال حقهم بالكلية ثم قال رأيت موافقته للشيخ عبدالحى انتهى بلفظه (تتمه) صناق المسجد على الناس وبجنبه أرض رجل تؤخذ بالقيمة كرها لانه لما صاق المسجد الحرام أخذ الهضبة أرضين بكره وزادوا في المسجد يلبى وهذا من الكراه الحائز فلا يقال كيف صدر الا كراه من الصحابة ولو كانت أرض رقعاهل المسجد فأرادوا ادخال شي منها في المسجد جاز بأمر القاضى ولو أراد القيم ان يبنى حوانيت في حريم المسجد وفنائهم لم يجز ولو أذن السلطان لغوم ان يجعلوا أرضا من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد ان فتحت صلحها لا ينفذ أمر السلطان لانها تبقى على ملك ملا كهسا وان فتحت عنوة ينفذ لانها تصير ملكا للغانمين شيخنا عن الخانية (فسرع) لا يحل لاحدهم المسجد ليبنيه أحكم منه الا ان يخاف الهدم شيخنا عن عمدة المفتى والمستقى وظاهر ما في الدرر البرازية ان الباني اذا كان من اهل المحلة أم ذلك وان لم يهدم فيه فله على العمدة على ما اذا لم يكن الباني من أهل المحلة (فسرع آخر) خرب ما حول المسجد واستغنى عنه بقي مسجد عند أبي يوسف وعند محمد يعود الى ملك الباني او ورثته بعدموته لانه عنه جهة وقد انقطعت كالمكفن وعلى هذا حصر المسجد وحشيشه اذا استغنى عنهما يرجع الى مالكه عند محمد وعند أبي يوسف ينقل الى مسجد آخر يلبى وينبغي ان يراد بالمسجد الاخر اقرب المساجد اليه فيوافق ما في التنوير واعلم ان المفتى به قول أبي يوسف واما تغيير الوقف اذا كان التغيير يز يد في الربيع فلناظر فله ذلك كره ابن الشحنة عن أهل المذهب بخلاف ما اذا أراد المتولى شراء ضيعة من مال الوقف لتكون موقوفة على وجه الوقف الاول حيث لا يجوز بالانفاق ولو فعله الناظر يضمن شيخنا عن معين المحاكم واعلم انه يتفرع على ما هو المفتى به من بقاء المسجدية الى يوم القيامة وعدم عوده الى ملك الواقف خلافا لمحمد ما ذكره في حاشية الاشياء للسيد المحمدي معزيا لبعض الفضلاء وهو الخانوي ان المسجد اذا خرب ولم يمكن اقامة الشعائره يستحق ارباب الشعائروالوظائف معلومهم المقرر لم اذلا تعطيل من جهتهم على قول أبي يوسف الخ وقوله اذلا تعطيل من جهتهم يفيد ان المدرس اذا حضر للتدريس فلم يجد طلبه اصحى المعلوم أيضا وهو مصرح به قلت ولا خصوصية للمدرس بل ينبغي ان يكون الامام كذلك اذا لم يجد من يأتم به وانظر هل يشترط لاستحقاقه المعلوم المعين للإمامة صلاته ولومفرده الا ولا والظاهر الاول (قوله بأن جعل بعض المسجد طريقا) فيجوز لكل أحد ان يمر فيه حتى الكافر الا المجنب والحائض والنفساء وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب شربلالية عن الزيلعي (قوله اذا لم يضر) وما قدمناه عن الصحابة يفيد اشتراط ضيق المسجد ايضا انتهى (قوله حق الله خالصا) وهو العبادات والعقوبات والكفارات نهر والعبادات الصلاة والزكاة والصوم والحج والمجاهدات والعقوبات من جرة قتل النفس ومزجزة أخذ المال

حتى يحكم به حاكم) عند أبي خنيفة
وعند أبي يوسف نزول ملكه بالقول
وعند محمد اذا استقى الناس من السقاية
وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة
زال ملكه (وان جعل شي من الطريق
مسجدًا صبح كهكسه) بأن جعل
بعض المسجد طريقا هذا اذا لم يضر
بالطريق كذا في الذخيرة واعلم ان
المشروعات أربعة حتى الله تعالى
خالصا وحتى العبد خالصا

كقطع السرقة ومزجته تلك السرقة بالجلد والرجم ومزجته تلف العرض كحد القذف ومزجته خلع البيضة كالقتل على الردة والكفارات كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارات جنابات الحج كذا يحيط شيخنا (قوله وما اجتماعيه وحق الله غالب) كحد القذف وحد السرقة وغيرهما من الحدود داخل حق الله تعالى وبيان وجه ~~كون~~ حق الله تعالى غالباً في حد القذف في الزيلعي في باب حد القذف عند قول المصنف وبطل بموت المقدوف لا بالرجوع إلخ فراجع (قوله وما اجتماعيه وحق العبد غالب) كالقصاص والعزير على انتهاك حرمة المسلم بشفته وفي التلويح ولم يوجد قسم آخر اجتماعيه على التساوي في اعتبار الشرع شيخنا عن البليسي (قوله فلما فرغ من الثلاث) فيه أنه لم يفرغ إلا من اثنين حق الله تعالى خالصاً وما اجتماعيه وحق الله غالب وإماماً اجتماعيه وحق العبد غالب فلم يذكره فيما سبق وإنما يأتي بعد حموى وتعبه شيخنا بأن قوله لم يذكره فيما سبق غير مسلم لأن ما اجتماعيه وحق العبد غالب لم يخصص في القصاص بل منه التعزير على انتهاك حرمة المسلم بشفته كما في الفواكه وقد ذكره فيما سبق فكان قوله فلما فرغ من الثلاث صحيحاً لذكره منه يقدموا هذه المكلف بالفرد إلا في بطريق الأولى فكان مفروغا منه معني وان تأخر وضعها وتصريحاً تأمل انتهى (قوله شرع في حق العبد) يعني خالصاً وفيه أنه قد قدم الكلام على الشريعة وهي حق العبد خالصاً حموى وكذا النكاح والوقف والمقسط والمقطة ويصحب بأن المراد بقوله شرع في المعاملات أي المهم منها الذي لا يمكن استغناء أحد عنه إلخ ما ذكره شيخنا والله أعلم

وما اجتبهما فيه وحق الله فالله وما
اجتبهما فيه وحق العبد غالب فلما
فدغ من الثلاث شرع في حق العبد
فقال انساب السبع)*
شعرب الامير

فقال
* (كتاب اليسوع) *
جمع يسوع بمعنى ميسع
والبيعات أصناف وأجناس متفاوتة
أو جمع المصدر

(کتاب الیوع)

البيع من الاضداد يقال باع كذا اذا أخرجه عن ملكه أو أدخله فيه وفي الخبر قال عليه السلام لا يخطب
الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه أى لا يشتري على شراء أخيه لان المنهي عنه هو الشراء
لا البيع بدليل رواية البخارى لا يتنازع بحرقه وقوله عليه السلام لا يخطب الرجل يحوزان يكون بالرفع على
نه نفى بمعنى النهى من خطب يخطب خطبة بكسر العين فى المضارع اذا طلب امرأه للترؤج ويقع البيع
فالمبا على اخراج المبيع عن الملك ويتعدى الى مفعولين وقد تدخل من على المفعول الاول كبعت من زيد
الدار وربما دخلت اللام مكان من والبيع مصدر باعه وبعته تبعه يبعوا ويبيعا والقياس مباعا نه عن
القاموس لان أصله مبيعان قلت حركة العين الى الفاء وقبلت العين الفاعل كذا فى الاصل وافتتاح ما قبلها
الآن شيخنا (قوله بمعنى مبيع) فعلى هذا لا يكون البيع باقيا على معناه المصدرى حيث أريد منه
اسم المفعول بخلاف ما سأتى من قوله اوجع المصدر لا اختلاف أنواعه واعلم ان المحذوف من مبيع الواو
عند سيبويه لزيادتها نه فاصله مبيعون نقلت حركة العين الى الساكن الصحيح فالتقت الياء التى هى العين
ساكنة مع الواو الزائدة فحذفت ثم قلبت الضمة كسرة شيخنا وقال الاخفش المحذوف من مبيع العين
قال المازرى كلاهما حسن وقول الاخفش أقدم نه ووجه كون المحذوف هو العين ان سكنها
عارض بعد النقل بخلاف الواو شيخنا ثم اعلم ان البيع يجرى فيه العلل الاربع العلة الصورية وهى الايجاب
والقبول والعلة المادية وهى المبادلة والعلة الفاعلية وهى البائع والمشتري والعلة الغائية وهى الملك (قوله
والمبيعات أصناف مختلفة الخ) كالرفق جنس ونحته أصناف وكالدواب جنس ونحته أصناف شيخنا
(قوله أو جمع المصدر لا اختلاف أنواعه) حاصله ان جمع البيع موجه بتوجيهين فعلى الاول يكون
افراده ذاتا مختلفة وعلى الثانى وهو كون اليه جمع بيع باقيا على مصدريته تكون الحقيقة واحدة
لا تعدد فيها وجمعت نظر الى الانواع ولا تجوز فى هذا بل فى الاول والعلاقة تنطق أى تسمية المتعلق باسم
المتعلق كما فى هذا خلق الله والمراد المتعلق المحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول اذ لا بد

للحدث من محل وفاء شئنا بقى ان يقال اذا اريد الانواع هل يجمع قياسا او يقتصر على السماع قال
 السيوطى لا خلاف في ان جموع الكثرة لا تجمع قياسا ولا اسماء المصادر ولا اسماء الاجناس اذ الم
 تختلف أنواعها فان اختلفت فسيديه لا يقيد جمعها على ما جاء منه وعليه الجمهور ومذهب المبرد والرماني
 وغيرهما قياس ذلك قال أبو حيان والصحيح مذهب سيويه لقلة ما حكى منه شيئا عن الغنمي رحمه الله
 تعالى (قوله لا اختلاف انواعه) فانه يكون باعتبار نفسه نافذا وموقوفا وفاسدا وباطلا وباعتبار
 المبيع مقايضة وسلم او صرفا وباعا مطلقا وباعتبار الثمن مرا بحة وتولية ووضع ومساومة (قوله
 ولما فرغ من العبادات شرع في المعاملات) ذكره توطئة لقوله وقدم البيع لانه أكثر وقوعا فسقط
 ما عساه يقال ان فيه تكرارا (قوله مبادلة المال بالمال) أي تملك المال بالمال فخرج الاجارة
 والنكاح لان الاجارة مبادلة المال بالمنافع والنكاح مبادلة المال بالبضع والمال ما يعيل اليه الطبع
 ويمكن ادخار الوقت الحاجة واسباب الملك ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء على مباح وناقض للملك وهو
 البيع ونحوه وخلافه وهو الميراث والوصية (قوله بالتراضي) هذا القيد يدرج كما قال فخر الاسلام
 والذي يظهر ان التراضي لا بد منه لغة أضافه لا يفهم من باع زيد عبده الا انه استبدل به بالتراضي
 وان الاخذ غصبا لا يقول فيه أهل اللغة انه بيع نهر عن الفتح وهذا الحد كما في العناية حد لكل واحد
 من البيع والشراء فكل ما صدق عليه هذا الحد يبيع من كل وجه وشراء من كل وجه والتقييد بالتراضي
 خرج به بيع المكره وكان الاولى حذفه لشمول التعريف للفاسد بسائر انواعه ومنه ما لو باع درهما بمثله
 اتحد او زنا وصفه صرح بفساده في الذخيرة اذ غاية الامران بيع المكره فاسد فباله خصه بالانحاج حيث
 قال المصنف بالتراضي مع ان الرضاي ليس جزء مفهومه شرعا والا لكان يبيع المكره باطلا بل شرط لثبوت
 حكمه كما في النهر واعلم ان وجه الفساد في بيع الدرهم بمثله وزنا وصفه انه غير مفيد كما في الدر ثم رأيت
 القهستاني ذكر ان احدهما اذا كان مكره لم يكن بيعا لغة كما في اكره الكفاية والكرمانى وعليه يدل
 كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه انصاف وغيره من انه معنى شرعى له فشكل لانه يدخل
 فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره الخ وأراد بالبيع ما قابل الباطل فلا
 ينافي ما سبق من ان بيع المكره فاسد لاختار وركنه الايجاب والقبول كما في النهر وشرطه في العاقد التمييز
 والولاية الكائنة عن ملك أو وكالة أو وصية أو قرابة فيبيع العضو غير نافذ والتعدد فالواحد لا يتولى
 الطرفين فيه الا في الاب والقاضي والوصى فانه اذا اشترى أحدهم مال اليتيم من نفسه أو باعه منه صح وكذا
 العبد يشترى نفسه من مولاه وشرط في الوصي النفع الظاهر بان اشترى منه ما يساوي خمسة بعشرة
 أو باع ما يساوي عشرة بخمسة ولا يشترط هذا في الاب وسماع كل منهما كلام الآخر وان يكون المبيع
 مالا متقوما مملوكا في نفسه مقدورا للتسليم في الحال وفي ثانی الحال فخرج الحجر والحجر والمباح قبل
 احراره والابق ويتفرع على اشتراط كون المبيع مقدورا للتسليم عدم جواز بيع الدين من غير من عليه
 واما بيعه ممن هو عليه فصح لعدم الحاجة الى التسليم وان لا يكون في المبيع حق لغير البائع فلا ينفذ
 بيع المرهون والمستأجر وادالم يكن للمشتري علم بالاجارة يتخير بين الفسخ أو ينتظر انقضاء مدة الاجارة ومع
 العلم بالاجارة قبل الشراء يلزمه الانتظار وسببه تعلق المبقاء المعلوم لله تعالى على وجه جيل وحكمه
 الملك وهو القدرة على التصرف ابتداء الامناع فخرج بالابتداء قدرة الوكيل والوصى والمتولى وبقولنا
 الامناع المبيع المنقول قبل القبض حتى لا يجوز للمشتري بيعه قبل قبضه مع ثبوت الملك له وكذا الوطء في
 الامة قبل استبرائها تمتع (فروع) ما يستجره الانسان من البيع اذا حاسب به على انما بعد استهلاكها
 جاز استحسانا ببيع البراءات التي تكتب في الديوان على الحال لا يصح بخلاف بيع خطوط الائمة لان مال
 الوقف قائم ثمة ولا كذلك هنا اشباه ومفاده انه يجوز للشعق ببيع خبره قبل قبضه بخلاف الجندی وتعقبه
 في النهر لا يجوز الاعتياض عن المحقوق المجردة كحق الشفعة وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظائف

لا اختلاف أنواعه وهذا الكتاب لبيان
 أنواعه لا محققته ولما فرغ من
 العبادات شرع في المعاملات وقدم
 البيع لانه أكثر وقوعا (هو مبادلة
 المال بالمال بالتراضي ويلزم) البيع

بالاوقاف وفيها المذهب عدم اعتبار العرف الخاص لكن افترى كثير باعتباره وعليه فيبقى بجواز النزول
عن الوظائف بمال وبلزوم خلوا المحوانيت فليس لرب المحانوت اخراجه ولا اجازتها لغيره ولو وقفادر ومنه
يستفاد جواب حادثة سئل عن الفقير هي ان شخصاً فرغ لولده عن وظائف وتوفي فأتى شخصاً لافروغ له
وأخبره بان المعلوم عن الوظائف قد رجع عن غيره حتى فرغ له عنها ثم تبين ان ما فيها من المعلوم يزيد على
القدر الذي أخبر به فانه يكون له الرجوع عليه حيث كان الغبن فاحشاً بناء على ما سبق من جواز النزول
عن الوظائف بمال واستفيد من قوله ولو وقفان بوث الخلو ولو في الملك (تقمة) يبيع ما يساوي درهما
بألف درهم يجوز ولا يكره في قول أبي يوسف وقال محمد يكره بجر عن خزنة الفتاوى أفضل الكسب
المجهاد ثم التجارة ثم المحرارة ثم الصناعة (قوله بالاجاب وقبول) أي من ذي اجاب وقبول أو بسببهما
فن الظن انهما خارجان عن حقيقة البيع فهستاني والكتابة والرسالة من الغائب كالمخاطب حتى اعتبر
بمجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة ويصح الرجوع من الكتاب والمرسل قبل الوصول سواء علم الآخر
أو لم يعلم وفي الخلاصة لا يصح عزل الرسول بدون علمه ففرقوا بين الرجوع والعزل ويشترط موافقة
الاجاب للقبول فان قبل المشتري غير ما أوجبه البائع أو بعض ما أوجبه أو بغير ما أوجبه أو ببعضه
لم ينعقد لفرق الصفقة الا في الصفقة نهـ كان باع عبداً وعقاراً فيقسم الثمن على العقار والعبد وكذا
يشترط لصحة الاجاب ان لا يقرن بما يطله فلو وهبه الثمن قبل القبول بطل وقيل لا فيكون ابراً ويشترط
لصحة القبول حياة الموجب فلو مات قبله بطل وان يكون قبل رجوع الموجب فلو قال بعثك هذا بألف
ثم قال لا خير بعثك نصفه بخمسة مائة قال أبو يوسف يصح قبول الثاني ولا يصح قبول الاول بعد رجوع
البائع عن النصف ولو خرج الرجوع والقبول معا كان الرجوع أولى وان يكون قبل تغيير المبيع
فلو قطعت يد الجارية بعد الاجاب أو ولدت أو تخمرا له صير ثم صار خلام يصح قبول المشتري والظاهر
ان التقييد بأخذ الارش اتفاقاً وان يكون قبل رد المخاطب الاجاب فلو قال بعثك بألف فقال لا قبل
بل بخمسة مائة ثم قال أخذت بألف قال أبو يوسف ان دفعه اليه فهو رضاء ولا فلا نهر ولا يشترط أن
يشتمل القبول على الخطاب بعدما صدر الاجاب بالخطاب فلو قال بعد قوله بعثك اشتريت ولم يقل منك
صح ولو قال بعثك بألف فقال اشتريته بألف الى سنة أو بشرط الخيار لم يتم الا اذا رضى في المجلس بجر عن
المجتمى (قوله ان كان بلفظ الماضي) مقتضاه انه لا ينعقد بالمحال وليس كذلك في الثمن بلالية
عن قاضين ان ينعقد بلفظين ينبئان عن التملك والتملك على صيغة الماضي أو المحال الخ فذكر في النهر
مانعه ولم يقيد الاجاب والقبول بالماضي لانه ينعقد بالمضارع لكن بالنية في الاصح قال في البصر وانما
احتيج اليه ما مع كونه حقيقة للمحال عندنا على الاصح لغلبة استعماله في الاستقبال حقيقة أو مجازاً كذا
في البدائع وهذا فيما يحتمل المحال والاستقبال اماما تمحض للمحال كبيعك الآن فلا يحتاج الى النية
واماماً تمحض للاستقبال كالمقرون بالسين أو سوف أو الامر فلا ينعقد به الا اذا دل الامر على المعنى
المذكور كنهه بكذا فقال أخذته فانه كالماضي الا ان استدعى الماضي سبق البيع بالوضع
وهذا بطريق الاقتضاء وفي الفتح البيع والاقالة لا يكتفي فيهما بالامر عن الاجاب اما المخلع والنسكاح
والهبة والكفالة والابراء والتمانة ما لو قال لعبده اشتر نفسك مني بألف فقال فعلت فيقع الامر فيها
ايحيايا انتهى وصور المخلع في الصيرفية بما اذا قالت اخلفني هلى كذا فقال قد فعلت اما اذا قالت
اخلفني فقال قد خلعتك على كذا لا يقع ما لم تقبل ووجه الفرق ان الامر في الاول ذكر معه البديل من
جانبه بخلاف الثاني اذا البديل لم يذكر الا من جانبه فلهذا توقف على القبول منها (قوله مطلقاً) صفة
مصدر محذوف أي يلزم البيع بالاجاب وقبول لزوماً مطلقاً أي سواء تفرقا أو لم يتفرقا جوى فهو احتراز
عن قول الشافعي لكل منهما ما خيار المجلس ما لم يتفرقا (قوله وقال الشافعي لكل واحد منهما خيار
المجلس ما لم يتفرقا) لقوله عليه الصلاة والسلام المتبايعات بالخيار ما لم يتفرقا ولان العقد من

(بالاجاب وقبول) ان كانا بلفظ الماضي
مطلقاً فلا خيار لواحد منهما الا بغير
أو بعدم رؤية وقال الشافعي لكل
واحد منهما خيار المجلس ما لم يتفرقا

المجانين ودخل المبيع في ملك المشتري واثبات الخيار لاحدهما يستلزم ابطال حق الآخر فينتفي بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام والمحدث محمول على خيار القبول فانه اذا اوجب احدهما فكل منهما الخيار مادام في المجلس ولم يأخذ في عمل آخر وفي لفظه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة البيع حقيقة وما بعده اوقله مجازا كسائر اسماء الفاعلين زيل على فاني شرح العيني من قوله كسائر اسماء الافعال خلاف الصواب فيكون التفرق على هذا بالاقوال هذا تاويل محمد وقال أبو يوسف هو التفرق بالابدان بعد الايجاب قبل القبول لمساعدتنا ان الفرقه موجبة للفساد كما في الصرف قبل القبض وما ذكره يوجب التمسك أي ما ذكره الامام الشافعي من تفسيره الخيار بخيار المجلس دون خيار القبول يوجب تفرقهما من غير خيار تمام العقد ولا نظيره فكأن ما ذكرنا أولى لكونه مطردا زيل على وقوله عليه السلام لا ضرر أي لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئا من حقه ولا يضره بكسر اوله أي لا يجازي من ضره والضرار فعل اثنين فالضرر رتبة سداه الفعل والضرار الجزاء عليه مناوي على الجامع الصغير (قوله وان كان احدهما ماضيا والآخر مستقبلا لا ينعقد) هذا محترم ما سبق من تقييد كون الايجاب والقبول بلفظ الماضي وقد علمت ما فيه وان ذلك ليس بشرط بدليل ما سبق عن قاضيخان والحاصل ان سياق كلام الشارح يقتضي ان المراد بالمستقبل في كلامه ما هو الاعم مما لو تمحض للاستقبال أو لم يتمحض بان احتمل الحال بناء على ما مشي عليه من انه لا بد وان يكون بلفظ الماضي فاني كلام بعضهم حيث حمل المستقبل في كلام الشارح على المتمحض للاستقبال يعني لا يتمشى كلام الشارح على ما هو المرص عندهم فيه نظر ظاهر لان تصريح الشارح بقوله ان كانا بلفظ الماضي يمنع صحة هذا الحمل (قوله والايجاب ما يتلفظ به أولا) يرد عليه ما لوخر جامعان البيع صحيح كما في التتارخانية فهو يخالفه ما في الفهستاني لو كانا معاهم ينعقد وجعل الواو في قوله وقبول بمعنى الفاء اهـ وحينئذ لا يرد شيء (قوله لانه اوجب جوابا على صاحبه) أي اثبت وليس المراد الوجوب المصطلح عليه نهاية ولموجب أن يرجع لانه ليس في ابطال حق الغير بخلاف ما اذا قضى الاصيل الدين للكفيل قبل أن يقضى الكفيل أو دفع الزكاة الى الساعي قبل المحول حيث لا يكون لهما ان يرجع ما فيه لان حق الكفيل والفقر يتعلق به على تقدير أن يقضى الكفيل الدين وان يتم المحول والنصاب تام فلا يملك ابطاله زيل على ومفاده انه اذا تم المحول والنصاب غير تام يسترده منه وبه صرح الزيلعي في كتاب الزكاة ونصه ثم المقدم يقع زكاة اتم المحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكاة في يد الساعي استردها لان يده المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير ايضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده فيستردها منه ان كان بائيا ولا يضمنه ان كان هالكا انتهى ومنه يعلم ما في عبارة الدرر حيث قال ولا ينتقض بما اذا دفع الزكاة قبل المحول الى الساعي فان المزكي لا يقدر على الاسترداد لتعلق حق الفقير بالمدفوع لان حقيقة الملك زالت من المزكي فعمل حق الفقير لا يتفاه ما هو أقوى منه انتهى ولهذا تعقبه عزمي بان الصواب الموافق لسائر الكتب أن يكفي بتعلق حق الفقير بالمدفوع فانه كاف في تخصيص المرام وأما زوال حقيقة الملك فدون اثباته خوط القناد انتهى فان قلت اذا كان ملك المزكي باقيا يتيق الاشكال ولا يكون مجرد تعلق حق الفقير كافي في الجواب ولهذا ذكر الشيخ عبدالحق ما نصه ان لم يثبت زوال ملك المزكي لا يكون حق الفقير مقبولا وما حقيقة ملك المزكي انتهى قلت اجاب شيخنا بما منه يعلم عدم ورود قوله ولا ينتقض الخ من أصله وبه يستغنى عن التكلف في الجواب حيث قال المال في دفع الزكاة الى الساعي زائل عن يده المالك حقيقة وفيما اذا اوجب البائع ولم يقبل المشتري المال باق في يد المالك مع قيام الملك فيهما وهو الفرق انتهى (تمة) قال في الصحاح خوط القناد ان تقبض على أعلاه ثم تتدبكه عليه الى اسفله وفي المثل دونه خوط القناد انتهى (قوله وبتعاط) لان جواز العقد باعتبار الرضا لا بصورة اللفظ وقد وجد حتى لو صرح معه بعدم الرضا لم ينعقد كما في القنية ولا بد وان لا يكون بعد عقد فاسد وباطل فان كان لم ينعقد به قبل المتاركة لانه بناء على السابق خلاصة وغيرها

وان كان أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا لا ينعقد والايجاب ما يتلفظ به أولا سواء كان من جانب البائع أو المشتري وانما سمي ايجابا لانه اوجب جوابا على صاحبه (و) يلزم البيع (بتعاط) أي تساول مطلقا

ومن صور التعاطي ما لوجه المودع بأمة غير المودعة قائلا هذه امتك والمودع يعلم انها غيرها وحلف
فأخذها حل الوطء للمودع وللأمة وكذلك ردها عليه بخيار عيب والبائع متيقن انها غيرها فأخذها ورضي
فهو يبيع بالتعاطي (تنبيهه) تنقذ الاقالة بالتعاطي ولومن أحد المجانين عن الصحيح بزازية وكذا الاحارة
كثافي العمادية وكذا الصرف كما يدل عليه كلام الفتح حيث قال عليه دراهم فقال رب الدين أعطيك
ملايين دنانير فساومه بالدنانير ولم يقع بيع ثم فارقه فجاء بها فدفعتها اليه يريد الذي كان ساوم عليه ثم فارقه
ولم يستأنف بيعا جازا انتهى ويدل عليه ما في التتارخانية اشترى عبدا بألف درهم على ان المشتري بالخيار
وأعطاه مائة دينار ثم فسخ البيع فعلى قول أبي حنيفة الصرف جائز نهى رقت واستفد منه ان اشترط
التقاضي في الصرف مقيد بما اذا لم يكن أحد البديلين ديناً واجب لأحدهما على الآخر قبل الصرف (قوله
سواء كان خديسا أو زهيسا) وهو الصحيح خلافا للكرخي والنفس نصاب السرقة والخديس مادونه نهى وذكر
الكامل ان المراد بالخديس الاشياء المحترقة كالبلقل والرغيف (قوله سواء كان الاعطاء من جانب واحد)
ليس المراد ما يشمل قبض الثمن وحده بل المراد خصوص المبيع بدليل قوله كقولنا المسام كذا خمسة
أقفره الخ فيوافق ما في النهر عن الكرمانى حيث قال واكتفى الكرمانى بتسليم المبيع مع بيان الثمن اما اذا دفع
الثمن وحده ولم يقبض المبيع لا يجوز الا اذا كان بيع مقايضة والصحيح ان قبض أحدهما كاف لنص محمد
على انه يثبت قبض أحد البديلين وهذا ينظم الثمن والمبيع وقوله أى محمد بنى المجمع ان تسليم المبيع
يكفى لا يبنى الاخر نهى ومجروح عن الفتح وفي كون كلام محمد يفيده لا كفاء بقبض أحد البديلين اما المبيع
أو الثمن بطريق النص نظر بدليل قول الزيلعي والعيني وأشار محمد الى انه يكفي تسليم المبيع ويؤيد
ما استفيد من كلام الزيلعي والعيني من عدم الا كفاء بقبض الثمن وحده على ما أشار اليه محمد ما سبق
عن الكرمانى ثم رأيت التمهيدانى بعد ان صحح الا كفاء بقبض أحد البديلين ذكر ما نصه قيل هذا اذا قبض
المبيع وأما اذا قبض الثمن فلا يكفي كثافي العمادى لكن في الزاهدى انه يكفي اذا كان على وجه الشراء
انتهى (قوله كذا خمسة أقفره الخ) جعل هذا من بيع التعاطي فيه نظر لان التعاطي ليس فيه إيجاب
شيخنا وكذا لو قال بعت منك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا الا يكون من بيع التعاطي لانه
لا قول فيه أصلا كثافي البحر وكان قبضه قبولا لان القبول أعم من الفعل والقول قال شيخنا وقد جعل
عزى زاده هذه الصورة من بيع التعاطي تبع فيه غاية البيان وهو سهو وولعه لم يطلع على عبارة ابن
المهمام انتهى (قوله فكال فذهب بها الخ) هذا كالتصريح من الشارح بأن المراد من قوله قبله سواء كان
الاعطاء من جانب واحد خصوص المبيع كما قدمناه ولا يصح ان يراد بالاعطاء من جانب واحد ما يشمل
قبض الثمن وحده كما توهم ذلك بعضهم فذكر ان قوله من جانب واحد هو الصحيح لنص محمد على انه يثبت
بقبض أحد البديلين وهو ينظم الثمن والمبيع لان ذلك وان كان هو الصحيح لكن بآه ساق كلامه
فتدبر (قوله وعند البعض لا بد من اعطاء المجانين) افق الحلواني به وفي البرازية وهو المختار وفي العمادية
قال صاحب المحيط وهو المختار عندى نهر (قوله أى قام الخ) بيان لاشتراط اتحاد المجلس بأن لا يشغل
أحدهما بغير ما عقده المجلس وان لم يدل على الاعراض ولهذا قال في القنية لوقام لمصلحة لا معرضا
لم يصح القبول وبه عرف ان قصر اختلاف المجلس على ما يدل على الاعراض فيه قصور والدال على
الاعراض ككل الا ان يكون لقمة وشرب الا ان يكون الا ناه في يده ونوم الا ان يكونا جالسين وصلاة
الانعام فريضة أو شفع نغلا وكلام ولولو حاجة ومشى ولولو خطوة وقيام وان لم يذهب خلافا لما ذكره شيخ
الاسلام بخلاف القعود والسفينة كالبيت فلا يقطع المجلس بمجرد انهما لا يمكن ان يقافها نهر وقوله
وان لم يذهب يشير الى انه لو لم يذكر المصنف قوله عن المجلس لكان أولى ولهذا لم يذكره في الاصلاح
والايضاح معللا بان الايجاب يبطل بمجرد القيام لدلالته على الاعراض عزى زاده (قوله بطل الايجاب)
لان القيام دليل الاعراض بخلاف الخلع والعنق على مال حيث لا يبطل بقيام الزوج والمولى لانه يمين

سواء كان خديسا أو زهيسا وسواء
كان الاعطاء من جانب واحد كما
لوقال المسام كذا خمسة أقفره الخ
دراهم فكال الدراهم أو من المجانين
يباع وان لم يسط الدراهم اعطاء المجانين
وعند البعض لا بد من اعطاء المجانين
وعند أبي الحسن الكرخي يجوز التعاطي
اذا كان في الخمس (وأى) من
التعاقدين اذا قام عن المجلس قبل
القبول بطل الايجاب

من جهتهما والقبول شرط والايمان لا تبطل بالقيام زبلي (قوله فلا يبقى للآخر ولاية القبول بعده)
 أي بعد القيام لان خيار القبول يمتد بشرط اقتصاد المجلس وعند الشافعي لا يمتد بل هو على الفور قلنا ان
 خيار القبول الثابت للمشتري بإيجاب البائع يحتاج الى التروي والتفكير فجعل ساعات المجلس كساعة
 واحدة هيئي واعلم ان ما شرطه الشافعي من كون القبول على فور الإيجاب لا ينافي ما سبق من عدم لزومه
 بالإيجاب والقبول عنده حتى كان لهما خيار المجلس ما لم يتفرقا بدنا (قوله ولا بد من معرفة قدر) أي قدر
 مبيع ومن اذا كان كل منهما غيره شاراه كخرقة وخسة دراهم فلو كان قدر المبيع مجهولا جهالة
 فاحشة كالمواضع جميع ما في هذه الدار والمشتري لا يعلم ما قيمته لم يصح بخلاف اليسيرة كالمواضع جميع
 ما في هذا البيت أو الصندوق فانه يبيع فان قلت كيف يبيع جميع ما في البيت أو الصندوق اذا
 لم يكن للمشتري علم بما فيه على ما يعلم من سياق كلام النهر مع ان الجهالة فيه من قبيل جهالة الجنس
 قلت هو محمول على ما اذا باع جميع ما في البيت من الرقيق أو الدواب أو الثياب على ما يعلم من سياق كلام
 البحر من الخاتمة فلماذا كانت الجهالة بعد ذلك يسيرة لكونها من جهالة النوع وقوله في النهر فانه يصح
 ليس المراد منه لزوم البيع بل مجرد الجواز فيثبت للمشتري خيار كشف المحال أخذ ما ساقى في مسئلة
 البيع بمجرأنا معين لم يعلم قدره صرح في البحر بثبوت الخيار فيه فاذا ثبت فيه الخيار مع ان المبيع بمرمي
 من المشتري فلا يثبت هنا وهو مستور غير مرئي للمشتري بالطريق الاولى وان كان المبيع لا يحتاج الى
 التسليم صح البيع بدون معرفة قدره كمن اقران في يده متاع فلان غصبا أو دية ثم اشتراه منه يجوز
 وان لم يعرف مقداره ومعرفة حدود الارض تغني عن معرفة قدرها وجهل البائع غير مانع بخلاف جهل
 المشتري ولو اشترى كذا وكذا اقربة من ماء الفرات قال أبو يوسف ان كانت القرية بعينها جازل كان
 التعامل وكذا الراوية والحجرة والقياس أن لا يجوز اذا كان لا يعرف قدرها وهو قول الامام وجهالة
 الثمن مانعة كبيعته بقيته أو رأس ماله أو بما اشتراه فلان علم المشتري بالقدر في المجلس فرضيه
 يعود الى الجواز (فرع) قال المديونية يعني هذا الثوب ببعض العشرة التي لي عليك وهذا الآخر
 بباقي العشرة جاز مع جهالة الثمن في كل منهما وهذه ترد على المصنف لكن علله في الفتح بعدم افضاء
 جهالة الثمن الاول الى المنازعة بضم البيع الثاني اليه اذ به بصيرت من عثمرة انتهى ولم ار ما لو جد
 بأحد ما عيبا وينبغي أن يكونا في حكم صفقة واحدة فيرد ههما أو يأخذ هما نهر (قوله ووصف ثمن الخ)
 لان جهالته تقضي الى المنازعة اعلم ان اضافة الوصف الى الثمن تشعر بأن معرفة الوصف شرط
 في الثمن فقط دون المبيع بخلاف اشتراط معرفة القدر فانه بالنسبة لسكل من المبيع والثمن ولهذا
 ذكره مطلقا ولم يصفه لواحد منهما وما ذكره في البحر من ان معرفة الوصف شرط في المبيع أيضا حيث
 لم يكن مشارا اليه رده في النهر واعلم ان الدراهم والدنانير أثمان ابداسوا قوبلت بغيرها وبجنسها وأما
 الايمان القيمة فبيعة ابداء أو أمانا المتولية فان قوبلت بالنقود فهي مبيعات أو بأثمانها فان كان
 موصوفا في الذمة ثمن وما كان معيناً فبيع فان كان كل منهما معيناً فاصحبه الباء أو على فهو ثمن وكما
 في الفتح ومن حكم النقود انها لا تتعين بالتعيين في عقود المعاوضات بل في المغصوب والامانات والوكالات
 وكذا في كل عقد ليس معاوضة ولا تعيين في المهر قبل الطلاق وبعده قبل الدخول وفي تعيينها في العقود
 الفاسدة روايتان ولو كسدت في يد الدلال فلا مطالبة على المشتري حيث باع باذن المالك بغيره فان قلت
 بخلافه ما في الدر حيث قال شري بقطع راتجة فكسدت يجب قيمتها يوم البيع من الذهب لا غير اذا لا
 يمكن الحكم بمثلها المنع السلطان ولا يدفع قيمتها من الفضة الجديدة لانها ما يغلب غشها فيجدها ورديتها
 سواء اه قلت لا تخالف لان ما في الدر يحمل على ما اذا كسدت قبل ان يقبضها البائع أو الدلال فتدبر
 (قوله أي اذا كان الثمن غير مشار اليه) فيه قصور وكان الاولى ابقاء المتن على اطلاقه متناولا للبيع
 (قوله لا بد من معرفة قدره) فيبيع الشيء برفقه من قبيل الفاسد كما في الشرع بلالية خلافا لما في الدر حيث

فلا يبقى للآخر ولاية القبول بعده
 ولا بد من معرفة قدره ووصف ثمن غير
 مشار أي اذا كان الثمن غير مشار
 اليه لا بد من معرفة قدره ووصفه

جعله من الموقوف والرقم يسكون القاف علامة يعرف بها مقدار ما وقع به البيع من الثمن فاذا لم يعلم المشتري يتظر ان علم في مجلس البيع نفذ وان تفرقا قبل العلم بطل درر من باب البيع الفاسد وتعقبه في الشربلية من وجهين الاول ان قوله نفذ نظريه بأن النافذ لازم وهذا فيه الخيار بعد العلم بقدر الثمن في المجلس الثاني ان قوله بطل غير مسلم لانه فاسد في يد الملك بالقبض وعليه قيمة بخلاف الباطل وأجاب شيخنا عن الاول بأنه ليس كل نافذ لازما فقد شاع أخذهم النافذ مقابلا للموقوف انتهى ولهذا ذكر الشارح أول باب خيار الرؤية ان خيار العيب يمنع لزوم الحكم مع ان يبيع المعيب نافذ (قوله لا مشار) بالرفع كما اقتضاه مرجع العيني في شرحه حيث قال لا يحتاج الى معرفة القدر في المبيع والثمن ووصفه في الهدى هو مشار اليه وضبطه بالرفع الشمس الغزى بالقلم والرازي ضبطه بالقلم بالجر (فرع) قال بعت منك هذا الحمار بكذا وأشار الى عبد جاز العقد على العبد ولا عبرة بالتحمية لان العقد تعلق بالمشار اليه حموي عن المحيط (قوله أي اذا كان الثمن مشار اليه) فيه قصور والاولى ان يقال كما في الزيلعي أي لا يحتاج الى معرفة القدر والوصف في المشار اليه من الثمن أو المبيع لان الإشارة بالغ أسباب التعريف وجماله قدره ووصفه بعد ذلك لا تقضي الى المنازعة فلا تمنع الجواز بخلاف الربوي اذا بيع بجنسه حيث لا يجوز جزا فالاحتمال الربا وبخلاف رأس مال السلم كذا ذكر الزيلعي رأس مال السلم مطلقا لكن قيده في النهر والدرب بما اذا كان مكبلا أو موزونا فكل كلام الزيلعي خال عن تقييد رأس مال السلم بالمكيل والموزون خلافا لمن عزا اليه ذلك فلما أشار الى دراهم مستورة فلما كشف هنا ظهر انها زبوف أو خلاف نقد البلد استحق الجباة من نقد البلد بجر ولو وجدها ستوقه أو رصا صافدا ببيع وعليه القيمة ان كان أتلفها نهر (تممة) اقترأ المؤجر بقبض الاجرة ثم ادعى انها زبوف أو نهر جرة لا يقبل قوله ولا يثبت ولو قال قبضت من المستاجر كذا من الدراهم ولم يقل الاجرة ثم قال هذه الدراهم نهر جرة فالقول قوله والحاصل انه متى أقتر بقبض الحق ثم ادعى انه زبوف لا يصدق لتناقضه لان اقراره بقبض الحق اقرار بقبض الجباة وكذا البائع اذا ادعى ان ما قبضه من المشتري وجده مردودا بين الناس وأردده على المشتري فان سبق منه الاقرار بقبض الثمن لم يقبل قوله ولا يلزم المشتري ان يدفع اليه غير ذلك ولو اختار البائع تحليف المشتري بحلفه القاضي على العلم فاذا نكل ردت عليه لانه أقرب بما ادعاه بطريق النكول وان لم يقر بقبض الثمن بل أقتر بقبض دراهم مثلا ولم يقل هي الثمن ولا الحق كان القول للبائع مع عينه هذا اذا انكر المشتري انها من دراهمه وكذا الديون ينبغي أن يكون الجواب فيها كالجواب في الاجرة والثمن هذا كله ان كان الذي يريد رده من الزبوف أو النهر جرة وأما المستوقه فلا يقبل قوله مطلقا سواء أقتر بقبض الحق أم لم يقر بأن اقتصر على قوله قبضت كذا من الدراهم مثلا لان المستوقه ليست من جنس الدراهم شيخنا عن أنفع الوسائل واعلم ان الزبوف كالجباة في مسائل ستة تعلم بمراجعة البحر (تممة) سئل شيخنا عما اذا ادعى البائع عدم البيع في نفس الامر بل بحسب الظاهر وانه اتفق مع المشتري على ذلك أي على انه يبيع منه دارة لأم يخافه ارتكبه في الظاهر وليس ذلك ببيع في الحقيقة وأنكر المشتري ذلك فأجاب بأنه اذا ثبت بالبينة ما ذكره المشتري وان لم يكن له بينة استعمله قال وهذا البيع باطل ويبر عنه ببيع التلمية كما في الخمانية وغيرها انتهى (قوله وباجل معلوم) معناه اذا بيع بخلاف جنسه ولم يجمعهما فقد لقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من غير فصل وعنه عليه السلام انه اشترى من يهودي الى أجل ورهن درعه زيلعي والمحدث رواه البخاري ومسلم عن عائشة وليس فيه ذكر المشتري يعني المبيع فادرج صاحب الهداية طعاما كذا ذكره نوح أفندي والذي في الدرر المشتري كان ثوبا قيده بالمعلوم لانه الى مجهول فاسد وليس منه ما لو باعه مؤجلا لانصرافه الى شهر ولو اختلف في أصله فالقول لنا فيه أو في قدره فلمدعى الاقل والبينة بينة المشتري في الوجهين ولو في مضيه فالقول للمشتري والبينة بينة البضاهر من الحدادي وبطل الاجل يموت المشتري لا البائع ولا يبطل بقول المشتري لا حاجة لي بالاجل أو برثت منه

(لا مشار) أي اذا كان الثمن مشارا اليه لا حاجة الى معرفة قدره ووصفه في جواز البيع (وصح) البيع (بثمن) حال (و) مؤجل (باجل معلوم)

ولو قال تركته أو أبطلته أو جعلت المال حالا بطل له ألف من ثمن مبيع فقال أعطيه كل شهر مائة درهم
لا يكون تأجيلا عليه ألف جعله الطالب نجوما ان اخل بنجم حل الباقي فالامر على ما اشترطه و غيره
وقوله ان اخل الخ أي على شرط انه ان اخل بنجم حل الباقي وابتداء التأجيل من وقت التسليم ولو فيه
خيار فن سقوط الخيار عنده خائية ولو حبس البائع السلعة سنة الاجل فللمشتري اجل سنة ثانية عند
الامام خلافا لهما وحل الاختلاف ما اذا قال الى سنة اما لو قال الى رجب وجب وجسه اليه فليس له من الاجل
غيره لانه علم على رجب فانصرف الى أول رجب يأتي عقيب العقد باتفاق ورر مع الترتيلالية بقي ان يقال
مقتضى التعبير بحبس البائع السلعة انه امتنع من تسليم المبيع للمشتري حتى مضت سنة التأجيل فيستفاد
منه ان المشتري لو لم يطلب المبيع من البائع حتى مضت السنة لم يكن له سنة أخرى لعدم وجود الامتناع
من البائع فكان القصر من المشتري الى هذا الشار في الدر ولكن في البحر عن شارح المجمع المراد بجمعه
سنة التأجيل هدم قبض المشتري المبيع مجازا لا يكون منعه سببا له انتهى فعلى هذا اذا مضت سنة
التأجيل قبل القبض يكون له سنة أخرى سواء وجد الطلب من المشتري فامتنع البائع ام لا فتدبر (نقطة)
باع مجهول ثم اعله اجلا معلوما ومجهولا كثيرا ووز وحصاد صار مؤجلا در عن المنية فعلى هذا قولهم البيع الى
اجل مجهول فاسد مقيد بما اذا وقع الاجل شرطا في صلب العقد ولكن عدم الفساد بالنسبة لمذهب
الصاحبين ظاهر واما الامام فلا فرق في الفساد عنده بين ان يقع في صلب العقد او بعده ولهذا نقل في البحر
عن الخانية مانعه لو باعه ثم اجل الثمن الى المحصاد فسد عند الامام خلافا لهما انتهى بقي ان يقال عدم
فساد العقد عنده ما حيث لم يكن اشتراط الاجل المجهول في صلب العقد لا يستلزم صحة اشتراطه بل
عدم صحته مما لا خلاف فيه ولم يذا قال في البحر ومن اجل المجهول ما اذا اشترط ان يعطيه الثمن كل
اسبوع البعض فان لم يكن شرطا في البيع وانما ذكره بعده لم يفسد وكان له ان يأخذ الكل جملة انتهى
فقوله وكان له ان يأخذ الكل جملة ظاهر في عدم صحة اشتراط الاجل المجهول عندهم وانما الخلاف في
فساد العقد فقط حيث لم يشترط في صلب العقد في الدر عن المنية من انه يصير مؤجلا سواء كان الاجل
معلوما أو مجهولا فيه فظهر ظاهر (قوله ومطلقة) أي مطلق الثمن اراد ان يكون مطلقا عن نقد البلد وعن
قيد وصف الثمن بعد ان سمي قدره بان قال عشرة دراهم مثلا فاذا كان كذلك ينصرف الى المتعامل به في
بلده لان المعلوم بالعرف كالمعلوم بالنص زيلعي فاذا باع الا ان بعشرة قروش انصرفت الى ثلاثمائة نصف
فضة اذ المتعامل به عند اطلاق القرش ثلاثون نصف فضة والقرينة على هذه الارادة قوله السابق ولا بد
من معرفة قدر (قوله على النقد الغالب) سواء كان هو المتعامل به مع وجود دراهم أخرى لا يتعامل
بها أو يتعامل بها الا ان غيرها اكثر تعاملنا (قوله كان على غالب نقد البلد) أي الذي جرى فيه البيع
لا بل المتعاقدين نهر ومنه يعلم جواب ما توقف فيه السيد المحموي حيث قال ينظر حكم ما لو باعه بمصر بالريال
ولم يقبض منه بها ثم وكل كلابا بالقبض منه بأرض المجاز هل تعتبر قيمة الريال بمصر التي وقع بها العقد ام
قيته بأرض المجاز انتهى واعلم ان اعتبار قيمة الريال محمول على ما اذا عدم الريال أو وقع عليه التراضي
والالا يصير على أخذ القيمة (قوله فسد البيع) ان لم يبين المشتري في المجلس ويرضى البائع لارتفاع
المفسد قبل تقرر قيد البيع لانه في الوصية اذا اختلفت الدراهم في المالية وتساوت في الرواج تنفذ
وصاياه باقل النقود وان تفاوتت في الرواج وتساوت في المالية انصرفت الى النقد الغالب ببحر (قوله
هذا اذا كان السك في الرواج سواء) اعلم ان المسئلة رباعية استويا مالية ورواجاخير في الدفع كالكلاب
وانصافها وانها اختلفا مالية ورواجا كالريال والكلب بالسام انصرف الى غالب نقد البلد اختلفا
رواجا فقط انصرف الى الاروج كالريال والاثمان منه الاربعة منطوق المتن اختلفا مالية واستويا رواجا
فسد كالريال والكلب بمصر فاذا باعه بعشر قروش حجارة لا بذهن البيان في المجلس شيخنا (قوله
ينصرف الى الاروج) مقيد بما اذا كانت في المالية سواء اما اذا اختلفت في المالية والاروج ينصرف

ومطابقه على النقد الغالب) أي ومن
أطلق الثمن في البيع بأن ذكر القدر
دون الصفة كان على غالب نقد البلد
(وان اختلفت النقود) في البلد (فسد)
البيع (ان لم يبين) أحدها هذا اذا
كان السك في الرواج سواء كان
بعض النقود اروج ينصرف الى
الاروج

الى غالب نقد البلد كما سبق واعلم ان الذهب من قبيل المختلف مالمية فقط دون الراجح فلو وقع البيع بالذهب مطلقا يفسدان لم يترأصيا على بيانه في المجلس فيعود الى المحواز لزال المفسد قبل تقريره وهذا مما يختلف باختلاف الزمن والمرجع فيه لا يعرف حتى لو عورف انصرف الذهب عند ذكره مطلقا لنوع معين كان ذلك بمنزلة التنصيص عليه اذا المعروف عرفا كالمشروط شرطا (قوله ويبيع الطعام) هو المحنطة ودقيقها فمطاف المحبوب من عطف العام على الخاص نهر وفي البصر الفتوى على ان الطعام لا يخص المحنطة والدقيق الخ (قوله كيلا) تميز غير محمول على حذامه الا اناء ماء وفي البصر من البرازية يبيع المحنطة بالدرهم وزنا يجوز ويجوز بيع كل مالا يتفاوت كالبر بلاشارة ولا اضافة لو كان في ملكه قدر المبيع (قوله وجزافا) مثلث الجيم در واقصر في البصر والنهر على الضم ونقل السيد الحموي عن المفتاح انه بكسر الجيم هو المسموع انتهى وهو باطل يشمل ما لو باعه بعد ان استقصى الزرع أي ادرك قبل الدوس والتذرية لانه باعه موجودا بقدر على تسليمه بخلاف لو باع تبنيه لانه لا يكون الا بعد الدوس والتذرية شيئا (قوله هذا اذا باعه بخلاف جنسه) ولم يكن رأس مال السلم زيلعي والمجنس اخص من النوع عند الاصوليين قهستاني (قوله وان باع بنفسه الخ) الا اذا ظهر نساويهما في المجلس بعر أو كان قليلا وهو مادون نصف الصاع لان ادنى ما يكون مال الزا نصف صاع حتى اذا باع مناسا من حنطة بمن ونصف من يجوز وقال القهستاني ادنى مال الزا نصف صاع أو وقفي على اختلاف العبارتين أو ار واثنين انتهى وعن محمدانه كره القمرة بالقمرة وقال كل شيء حرم كثره فالقليل منه حرام عني (قوله ويبيع باناء أو حجر الخ) لان هذه الجهالة لا تقضي الى المنازعة وهذا من المجازفة ومطافه عليها لانه على صورة الكيل وليس به حقيقة في السراج ومن المجازفة ما لو اشترى ما كايه باناء لا يعرف قدره نهر ويشترط لبقاء العقد على الصحة بقاء الاناء أو الحجر على حالهما فلو تلف قبل التسليم فسد البيع لانه لا يعلم مبلغ ما باعه والمراد جواز البيع لا لزوم فله خيار كشف الحال بحرقه عن النوازل اشترى بوزن هذا الحجر ذهباً علم به جاز وله الخيار انتهى ومفاده عدم الجواز اذا لم يعلم بمبلغ وزن الحجر من الذهب لكون الثمن مجهول القدر فيفسد العقد لكن اذا حصل العلم به في المجلس يعود الى الجواز والفسد قبل تقريره فقوله في النوازل جاز أي عادى الى الجواز والذهب ليس بقيد فغيره كالفضة والفلوس المجدد كذلك (قوله عن أبي حنيفة انه لا يجوز) لان هذا جزاف وشرط جوازه ان يكون مبرما مشارا اليه زيلعي والاول هو الاصح نهر وحمل في الفقه ما روى عن الامام من عدم الجواز على عدم اللزوم قال في البحر وهو غير محتاج اليه بل ظاهر الهداية انه على حقيقته ولهذا قال الجواز اصح واظهر انتهى (قوله وانما اخص الحجر الخ) فيه ان بعض المجازة قد تنفت جوى وأجاب شيخنا بان هذا خارج عن كلامه لتخصيصه بعده بحجر لا يحتمل الزيادة والنقصان (قوله حتى لو باعه بوزن هذه البطيخة لم يحجز) لاحتمال النقصان بالمجفاف قال في الفتح وليس بشئ فان البيع بوزن حجر بعينه لا يصح الا اذا شرط تحصيل التسليم ولا جفاف يوجب نقصان ذلك الزمن وتقدير التسليم فالمجفاف يسير وقد قالوا لو باع المجدد في المجدد جاز مطلقا في الاصح اذا سلمه قبل ثلاثة أيام لان النقص قبلها قليل فاهدر فكذلك في البطيخة نهر (قوله يريد بالاناء الخ) ينبغي ان يزيد ويريد بالحجر لا يتفت كالصوان جوى وفيه ان هذا استفيد من قوله المسئلة فيما لا يحتمل الزيادة والنقصان (قوله لا يتسع عند الكيل الخ) بأن يكون من خشبة او حديد بخلاف الزنبريل والقرائر بحجر (قوله فانه لا يجوز) الا في قرب الماء استحسننا للتعامل فيه روى ذلك عن أبي يوسف زيلعي وفي البحر عن المهيض بيع الماء في الحياض والا بار لا يجوز الا اذا جعله في وعاء انتهى ولم يذكر وجهه وهو ظاهر في البئر لا اختلاط المبيع بغيره اذا كانت معينة ولان ما في البئر أو المحوض من الماء مجهول القدر اذا القلة والكثرة تختلف بحسب اختلاف العمق فكانت الجهالة متفاحشة بخلاف الجهالة في بيع الطعام جزافا أو البيع باناء أو حجر بعينه لم يعلم قدره فانه اسيرة هذا

(ويبيع الطعام) والمحبوب (كيلا وجزافا) هو معرب الصخراف والمجفاف في البيع والشراء ما يكون بلا كيل ولا وزن هذا اذا باعه بخلاف جنسه مجازفة وان باع بنفسه مجازفة لا يجوز (و) يبيع (باناء أو حجر بعينه) (لم يدركه) وروى متعلق بهما (أبي حنيفة انه لا يجوز وانما الحسن من أبي حنيفة لان المسئلة فيما نخص الحجر بالذ كر لان النقصان والمجبر لا يجتمع حتى لو باعه بوزن هذه البطيخة كذلك حتى لو باعه بوزن هذه البطيخة أو هذا الطين لم يحجز لا محتمل النقصان بالمجفاف ومن هذا علم انه يريد بالاناء اناء لا يتسع عند الكيل ولا ينقبض فسد منه فانه لا يجوز (ومن باع صبرة) من الطعام

إذا كان الماعى البئر أو الموض مملوكا كان مباحا كالآبار التي توجد في الغلات فوجه عدم جواز البيع ان المباح لا يملك قبل الاحراز (قوله ومن باع صبرة) الصبرة هي البر المجموع جموى ونقل عن القاموس الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ووزن قال في النهر وليست الصبرة قيد ابل أراد بها كل مكيل أو موزون أو معدود لا تتفاوت آحاده (قوله كل صاع بدرهم) هذا مثال لانه لو قال كل صاعين أو ثلاثة فانه يصح بقدر ما سمي عنده بجر قال وقيد بعدم تسمية ثمن الجميع لانه لو بينه ولم يبين جملة الصبرة كما لو قال بعثك هذه الصبرة بمائة درهم كل قفيز بدرهم فانه يجوز في الجميع اتفاقا واعلم ان قوله كل صاع بدرهم بالنصب بدل من صبرة عني ونقل السيد المحموى عن المفتاح انه مبتدأ وخبر والجملة مضافة صبرة والصاع اسم للخشبة المنقورة التي تسع أربعة أمنا (قوله صح البيع في صاع واحد عند أبي حنيفة) لانه معلوم والباقي مجهول عني مع الخيار للشترى لتفرق الصفقة عليه دون البائع نهر وذكري البخرمانه وفيها أى في غاية البيان لكل منهما الخيار قبل الكيل للجهالة أو لتفرق الصفقة واستشكل القول بتفرق الصفقة على قول الامام لانه قال بانصرافه الى الواحد وصرح في البدائع بلزوم البيع في الواحد وهو الظاهر (قوله الا ان سمي جملة قفزاتها) قال في النهر وافهم كلامه انه فاسد في الباقي الى تسمية الكل في المجلس أو كيله فيه لزوال المفسد قبل تقريره فيثبت حيث تدعى وجهه يكون الخيار للشترى فان رضى هل يلزم البيع بدون رضا البائع أو يتوقف على قبوله روى الثاني عن الامام انه لا يجوز الا بتراضيهما وروى محمد خلافة حتى لو فسح البائع البيع بعد الكيل ورضى المشتري بأخذ الكل لا يعمل فسخه وهو الظاهر انتهى وان علمت التسمية أو الكيل بعد الافتراق تقرر الفساد وقول العيني وان علم ذلك بعد الافتراق فسد البيع قال شيخنا لعلة لو قال تقرر الفساد كان أولى كما لا يخفى (قوله وقالا يجوز في الكل الخ) لان المبيع معلوم بالاشارة والمشار اليه لا يحتاج الى معرفة قدره وجهالة الثمن بيدهما رفعها بان يكيله في المجلس وما هو كذلك لا يفضى الى المنازعة وله ان الثمن مجهول وذلك مفسد ولا جهالة في القفيز فصحه فيه وكون العاقدين بيدهما ازالة الجهالة لا يوجب صحة البيع قبل ازالته ابدالة الاجماع على عدم جواز بيع الثوب برقه مع ان بيد البائع ازالته واطاها لهداية ترجمه قولهما وفي عيون المذهب لابي الليث الخوارزمي احتراز عن أبي الليث السمرقندى وبه يقتضى لالضعف دليل الامام بل تيسر على الناس نهر (قوله لا يصح عنده في الكل) أى كل صاع منهما لا في المجموع بقريته قوله الا فى ان العقد يصح على قفيز واحد منهما عنده جموى واقول بعين ارادة المجموع قوله في الدرر لا يصح البيع عنده في قفيز واحد لتفاوت الصبرتين ثم حكى عن المحيط والايضاح ما نقله الشارح عنهما والقفيز ثمانية مكاكيل والمكوك صاع ونصف (قوله وذكري في المحيط والايضاح ان العقد يصح على قفيز واحد الخ) أى لا يفسد البيع في جميع الصبرتين عند أبي حنيفة بل يصح في قفيز واحد منهما أى في نصف قفيز من كل واحدة منهما ويفسد في الباقي نوح افندى (قوله ومن باع ثلة) بفتح المثناة وتشديد اللام عني قال في القاموس هي جماعة الغنم أو الكثير منها أو من الضأن خاصة الخ وبالضم الكثير من الناس نهر (قوله أى قطيع غنم) اقتصر عليه الشارح نظرا لقوله كل شاة بدرهم وأشار به الى بيان معنى الثلة في اللغة والافالحكم يعم الابل والبقر وكل ماني تبعيضه ضرر كما للصنوع من الاواني ولهذا قال الزيلعي وعلى هذا كل عدوى متفاوت (قوله أو ثوبا) يضره القطع اما في الكرباس فينبغي ان يجوز عنده في واحد كالصبرة نهر وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يجوز في الكل لانه اذا كان هذه الجهالة لا يبايدهما رفعها وله ما ذكرنا من الجهالة الا ان الواحد متيقن به فيصرف اليه غير ان افراد الشياه متفاوتة فيفسد وقطع ذراع من الثوب ضرر على البائع فلا يجوز كالباع جذعا من سقف زيلعي ومنه يعلم ماني قول العيني والدليل ما مرني ان ظاهرا تنظير الزيلعي يدع جذع من سقف يفيدانه لوقطع الثوب وسيله يهيب المشتري على القبول كما هو الحكم في الخدع لكن في البحر لوقطع الذراع وسيله لم يجز ايضا الا ان يقبل وعن أبي يوسف جوازه

(كل صاع بدرهم صح) البيع في
صاع واحد عند أبي حنيفة الا ان
يسمى جملة قفزاتها وقالا يجوز في
الكل سمي أوله بسم ولو باع كل قفيز
بدرهم من صبرتي برؤسهما لا يصح
عنده في الكل وعندهما يصح
في الكل وذكر في المحيط والايضاح
ان العقد يصح على قفيز واحد منهما
عنده (ومن باع ثلة) أى قطيع غنم
(أو ثوبا) مشار اليه (كل شاة أو كل
ذراع بدرهم فسد) البيع في
(الكل) أى في كل المبيع

وعن محمد وهو فاسد لكن لو قطع وسلم ليس للمشتري الامتناع ثم اعلم ان ما وقع في نسخ الزيلعي من قوله وقطع
ذراع من الثوب ضرر على الباقي وجرى عليه بعضهم تحريف من النسخ والصواب على البائع شيخ
شاهين (قوله ولو سعى الكل) أي كل المبيع والغن كذا في النهر لكن نقل السيد المحوي عن المفتاح انه
اذا سعى جملة الاغنام والذرعان ولم يسم جملة الثمن فقال بعث منك هذه العشرة اغنام أو هذا الثوب وهو
عشرة اذرع جازا اتفاقا وكذا اذا سعى جملة الثمن ولم يذكر المعقود عليه وقال بعث منك هذه الاغنام أو هذا
الثوب بعشرة كل شاة أو ذراع بدرهم جازا اتفاقا وقوله بعث منك هذه العشرة اغنام الخ يحمل على انه
سعى لكل شاة أو ذراع ثمنا يشير الى ذلك قوله ولم يسم جملة الثمن وان كان ذلك يستلزم العلم بجملة قوله ولم
يسم جملة الثمن أي لم يذكر جملته صريحا وقوله وكذا اذا سعى جملة الثمن ولم يذكر المعقود عليه الخ أي لم
يذكر جملة المعقود عليه واعلم ان ما في المفتاح لا ينافي ما في النهر عن المحلواني من انه اذا علم عدد الاغنام في
المجلس لا يتقلب العقد صحيحا في الاصح لكن لو كان كل منهما على رضاه ينعقد البيع بالتعاطي والعلم به بان
عزها المشتري وذهب والبائع ساكت اهـ ومثله في الدر عن السراج مع زيادة قوله ونظيره البيع بالرقم اهـ
ووجه عدم المناقاة ان كلام المفتاح مفروض فيما اذا وجدت تسمية جملة الاغنام أو الذرعان عند العقد
فكان المبيع معلوما لاجهالة فيه ولهذا قال في الدر بعد قوله وان علم عدد الغنم في المجلس لم يتقلب صحيحا
هذه على الاصح الخ مانصه ولو سعى عدد الغنم والذرع أو جملة الثمن صح اتفاقا انتهى فتحصل ان شرط
المجواز احدا من اهل العلم بجملة الثمن وان لم يعلم عدد المعقود عليه أو العلم بعدد المعقود عليه وان لم يعلم جملة
الثمن لان العلم بثن كل واحد من الشياء أو الذرعان يغني عن التصريح بجملة الثمن وبما قررناه يظهر لك
ان ما وقع لبعضهم من قوله ولو علم عدد الاغنام في المجلس انقلب صحيحا عنده على الاصح صوابه لم يتقلب
كما في البحر والنهر والدر وشرح المحوي بخطه في مسودته ويدل على ذلك أيضا ما سبق من انه اذا كان
كل منهما على رضاه ينعقد البيع بالتعاطي (قوله في هذه المسائل الثلاث) الصبرة والثلة والثوب
(قوله في هذا لا يحتاج الى التقدير) أي الى زيادة التقدير اذ تقدير قوله في هذه المسائل يغني عن
زيادة تقدير قوله أي في كل المبيع محوي (قوله فلو نقص كيل الخ) والقول للمشتري في النقصان وان
وزنه له البائع ما لم يقر بأه قبض منه المقدار نهر عن الحسانية (قوله أخذ بحصته) لان الثمن ينقسم
بالاجزاء على اجزاء المبيع المثلي مكيلا أو موزونا نهر والتعديد بالمثل للاحتراز عن القيمي ولهذا ذكر في النهر
أيضا عن الحسانية مانصه باع لؤلؤة على انها تزن مثقالا فوجدت أكثر سلت للمشتري لان الوزن فيما
يضره التبعض وصف بمنزلة الذرعان في الثوب انتهى (قوله أو فسخ) لتفريق الصفقة وكذا كل مكيل
أو موزن ليس في تبعضه ضرر (قوله فائزائد للبائع) لان المبيع وقع على مقدار معين فما زاد لم
يدخل في العقد وقيدته ازاهدي بما لا يدخل تحت الكيلين أو الوزنين اما ما يدخل فلا يجب رده
واختلاف في قدره فقل نصف درهم في مائة وقيل دانق في مائة لا حكم له وعن أبي يوسف دانق في عشرة
كثير وقيل مادون حبة عفوف في الدينار وفي القفيز المعتاد في زماننا نصف من نهر (قوله ان شاء أخذها
بجملة الثمن) لان الذرع وصف لانه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقبله شيء من الثمن
كما طراف الحيوان حتى ان من اشترى جارية فاعورت في يد البائع قبل التسليم لا ينقص شيء من
الثمن ولو اعورت عند المشتري جازله ان يراجع على غنمها بلا بيان نهر وظاهر اطلاقه انه لا يلزمه البيان
مطلقا وان أخذ الارش (قوله وان شاء ترك) لغوات الوصف المشروط المرغوب فيه كما لو اشترى اها على انها
بكر فوجدتها نيا نهر (قوله فهو لا يشتري) كما لو باعها على انها ثيب فوجدتها بكر او اعلم ان اطلاقه يفيد
ان الزيادة له ديانة أيضا وهو قول أبي حفص الكبير وأبي الليث لكن المذكور في فتاوى النسفي وأما في
فاضيخان انها لا تسلم له ديانة (قوله ولا خيار للبائع) كما اذا شرط مبيعاً فوجده سليماً عني وتظهر
ثمرة كون الذرع وصفا والقدر أصلا في مواضع منها مسألة الكتاب ومنها انه لا يجوز للمشتري التصرف

(ولو سعى الكل) في المجلس في هذه
المسائل الثلاث (صح) مطاوعة كان
هذا العقد أو بعده ليوافق قوله فسد
في الكل أي في كل المبيع في هذه
المسائل فخذ لا يحتاج الى التقدير
(قوله نقص كيل الخ) أي لو تباع صبرة
وان زاد للبائع أو فسخ
على انها مائة فغير مائة درهم فوجدت
أقل فالمشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع
الموجود بحصته وان شاء فسخ البيع
وان وجدها أكثر فالزائد للبائع (ولو
نقص ذراع أخذ بكيل انتم
وان زاد للمشتري أي ان اشترى
قفاً وأرضاً على انه هذين اذرع
بعشرة فوجدتها أقل فالمشتري بالخيار
ان شاء أخذها بجملة الثمن وان شاء
ترك وان وجدها أكثر من الذرع
الذي سماه فهو لا يشتري (ولا خيار
للبائع

في المكيل والموزون قبل الكيل أو الوزن إذا اشتراه بشرط ذلك ويجوز له في المذروع قبل الذرع سواء اشتراه بحازفة أو بشرط الذرع لأن الذرع لما كان وصفا لم يلزم اختلاط المبيع بغيره لأن الكل للشري سواء زاد أو نقص ولما كان كل من الكيل والوزن أصلا يلزم الاختلاط إذا زاد المبيع لأن الزائد للبائع ومنها أن يبيع الواحد بالاثنتين لا يجوز في المكيلات والموزونات أن يكون الزيادة قيم ما أصلا فكانت شيئا يعتد به فلا يجوز البيع بدون المساواة بخلاف المذروع والغارق بين الأصل والوصف أن ما يتعيب بالتبعض والتشقيص فالزيادة والنقصان فيه وصف وما لا يتعيب به ما فالزيادة والنقصان فيه أصل وقبل الوصف ما لوجوده تأثير في تقوم غيره ولعدمه تأثير في نقصان غيره والأصل ما لا يكون كذلك ولهذا كان القدر في المكيلات والموزونات أصلا بخلاف الذرع في المذروعات فانه وصف لأن المكيل والموزون لا يتعيب بالنقص والمذروع يتعيب به ولأن عشرة أقدرة حنطة مثلا لو انتقص منها قفيز يشترى الباقي منها بالثمن الذي كان يخصه ولو انتقص من المذروع كالثوب أو الدار ذراع لا يشترى الباقي منها بالثمن الذي كان يخصه نوح أفندي لم يخصا وقوله الوصف ما لوجوده تأثير في تقوم غيره أي في زيادة تقوم غيره وتحصل من كلامه أن القلة والكثرة لا تنافي كون الذرع وصفا هنا في النهر من قوله وفي كون الذرع من قبيل الوصف أشكال أفلا تلاحظ أن يمنع كونه وصفا لانه كما يجوز أن يقال طويل وهر يضيق قليل وكثير ساقط (قوله ولو قال بعثك على أنه مائة ذراع بمائة درهم الخ) أطلق في المذروع فشمع الثوب والأرض والخشب والدار (قوله وأترك) انما قال في الأولى أترك وفي الثانية أوفسح لأن المسمى لما كان ناقصا في الأولى لم يوجد المبيع فلم ينعقد البيع حقيقة فكان أخذ الأقل بالأقل كالبيع بالتعاطي وفي الثانية وجد المبيع مع زيادة هي تابعة في الحقيقة درر ولا يخفى ما في قوله في جانب الزيادة هي تابعة في الحقيقة لأن خيار الغش مفروض فيما إذا سمي لكل ذراع ثمنا كما ذكره هو فيكون أصلا لا وصفا ولهذا إذا اختار أخذه يأخذه كله كل ذراع بدرهم فجعله الزيادة تابعة غير مسلم اذ لو كانت تابعة لم يقابلها شيء من الثمن ولم أر من نبه على ذلك (قوله أخذ كله كل ذراع يكذا أي بدرهم أوفسح) لأن الذراع وان كان وصفا يصح أن يكون أصلا لانه عين ينتفع به بانفراده فإذا سمي لكل ذراع ثمنا جعل أصلا والأفوه وصف فاذا صار أصلا فوجد ناقصا أخذه بمحضته وينتدب له الخيار لتفرق الصفة عليه وان وجد زائدا فهو بالخيار إن شاء أخذه كله كل ذراع بدرهم أوفسح لأن زيادة المبيع وان كانت نفعها لكن يشوبها ضرر زيادة الثمن فيقتصر وليس له أن يأخذ القدر المسمى ويترك الزائد لأن التبعض بضره بخلاف الصبرة لا ترى أنه لا يجوز بيع بعض المذروع ابتداء وفي الصبرة يجوز بلبي (قوله وفسد بيع عشرة أذرع الخ) وجه قوله ما بالجواز أن عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار فاشبه عشرة أسهم من مائة سهم وله أن البيع وقع على قدر معين من الدار لا على شائع لأن الأصل اسم للخصبة يذرعها واستعبر ههنا لما يحمله وهو معين لا مشاع لأن المشاع لا يتصور أن يذرع فإذا أريد به ما يحمله وهو معين لكنه مجهول الموضع ففسد العقد درر وقوله لكنه مجهول الموضع أي لم يعين ذلك الموضع انه من مقدم الدار أو من مؤخرها وجوابها تفاوت قيمة فكان المعهود عليه مجهولا جهالة مفضية إلى النزاع فيفسد كبيع بيت من بيوت الدار كذا في الكافي والذراع من المرفق إلى أطراف الأصابع ثم سمي بها الخشبة التي يذرع بها والمذروع أيضا مجازا وهي مؤنثة ولا يشك بحاق الغاية من قوله استعبر الذراع لمحله وهو الممسوح حيث ذكر الفعل ولم يقل استعبرت لأن التذكير على تأويل الذراع بما يذرع به عزى زاده (قوله خلافا له مطلقا) أي سواء سمي جملة الذرعان أو لا حوى فان قلت ما علل به از بلبي للأحاجين بقوله ان هذه الجهالة يمكن رفعها بالذرع فلا تنفي إلى المنازعة لا يلائم ما قدمناه عن الدرر من أن وجه قوله ما بالجواز أن عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار لا تقتضاه عدم الجهالة قلت ما علل به في الدرر ريتني على التصريح بجملة

ولو قال بعثك على أنه مائة ذراع بمائة درهم (كل ذراع يكذا) أي بدرهم (ونقص) ذراع فالمشترى بالخيار إن شاء (أخذ) المشتري بمحضته (من الثمن) (أو ترك) (أو فسخ) ذراع فله الخيار إن شاء (أو فسخ) كل ذراع يكذا أي بدرهم (أو فسخ) من البيع (فسد بيع عشرة أذرع) من مائة ذراع (من دار) أو جام عنده خلافا له مطلقا (لا أسهم) أي لا يفسد بيع عشرة أسهم من مائة سهم من دار أو جام بالإجماع

وذكر الخصاف لو علم جلة الذرعان
يجوز غلده وذكر أبو زيد النيروطي
وعبره انه فاسد عنده وان علم جلة
الذرعان وهو الصحيح (على انه عشرة
عدلا) بالكسر (نوب (أوزاد) نوب
أنوب فنقص) نوب (ولو بين لكل نوب ثمانية
(فسد) البيع (ولو بين العدل على انه عشرة
بأن قال بعتك هذا العدل على انه عشرة
أنوب كل نوب بدرهم (ونقص نوب
صحيح) البيع (بقدره وحبر) المشتري
اشاء أحد الباقي بمحضته من الثمن
وان شاء ترك (وان زاد) نوب (فسد)
البيع في السكك وأكثر من اختياره
ان الجواز في فصل النقصان قوله
واما عند أبي حنيفة فالعقد فاسد وقال
نعمس الأئمة السرخسي الأصح ان
هذا قوله (ومن اشترى ثوبا على انه
عشرة أذرع كل ذراع بدرهم أخذه)
المشتري (بعشرة في عشرة ونصف)
فسلم له نصف ذراع مجانا (بالاختيار)
عنده وعند أبي يوسف أخذه بأحد
عشران شاه وعند محمد يأخذه بعشرة
ونصف ان شاء (و) أخذه (بتسعة)
في تسعة ونصف بخيار) عنده وعند
أبي يوسف ان وجده تسعة ونصف
أخذه بعشرة ان شاء
بأخذه بتسعة ونصف ان شاء
(فصل) * فيما يدخل تحت البيع
بلا ذكر ويجوز لا يدخل وغيرهما

ذرعان الدار في البيع وما ذكره الزيلعي يتنى على عدم التصريح بذلك والحاصل انه لا خلاف للمشايخ
في جواز البيع عندهما اذا وجد التصريح بمجمل ذرعان الدار في البيع واذا لم يوجد ذلك اختلفوا على
قولهما فمنهم من قال لا يجوز للجهالة ومنهم من قال يجوز لان هذه الجهالة يمكن رفعها بالذرع وهذا هو
الصحيح (قوله وذكر الخصاف الخ) برده ان محمدا صوره في الجامع الصغير بقوله من مائة ذراع من
دار ولولبعه المصنف لكان أولى لوجهين الأول افادة الفساد فيما اذا لم يبين جلتها بالاولى الثاني ليصح
قوله لا أسهم اذا الحجة مقيدة بما اذا قال عشرة أسهم من مائة منهم مثلا فان لم يقل فسد البيع أيضا نهر ولهذا
استشكل الزيلعي ما استفيد من كلام المصنف من ان يبيع عشرة أسهم من دار لا يفسد بأنه مجهول لا تعرف
سنة الى جميع الدار بخلاف ما اذا قال عشرة أسهم من مائة سهم قال ولعل الشيخ قصد هذا ولكن اجماعه
في الاختصاص ادى اليه وتبعه في البحر ولم يعرج هو ولا صاحب النهر على ما ذكره العيني من الجواب بأن
أسهم الدار معلومة فتعلم نسبة العشرة اليه ضرورة ولئن سلمنا فإدعاء عشرة أسهم من مائة سهم ونحوه مثلا
فافهم انتهى قال شيخنا وانما كانت أسهم الدار معلومة لانه يراد بها القرايط من الدار هذا مراده بكونها
معلومة وقوله ولئن سلمنا أي جهالة بعدم معرفة نسبة العشرة الى جميع الدار انتهى واعلم ان ما سبق عن
النهر من قوله ولولبعه المصنف الخ يقتضي ان المتن الذي شرح عليه خال عن قوله من مائة ذراع (قوله
أبو زيد الشرطي) أحمد بن زيد له من الكتب كتاب الوثائق وكتاب الشروط الكبير وكتاب الشروط
الصغير وهو بضم السين والراء وبعدها وفي آخرها الطاء المهملة نسبة الى كتب الوثائق والمبايعات
طبعات عبد القادر (قوله وان اشترى عدلا) وهو وزان التلة شيخنا والعدل بكسر العين وبالذال
المهملتين المثل واحد جاني المحل كالصندوق والغرارة وهو المراد نوح أفندي (قوله فسد البيع)
لجهالة الثمن في النقصان لانه لا ينقسم أجزاءه على أجزاء المبيع القيمي والجهالة المبيع في فصل الزيادة لانه
يحتاج الى رد ان زاد فبتنازعان في المره ودهنر (قوله واما عند أبي حنيفة فالعقد فاسد) الذي في الزيلعي
وعن أبي حنيفة وتعبه في النهر بقوله جعل الشارح الفاسد في النقصان رواية عن أبي حنيفة فيه نظر
بل هو لبعض المشايخ وليس بصحيح انتهى ثم القائل بالفساد هنا يقول به أيضا فيما اذا باعه على انه مائة
ذراع بمائة درهم كل ذراع بكذا أي بدرهم ونقص والعلة للقول بالفساد وهي انه جمع بين موجود
ومعدوم في صفقة واحدة تسوي بين هذه والسابقة شيخنا (قوله الاصح ان هذا قولهم) يعني الجواز في
فصل النقصان لانه قصد بيع الموجود فقط الا انه غلط في العدد شيخنا (قوله ومن اشترى ثوبا) تفاوت
جوانبه حتى لولم تفاوت كالسكر باس لا تسلم له الزيادة لانه بمنزلة الموز ون حيث لا يضره النقصان وعلى
هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه نهر وتوهم من غير ذكر خلاف لكن حكاية الزيلعي بقيل (قوله فسلم له
نصف ذراع مجانا) بلا خيار عنده لانه نفع خالص عن لزوم ضرر زيادة الثمن (قوله وعند محمد يأخذه
بعشرة ونصف ان شاء) لانه لما سمي لكل ذراع ثمانية على حدة الحق بالمقدروم ضرورة مقابلة الذراع
بالدرهم مقابلة النصف بالنصف وفي البحر قول محمد اعدل الاقوال ولا ييوسف انه لما أقر كل ذراع
ببذله نزل كل ذراع منزلة نوب يبيع على انه ذراع بدرهم فاذا نقص لا يسقط شيء من الثمن ثم يخبر لانه ازداد
الثمن عليه أو انقص المبيع فلم يتم رضاه ولا يي حنيفة ان الذراع في الاصل وصف وانما يأخذ حكم المقدار
بالشرط وهو مقبب بالذراع وليكونه مقابلا بالدرهم فعند عدمهما عاد الحكم الى الاصل وفي الذخيرة
قول أبي حنيفة أصح ويثبت له الخيار عند الصاحبين مطلقا في فصل الزيادة على العشرة والنقصان
عنها ما لقوات الوصف المرغوب فيه بالنظر للنقصان أو لعدم تمام رضاه بالنظر لزيادة الثمن فيما اذا زاد
على العشرة واما عند الامام ففي فصل الزيادة لا خيار له لانها تخففت نفعا بل لا لزوم ضرر زيادة الثمن واما
في فصل النقصان عن العشرة يتخير لقوات الوصف المرغوب فيه
(فصل) * الفصل الحاجر وكان ينبغي ان يوصل بين الا ان المصنفين أجره وعجزى الساب فوصلوه

بني كذا ذكره الناصر اللقاني واعلم ان مسائل هذا الفصل مبنية على قاعدتين احدهما ان كل ما هو من متناول اسم المبيع عرفا يدخل في البيع وان لم يذكر صريحا الثانية ان كل ما كان متصلا بالمبيع اتصال قرار وهو ما وضعه لان يفصله البشركان تابعان للدخول وما لا فلا كذا في العناية وما لم يكن من القسمين ان كان من حقوق المبيع ومرافقه يدخل في البيع بذكرها والافلا نهر ومرافق المبيع كاللدلو والحبل في بيع البئر والشرب في بيع الارض شيخنا (قوله يدخل البناء الخ) وكذا السلم المتصل وحجر الرعي الاسفل المبنية في الدار وكذا الاعلى استحسانا والبئر في الدار وبكرتها لا الدلو والحبل الا اذا قال بمرافقتها وكذا البستان الذي فيها ولو كبير او يدخل في بيع الحمام القدور الفصاع ويدخل ثياب عبد وجار اي كسوة مثلها ما يعطيه ما هذه او غيرها لا حليها الا اذا سلمها وقبضها وسكت نهر الا اذا كانت ثيابا مرتفعة تلبس للعرض لا تدخل الا بالشرط يعني وفلوازمك وجش الانان وعجل البقرة والحمل للشاة اذا ذهب به مع الام الى موضع البيع دخل والافلا وسرج الفرس لا يدخل ويدخل كاف الحمار ولو غير مكوف في المختار نهر عن الظهير به وفيه عن الحسية لا يدخل الا بالشرط وهو الماهر وذكري في الدر تفصيلا حيث قال وفي الحمار كافه ارشاه من المزارعين وأهل القرى لومن الحجرين انتهى وفي الغلواقتان فتح الغاء وضم اللام وتشديد الواو وكسر الفاء وسكون اللام وتخفيف الواو والا كاف يجمع على كاف يقال كاف الحمار وكافه وقد كاف الحمار وأوكفته أي شددت عليه الا كاف صحاح (قوله أي مفااتيخ الاغلاق) المتصلة كضبة وكيلون ولومن فضة در (قوله لا مفااتيخ الاغلاق) وكذا الاغلاق لا تدخل أيضا يعني لعدم اتصالها بالمبيع مطلقا سواء كان الباب مغلقا أم لا شيخنا وسواء كان المبيع حافوتا أو بيتا أو دارا وسواء ذكر المرافق أم لا شيخنا (قوله في بيع الدار) الظاهر انه أراد بالدار مطلق السكن مجازا من ذكر الخاص وارادة العام فعم المنزل والبيت على قياس ما سبق له في قوله وان نذاهم جل ملكوه من انه أراد به الدابة مطلقا كما به عليه السيد المحمدي هناك وانغلقه مما وذلك لان العلة التي لاجلها دخل البناء في بيع الدار وهو انه من مسمى المبيع تشرك ثم اني رأيت التصريح به في الشرع بلا لينة عن التتارخانية قال وانما نصوص على الدار دونها لان الدار لما كانت اسم للعروة يتوهم عدم دخول البناء لان البناء وصف ذاتي فيها اما البيت والمنزل حقيقة هما الان يكون الا بالبناء الخ (قوله وفي القياس لا تدخل المفااتيخ) لانها ليست من مسمى المبيع ولا هي متصلة به ووجه الاستحسان كما ذكره الزيلعي ان المفااتيخ تبع للاغلاق اذا لا يتفع بكل واحد منهما بدون الآخر واعلم ان ما يدخل في البيع على وجه التبعية لم يكن له حصة من الثمن الا بالتسمية شلبي عن المحيط قبيل كتاب الصوم حتى لو استحق ثياب الامة المبيعة لم يرجع على البائع بشئ وكذا اذا وجد بها عيب ليس له ان يردّها ولو وجد بها عيبا كان له ردّها بدون تلك ان ثياب زيلعي وهو محمول على ما اذا هلك امامه قيامها فلا بد من ردّها وان كانت تبعا والازم حصوها لمشتري من غير مقابل وهو لا يجوز بحرق وقول الزيلعي اذا استحق ثيابها الا يرجع على البائع بشئ يعني من الثمن واما رجوعه بكسوة مثاها فثبت له كما يعلم من كلامهم شيخنا وفرع في النهر على الاصل المذكور أعني ما دخل تبعا لا يقابل به شئ من الثمن ما ذكره في القنية اشترى دارا فذهب بناؤها لم يسقط شئ من الثمن وان استحق أخذ الدار بالحصصة الخ قال شيخنا فيكون الاستحقاق بمنزلة الاتلاف انتهى ففاده ان اتبع بالاتلاف يكون له حصة من الثمن حتى لو رد الامة المبيعة بحكم خيار العيب بعد اتلاف ثيابها يسقط عن البائع مقابل الثياب من الثمن فان قلت أخذه الدار بالحصصة فيما اذا استحق البناء بشكل بما سبق عن الزيلعي من عدم رجوع المشتري على البائع بشئ اذا استحق ثياب الامة قلت المسئلة مختلفة فيها فمنهم من فرق بين الاستحقاق والهلاك ومنهم من سوى بينهما كما في القنية واستظهره في النهر فكلام الزيلعي يقتضي على القول بالتسوية (تسمية) استفيد من كلامهم انه اذا كان لباب الدار المبيعة كيلون من فضة لا يشترط ان يتقدم من الثمن ما يقابل به قبل الافتراق لدخوله في البيع تبعا ولا بشكل بماسيأتي في الصرف من

(يدخل البناء والمفااتيخ) أي مفااتيخ الاغلاق لا مفااتيخ الاغلاق وما كان متصلا بالبناء (في بيع الدار) وفي القياس لا تدخل المفااتيخ

(و) يدخل (الشجر في بيع الأرض
بأنه لا يدخل الزرع في بيع الأرض ولا
تسمية مطلقا ولا كذا لا يدخل
والأسيجاني أن الزرع إنما لا يدخل
في بيع الأرض بلاد كذا المذنب
بعد أو ذنب وصار له قيمة أما إذا ذنب
ولم يبره قيمة بعد يدخل (ولا) يدخل
(النهر في بيع الشجر إلا بالشرط)
أي أن شرط دخوله في البيع مطلقا

مسئلة الأمة مع الطوق والسيف المحلى لان دخول الطوق والحلية في البيع لم يكن على وجه التبعية أما بالنسبة للطوق فليكونه غير متصل بالأمة وكذا الحلية وإن اتصلت بالسيف لان السيف اسم للحلية أيضا فكأن الدرمن الحرف فكانت الحلية من معنى السيف إذا علم هذا ظهر أنه في بيع الشاش ونحوه إذا كان به علم لا يشترط تقديم ما قبل العلم من الثمن قبل الافتراق خلافا لمن توههم ذلك من بعض أهل العصر لان العلم لم يكن من معنى المبيع فكان دخوله في البيع على وجه التبعية فلا يتأله حصه من الثمن (قوله ويدخل الشجر في بيع الأرض) تبعا مطلقا ولو صغيرا أو غير مشتمل على ما قبل من عدم دخول الصغير وغير المثمر نعم يستثنى من هذا الإطلاق اليابس الآن يقال لأحاجة للاستثناء لأنها بعد اليس حطب لا شجر وفي النهر عن الحلية الأشجار الصغار التي تقلع زمن الربيع إن كانت تغلق من أصلها تدخل وإن من وجه الأرض لا تدخل إلا بالشرط كذا الثمر الذي على رؤسها انتهى والصحيح الدخول مطاوعا من غير ذكر سواء كانت تقلع من أصلها أو من وجه الأرض جوى عن البرجندى معزباً للخلاصة وشجرة الخلاف والغرب لم يشترى عني فيدخلان في بيع الأرض تبعا والوطبة التي يقال لها سبست كالتمر يعني لا تدخل إلا بالشرط أو بالتسمية أو بما يقوم مقامهما من نحو قوله بكل قليل أو كثير هو له فيها نهر والغرب بالفتح والتخريك ضرب من النجر يقال له بالفارسية اسفيدار كذا في الصحاح وسبست بضم السين وفتح الموحدة وبكسرهما شيخنا عن خط العيني قال ومعناه الشبت انتهى (تسمية) لا يدخل الشرب والطريق في بيع الأرض والدار لا يذكر الحقوق وكذا في الأقرار والصالح والوصية ويدخلان في الجارة والزهر والوقف والقصة كذا في الفتح وجعل في الخيط الصدقة كذا لو وقف ولم أرموا أقر ببيعة رضى أو باستعارتها نهر ويمكن الحاق العارية بالأجارة في إدخال الشرب والطريق والجامع بينهما ملك المنفعة والمحاق الوديعة بالبيع شيخ شاهين وفيه تأمل بالنسبة لمحاق الوديعة بالبيع لعدم الجامع بينهما (قوله ولا يدخل الزرع) لأنه متصل بها لفصل عن الأديم فلا يدخل الجارية لان ذلك بفضل الله نهر ولو كان مغيبا في الأرض من السكك يدخل في البيع المعلق على الصحيح لانه يبقى سنين بمنزلة الشجر لا ما كان ظاهرا شربه لائسة عن قاضيهان وفيه ما عن شرح المنجم والنور وورق التوت والآس ونحوها كالثمار انتهى وظاهره أن المراد بالورد والآس ما يبيع الشجر والورد وليس كذلك بديل قول الزبلي وشجرها بمنزلة النخل (قوله مطلقا) هو في مقابلة التفصيل الآتي عن القدوري والأسيجاني (قوله وذكر القدوري والأسيجاني الخ) محمله أن البيع لا يخلو إما أن يكون بعد ما ذنب الزرع أو قبله وعلى كل لا يخلو إما أن يكون له قيمة بعد النبات أولا فهي رباعية (قوله إذا المذنب) لانه حينئذ يمكن أخذه بالغربال ولو غفن البذر في الأرض اختار الفضل أنه لم يشترى وبالأطلاق أخذ أبو الليث (قوله أما إذا ذنب ولم يصر له قيمة بعد يدخل) في قول الاسكاف وهو الصواب وفي قول الصغار لا فتح وفي البحر واختلف الترجيح فيما لا قيمة له وعلى هذا الثمر الذي لا قيمة له وتحصل من هذا أن الاسكاف يقول بقول القدوري والأسيجاني والصغار يقولان بما يظهر من إطلاق المتن (قوله لا بالشرط) عبرتها بالشرط وثمة بالتسمية ليفيد عدم الفرق وإن هذا الشرط غير مفسد وخصه بالثمرات بما عاقل قوله عليه الصلاة والسلام من اشترى أرضا فيها نخل فالثمره للبائع الآن يشترط المبتاع من غير فصل بين المؤثر وغيره يقوم مقام التسمية والشرط ما لو قال بكل قليل وكثير هو فيها الآن يدينه بقوله من حقوقها أو من مرافقها الآن الحق يذكر لها هو تبعا لا بل البيع منه كالطريق والشرب والمراق ما يرتفق به كسبل المساهمة عن العناية (تسمية) التأخير إن شق وعاء نخل انتهى فيجعل فيه شيء من طلع نخل ذكر كذا فافعل ذلك بالنخل صار إصلاحا لثمره بإذن الله تعالى ابن فرشته على المشرق (تكميل) شري نخله وليس أن اشتراها لا تنطع أو لقرار في البحر عن شرح المجمع لا يملك أرضها في قول أبي يوسف وأجل محمد ما تحتها وهو المختار فيقل بقدر غلط ساقها أو بقدر رعر وفها المنتشرة في الأرض وقيل بقدر ظاهرها وقت الزوال وقيل بقدر رعر وفها العظام وهو رواية عن الإمام واختاره

الفضل وبغير اذنه لا يطيب ويتصدق بما زاد في ذاته وان تركها بعد ما تنهاه عظمها لم يتصدق بشئ
لان هذا تغير حال لا تحقق زيادة وان اشتراها مطلقا ثم استأجر الخيل الى وقت الادراك طاب له الفضل
والاجارة باصله لانها اضيفت الى غير محل الاجارة فان محلها المنفعة دون العين والباطل معدوم باصله فلا
يصلح متضمنا فبقى تضمن الاذن مقصودا بخلاف ما لو اشترى الزرع واستأجر الارض الى ان يدرك وتركه
حيث يجب ابراء المثل ولا يطيب له الفضل لان اجارة الارض متعارفة لكنها فسدت بجهالة المدة والفساد
موجود باصله معدوم بوصفه فأمكن جعله متضمنا للاذن وفساد المتضمن يقتضي فساد ما في ضمن
فيفسد الاذن ويتمكن الخبث شيئا عن الشئ قال وبه يتضح كلام الزيلعي (قوله وصح استحسانا عند
محمد) وجهه كافي النهران ثم تعارفوا ذلك فيما اذا تنهاه عظمها فكان شرطية تنصيه العقد وجعل في
الاسرار الفتوى على قوله وفي التحفة الصحيح قولهما وفي البحر عن الظهيرية اشترى رطبة أو قنأ أو شيئا يغو
ساعة فساعة لا يجوز كييع الطرفه ويبيع قوائم الخلف يجوز وان كان يغولان غناهما من الاعلى بخلاف
از طاب الا الكراث للتعامل فيه وفيما لا تعامل فيه لا يجوز انتهى ورأيت بخط شيخنا مانعه اشترى شيئا
ينمو ساعة فساعة لا يجوز الا ان يشترى به باصله ليكون الحادث على ملكه ويؤخذ منه عدم جواز بيع
قصب السكر وهي حادثة الفتوى وفي فتاوى قارى الهداية يصح وله الخيار انتهى (قوله وفي رواية الحسن
والطحاوي لا يصح الخ) لان الباقي بعد الاستثناء مجهول قلنا هذه الجهالة لا تنضي الى المنازعة اذ البيع
معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا تمنع الجواز قال في الفتح وعدم الجواز اقيس بمذهب الامام في مسألة بيع
صبرة كل قفيز بدرهم فانه أفسد البيع بجهالة قدر المبيع وقت العقد وهو لازم في استثناء ابطال معلومة
مساء الى الانجبار واجاب في النهر بأنه يمكن ان يكون المانع من الجواز في مسألة الصبرة جهالة الثمن
لا جهالة قدر المبيع والتمس في انفس فيه معلوم اه قيد باستثناء ابطال معلومة منها لانه المختلف فيه واما
اداستنى لا معنى فانه يجوز لا فاق كما يعلم من كلامهم شيخنا (تنبيه) ما جاز ايراد المقدم عليه بافراده
صح استثناءه ومنه الا الوصية بالمحذمة يصح ان اراد اداؤه استثناءه بالتبوير ونشرحه عن الاشياء (قوله كييع
بر في سنبلة) بخلاف بيع ما في هذا الفطر من الحب وما في هذا التمر من النوى لان كلا منهما معدوم عرفا
اذ لا يقال هذا نوى في ثمره ولا حب في قطنه ويقال هذه حنطة في سنبلة ما به عرف امتناع بيع اللبن في
الذرع واللحم في الشاة والزيت في الزيتون والمصير في العنب ونحو ذلك فمريد بيع الحنطة لان بيع
تبين الحنطة في سنبلة اداؤه الحنطة لا ينقد لانه لا يصير تبنا الا بالالعلاج وهو الدق فلم يكن تبنا قبله فكان
بيع المعدوم بجر (قوله وباقلا في قشره) وهي بالمد والتخفيف وبالقصر والتشديد وهو الحب المعروف
والنسبة على الاول باقلا في زعي الثاني باقلى جوى عن المفتاح معزيا للغرب وقيل الباقله هو العول
(قوله وكذا الارز) والوجه يقتضي ثبوت الخيار للمشترى بعد الاستخراج لانه لم يره بخلاف بيع جذع
من سقف فان البائع اذا زرعه وسلمه يصير المشتري على اخذه وانما امتنع بيعه بمثله في سنبلة لاحتمال
الربا كييع تراب الصاغة بنفسه ولا يصرف الى خلاف الجنس تحرييا الى الجواز كييع درهم ودينارين
بدينار ودرهمين لان التراب ليس بمال متقوم فهو ليس بمقصودا إنما المقصود ما فيه من الذهب
والفضة بجر (قوله وقال الشافعي لا يصح) قياسا على عدم جواز بيع السم في الابن والشيرج
في السمسم والزيت في الزيتون واللبن في الفرج يجامع ان المبيع معدوم ولنا انه موجود غاية انه
مستور فلهذا خبرناه بعد الاستخراج بخلاف المقيس عليه فانه لا وجود له أصلا فترقا فان قلت روى
انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الخل حتى يزهو وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة
قلت المراد به السلم يعني لا يجوز الاسلام حتى يوجد بين الناس بدليل قوله عليه السلام اذا منع الله
الثمرة فم تسجل مال أخيك فيكون حجة لنا في اشتراط وجود المسلم فيه من حين العقد الى حين المحل
ولو أجرى على اطلاقه يكون حجة لنا أيضا لاقتضائه جواز البيع بعدما يبيض مطلقا من غير قيد بالعزل

وصح استعسانا عند محمد (ولو استثنى)
البائع (منها) أى من الثمرة المبعة
ارضا معلومة (صح) في ظاهر رواية
وهو قول مالك وفي رواية الحسن
والطحاوي لا يصح استثناء ابطال
معلومة (كييع بر) أى كما يصح
بيع بجزء من جنسه (في سنبلة وباقلا)
في قشره) وكذا الارز والسمسم وقال
الشافعي لا يصح بيع الباقله ولا خضر
وكذا الجوز واللوز والنسك

ولو كان كما قال لقال حتى يعرف عني والزهر المملون يقال اذا ظهرت الحمرة والصفرة في النخل ظهر فيه الزهر وأهل الحجاز يقولون الزهر بالضم وقد زهر النخل زهوا وزهى أيضا لغة كما هو البرزidium يعرفها الأصمعي شيخنا عن الصحاح (قوله في قشره الأول) تقييده بالقشر الأول لأنه الذي فيه خلاف الشافعي حتى لو بيع في قشره الثاني يجوز بالاتفاق عزمي زاده (قوله على البائع) لأن التسليم عليه وهذا من تمامه ولو اشترى حنطة في سبيلها فعلى البائع تخليصها بالدوس والتذرية ودفعها إلى المشتري هو المختار والتبن للبائع ولو اشترى ثيابا في جراب ففتح الجراب على البائع واخراج الثياب على المشتري الا اذا كان العرف بخلافه كما لو اشترى ماء في قربة فان صبها يكون على البائع ولو اشترى وقرح طب في المحرم فاحمل على البائع واخراج الطعام من السفينة وكذا قطع الغنم المشتري جزا فكل شيء باعه جزا فكل ثوم والبصل والجوز اذا خلى بينهما وبين المشتري وكذا قطع الثمر على المشتري ونهر وقوله على المشتري خبر عن قوله واخراج الطعام من السفينة وما عطف عليه وما سبق من قوله واخراج الثياب على المشتري فالسيد المحوى الاخراج من تمام التسليم فينبغي ان يكون على البائع (قوله وجرة نقد الثمن الخ) هذا اذا كان قبل القبض وهو الصحيح أما اذا كان بعده فعلى البائع لأنه اذا قبضه دخل في ضمانه فاذا ادعى انه خلاف حقه فالنقد انما يبرم لم يكد يستوفى بذلك حقه فالاجرة عليه جوى عن الجوهرة (قوله على المشتري) لأن الوزن من تمام التسليم وتسليم الثمن على المشتري فكذلك ما يكون من تمامه زيلعي (قوله أما النقد ففيه روايتان) مقتضاه ان اختلاف الروايتين خاص بالجرة لا نقد فقط أما الجرة الوزن فعلى المشتري واي واحدة وإلى هذا لا يبرك كلام الزيلعي أيضا وهذا يقتضي ان اجرة النقد غير اجرة الوزن والعرف الا ان خلافه (قوله في رواية يكون على البائع) لأن النقد يكون بهذا التسليم يعرف المغيب من غيره فكان هو المحتاج اليه وهذا رواية ابن رستم زيلعي (قوله وفي رواية يكون على المشتري) وهو الصحيح وظاهر الرواية يخرج عن الخلاصة والحائية قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد اذا قبض البائع الثمن ثم جاء بقرده بغيب الزيادة فانه على البائع وروى عن محمد بن ابي جرة النقد على رب الدين بعد القبض وقبله على المدين زيلعي (فرع) ظهر بعد نقد الصراف ان الدراهم زيوف رد الاجرة وان وجد البعض فبقدره ونهر عن البرازية وأما الدلال فان باع العين بنفسه باذن ربها فجرته على البائع وان سعى بينهما وباع المالك بنفسه يعتبر العرف در (قوله بئمن حال) ليس فيه خيار للمشتري نهر (قوله سلمه أولا) ليتعين حق البائع في الثمن لأن المشتري تعين حقه في المبيع بمجرد العقد لدخوله في ملكه بدوان كان تقررا لضمان عليه يتوقف على القبض حتى لو ملك قبله انفسخ المبيع أما البائع فانه يتعين حقه في الثمن بعد قبضه لأن الاثمان لا تعين حتى لو اشترى شيئا بهذا الدينار كان له ان يعطيه دينارا آخر فلهذا يؤمر المشتري بتسليم الثمن أولا اذا كان المبيع حاضرا وان كان غائبا فله المشتري ان يمتنع من تسليم الثمن حتى يحضر البائع المبيع على مثال الزاهن مع المرتين زيلعي فلو نقد بعض الثمن وأراد ان يأخذ بعض المبيع ليس له ذلك صرح به المصنف في باب ما يجوز ارتهانه حيث قال ولورهن عبد بن بأف لا يأخذ أحدهما بقضاء حصته كما مبيع انتهى فلو اشترى بشرط ان يدفع المبيع أولا ففسد المبيع لأنه لا يقضيه العقد وقولنا فلو اشترى بشرط ان يدفع المبيع أولا أحسن من قوله في النهر فلو باعه الخ لاقتضائه ان البائع هو الذي اشترط دفع المبيع أولا ولا يخفى ما فيه ثم رأيت بخط الشيخ شاهين عن الكاكي انه ذكر في المبيع الفاسد مانصه ولو اشترى شيئا على ان يدفعه البائع قبل دفع الثمن أو على شرط ان يدفع الثمن في بلد آخر ففسد المبيع انتهى فهذا يشهد لما ذكرنا (تنبيه) قبض المبيع بغير اذن البائع قبل نقد الثمن كان له استرداده حتى يعطيه الثمن ولو تصرف المشتري فيه تصرفا لا يحتمل الفسخ كما لا عتاق والتدبير فانه لا يسترد شيئا شاهين عن المحيط ولو طهها المشتري فحلت أو ولدت لا يمكن البائع من الحبس وان لم تلد ولم تحبل فله الحبس بحر (فرع) اشترى ما يتسارع اليه الفساد ولم يقبضه ولم ينقد الثمن حتى غاب كان

في قشره الأول وله في بيع السفينة قولان (وأجرة السكك) والوزن والذراع والعسداد اذا باع بشرط السكك والوزن والذراع والعسداد (نقد الثمن) (على البائع) (أجرة) (نقد الثمن) (أي تميزا لمجيد عن غيره) (و) (أجرة) (وزنه على المشتري) (أما النقد ففيه روايتان عن محمد بن ابي جرة النقد غير اجرة البائع وفي رواية يكون على المشتري) (ومن باع سلعة بئمن حال) (سلمه) (أي المشتري الثمن) (أولا) فان سلمه قبيل للبائع سلم المبيع وقال الشافعي يتنا بئمن معا (والا) أي وان لم يبيع سلعة بئمن ولكن باع سلعة بسلعة أو غنا بئمن قبل لهما

للبائع بيعه من غيره ويجعل للمشتري الثاني وان كان يعلم بالحال لان المشتري الاول رضى بهذا الفسخ
دلالة شيخنا هـن ايضا عن كمال الدين قال وكما يرام يقع هذا في الاسواق وانظر حكم ما اذا غاب بعد نقد
التمن او قبل نقده وكان المبيع مما لا يتسارع اليه الفساد وهل خوف ان تستغرق النفقة قيمته بان كان
المبيع حيوانا يزل منزلته خوف تسارع الفساد اليه (قوله سلمامها) لاستوائهما في التعيين ان كان
بيع سلعة بسلعة او عده ان كان بيع ثمن بثمر زياحي ثم التسليم يكون بالتخلف على وجه يتمكن من
القبض بلا مانع ولا حائل وشرط في الاجناس شرطان اثنان يقول خليت بينك وبين المبيع فلولا يملكه
او كان بعيدا لم يصرفا بصادر (تنمية) اشترى شيئا وقبضه ومات مفسدا قبل تقديمه فالبائع اوفى
الغرما ولا يكون أحق به خلافا للشافعي ولومات قبل قبضه فالبائع أحق به اتفاقا قدرر فلودبره المشتري
المفلس أو اعتقه قبل قبضه جاز ولا سعيادة على الغلام الا عند الثاني بمر

***** (باب خيار الشرط) *****

(قوله وهو ما فيه خيار الخ) ظاهره ان غير لازم ينصرف فيما ذكره وليس كذلك اذا الخيارات بلغت
سبعة عشر اثنان المبوب لها وخيار تعيين وغن ونقد وكمية واستحقاق وتقرير فعلى وكشف حال وخياره
في مراححة وتولية وفوان وصف مرغوب فيه وتقرير صفقة بهلاك بعض مبيع واجارة عقد فضولي
وطهور المبيع مستأجرا أو موهونا أو شباها قال ويفسخ باقالة وتحالف فبلغت تسعة عشر سبادرو كلها
ببشرها تعاقد الا التحالف وكلها تحتاج الى الفسخ من التعاقد فلا تنفسخ بنفسها الا التحالف فلا يكفي فيه
بفسخ التعاقد بل لابد من فسخ التعاقد كذا قيل وأقول هذا لا يرد على الشارح لأن كلامه بالنظر
للخيارات المبوب لها ولا شك انها ثلاثة (قوله على البواقي) عبر بصيغة الجمع لما ان الباقي بعد خيار
الشرط اكثر من ثلاثة وقد ذكر مناهي هذا الباب ثلاثة خيار القيد وخيار التعيين وخيار فوان الوصف
المرغوب فيه ومنه يعلم سقوط قول العلامة المحوى أى جنس البواقي اذا الباقي اثنان لا ثلاثة كذا قيل
وأقول هذا لا يرد على السيد المحوى لان الكلام في خصوص ما يوجب له المصنف من الخيارات وشك
ان الباقي منها بعد خيار الشرط اثنان فاستقام قوله أى جنس البواقي (قوله صح) أى خيار الشرط وبه
أفصح صدر الشريعة لكن الاولى صح شرط الخيار كافي الاصلاح لان الموصوف بالهبة انما هو الشرط
لانفس الخيار بمر وأقول الاولى ان يجعل التضمير راجعا الى الخيار باعتبار كونه موصوفا بالمشروطة قبل
الاضافة فان اضافة خيار الى الشرط من اضافة الموصوف الى الصفقة ولا ينافيه قولهم انه من اضافة الحكم
الى سببه والاصل باب الخيار المشروط على ان يكون المصدرعنى اسم المفعول بذلك على ذلك ان الموصوف
بالهبة ليس الخيار فقط كما يوهمه كلام صدر الشريعة ولا الشرط فقط كما يوهمه كلام صاحب الاصلاح
محوى ثم اعلم ان خيار الشرط يجري في غير البيع وقد نظم في النهر ما يصح فيه خيار الشرط وما لا يصح فقال

بأى خيار الشرط في الاجارة * والبيع والابراء والكفالة
والرهن والعقود وترك الشفعة * والصالح والخلع مع المحوالة
والوقف والقسمة والاقالة * لا الصرف والاقرار والوكالة
ولا النكاح والطلاق والسلم * نذر وأيمان وهذا يغتنم

وكذا يصح في الكتابة بمر عن جامع الفصولين قال وينبغي صحتها في انزارة والمعاملة لانها اجارة وانما
لا يصح في النكاح والطلاق واليمين والنذر والوكالة والاقرار لانه انما يدخل في لازم يحتمل الفسخ قال في
النهر فلهذا لا يصح في الوصية يعنى لانها غير لازمة اذله ان يرجع عنها ولم يبين في النهر وجه عدم جوازه
في الصرف والسلم لظهوره لانه ينشأ ما هو شرط فيه اقبل الافتراق وهو قبض كل من بدلى الصرف

(سلمامها) * (باب خيار الشرط)
البيع نوعان لازم وغير لازم فالباين
اللازم شرع في بيان غيره وهو ما فيه
خيار شرط أو روية أو عيب أو إضافة
الخيار الى اضافة الحكم على البواقي
الظهور وقدم خيار الشرط على البواقي
لكونه أعم وجودا حتى شرع له اقدنين
ولا حدهما ولا عبرهما باذنهما (صح)

ورأس مال السلم لان اشترط القرض فيه ما قبل الافتراق فرع ثبوت الملك فيه ما وشرط الخيار ينفيه
 فلهذا لم يجز فيه ما مع أنهم ممن اللازم المحتمل للفسخ وقوله والكفاية سواء كانت بالنفس او بالمال وسواء
 كان الخيار للكميل او للكفول له وقوله وترك الشفعة أى تسليم الشفعة بعد طلب الموائية وقوله
 وفي الابرأبان قال أبرأبك على انى بالخيار فلا يبرأ كما لو أبرأه ازالا وقوله وفي الوقف أى على قول أبى يوسف
 كذا قيد به في النهر وغيره للاحتراز عن محمد لانه يشترط عنده ان لا يذ كفيه خيار شرط معلوما كان
 أو مجهولا واختاره هلال وقال أبو يوسف ان كان الوقت معلوما جاز الوقف والشرط نص على ذلك في النهر
 صدر كتاب الوقف فستط ما قبل وفي ذكر الوقف نظر اذ شرط صحته ان لا يكون فيه خيار شرط ولا فرق بين
 ان يكون في كل المبيع او بعضه حتى لو اشترى شيئا وشرط الخيار في نصفه او ربعه جاز وكذا لا فرق بين
 الصحيح والفساد ففي الخلاصة الخيار يثبت في المبيع الفاسد كما يثبت في المبيع الجائز ولو اختلفا في اشتراطه
 فالقول له ان فيه في ظاهر الرواية وقيل محمد القول لمدعيه والبيدة للآخر عن الحامية (قوله للمتبايعين)
 أى البائع والمشتري ففي الكلام تغليب وقد يقال لا تغليب فان المبيع كما يستعمل في بذل السلعة يستعمل
 في أخذها وكذا الشراء الا انه يلزم عليه تنذية المشتري وفيه كلام حموي (قوله أو لا حدهما) ولو وصيا نهر
 (قوله ثلاثة أيام) لقوله عليه الصلاة والسلام لحبان بن منقذ الانصاري وكان يعقب في البياعات اذا بايعت
 فقل لا خلافة ولي الخيار ثلاثة أيام وكون الخنايب حبان هو الذي رجحه النووي وقيل هو منقذ أبو حبان
 عني على الهداية وحبان بن فتح الحاء المهملة والباء الموحدة والخلافة الخداع قال في القاموس خلبه كندمه
 خبا او خلايا وخلافة خدعه كاختله انتهى فلو شمرات الثلاثة وكان المبيع مما يتسارع اليه الفساد في
 القياس لا يصبر المشتري على ثبوت في الاستحسان يقال له امان تفسخ المبيع او تأخذ المبيع دفعا للصرر
 من الجانيين نهر عن الحامية (قوله بالنصب) على انه ظرف ويجوز رفعه على انه خبر مبتدأ محذوف أى
 مدته ثلاثة أيام شاي على الزيلعي (قوله امان ان يكون مطلقا) أى عن ذكر الوقت والدأيد كقوله أنت
 بالخيار (قوله وأما الموقت فيجوز) فيه انه يشترط نعمة الموقت ان يكون الوقت معلوما فلو كان مجهولا
 كقوله أنت بالخيار اياما لم يصح اتفاقا وكذا يشترط ان لا يزيد الوقت على الثلاثة عند الامام خلافا لهما
 قال في الشريعة مقتضى قوله لو حلف لا يكلمه اياما يكون على ثلاثة ان يصح ويصرف اليها تعجيبا
 لسكلام العاقل وصرنا عن الغائه والا فافرق بينهما انتهى وأقول الفرق هو حرمة هجر المسلم زيادة على
 ثلاثة بخلافه هنا الا أنه يعكس عليه ما لو حلف لا يكلمه اياما فانه يقتضى عدم الحمل على الثلاث حموي
 (قوله وهذا الخيار كما جاز عند البيع مجوز بعده) مقتضاه انه لو كان قبله بان قال له جعلتك بالخيار
 في المبيع الذي نعهده ثم عقد بعده لم يكن له خيار نهر عن التتارخانية (قوله فله الخيار مادام في المجلس)
 ولا ينفيه ما سبق من انه اذا أطلق يفسد لانه في المطلق وقت العقد وما هنا في المطلق بعده مجز عن
 البرازية (تنبيه) ذكر الخيار مطلقا عن المدة اعتمادا على ما هو العرف بينهم من ان المراد من قوله أنت
 بالخيار أى ثلاثة أيام فهل يكون من قبيل قولهم المعروف كالمشروط فلا يقتصر على المجلس حيث كان
 بعد العقد ولا يفسد اذا كان مقارنا له بحري حموي (قوله وقالا يجوز) لان ابن عمر أجازاه الى شهرين ولان
 الحاجة قد تمس الى الاكثر فصارت كالتأجيل فثبت الدعوى بمجموع الدلائل وله ان جوازه على خلاف
 القياس لما روينا في مقتضى المدة المذكورة واشترط الاجل للقدرة على التحصيل وذلك بتطاول المدة
 على انه ورد من رواية عبد الرزاق عن أنس ان رجلا اشترى بعيرا وشرط الخيار أربعة أيام فأبطل عليه
 السلام البيع وقال الخيار ثلاثة أيام نهر وماروي عن ابن عمر قال ان يلى ليس بنص فيه فيجتمل ان
 يكون خيارا روية أو العيب وقوله في النهر ثبوت الدعوى بمجموع الدلائل جواب سؤال مقدر تقديره
 ما ورد عن ابن عمر انه أجازاه الى شهرين لا يقتضى الجواز فيما زاد على شهرين فيكون الدليل أخص من
 المدعى فالدليل الثاني وقوله ولان الحاجة قد تمس الخ (قوله فان أجاز في الثلاث صح) بمقتضى ان براد

للمتبايعين أو لا حدهما) أو لا غيرهما
 (ثلاثة أيام) بالنصب (أو قبل)
 فالبيع خيارا بشرط أربعة أوجه
 خيار البائع منفردا وخيار المشتري
 منفردا وخيارهما مجتمعا وخيار
 غيرهما مجتمعا وخيارا امان يكون لا يجوز ان
 أو موقدا أو موقتا والأولان لا يجوزان
 بالاتفاق وأما الموقت فيجوز وهذا
 الخيار كما جاز عند البيع مجوز بعده
 أيضا حتى لو باع ومضى عليه ثلاثة أيام
 مثلا بعد قبض المبيع فقال له البائع
 أنت بالخيار ثلاثة أيام فله الخيار
 أنت بالخيار ولو قال له انت بالخيار فله
 ثلاثة أيام ولو قال له انت بالخيار فله
 الخيار مادام في المجلس كذا في النوازل
 (ولو أكثر) من ثلاثة أيام (لا يصح)
 مطالعته وقالا يجوز اذا سمى مدة
 معلومة مالت أو قصرت (فان أجاز
 في الثلاث صح) العقد عندنا

بالهبة عودا للعقد الى الجواز بعد ان كان فاسدا لان المفسد قد ارتفع قبل تقررده وهذا قول العراقيين
من اصحابنا ويحتمل ان تكون الهبة بمعنى النفاذ فيراد بها ما يقابل الموقوف بناء على ما ذهب اليه اهل
خراسان من ان العقد مع شرط الخيار اكثر من ثلاث موقوف ان اجبر العتدي الثلاث ظهران لا فساد في
العقد لعدم وجود المفسد والابان مضي جز من اليوم الرابع قبل الاجازة هو فاسد قال الزبلي وهذا
الوجه اوجه وفي النهر واختاره السرخسي وغيره وفائدة الخلاف تظهر في حصة المباشرة وعدمها فتعزم
على الاول لا على الثاني ولكل منهما فسخه ولو باعه الى المحصا او الدباس ثم ابطال صاحب الاجل الاجل
او نقد الثمن انقلب الى الجواز انتهى وهذا يتعين حله على ما اذا ابطال الاجل او نقد الثمن في المجلس زوال
المفسد قبل تقررده واعلم ان المراد من حصة المباشرة وعدمها مباشرة العقد مع شرط الخيار اكثر من ثلاث
فعلى القول بانه موقوف لا تحرم مباشرة (قوله خلافا لفرغوا الشافعي) لانه ان عقد فاسدا فلا ينعقد جازرا
(قوله فيما اذا كان الخياراكثر) متعلق بقول المصنف صح جوى (قوله فلا يبيع) ظاهره يفيد انه لو لم
ينقد في الثلاث يفسخ والصحيح انه يفسد ولا يفسخ حتى لو اعتقه بعد الثلاث فاعتقه ان كان في يده نهر
عن الحائبة (قوله صح البيع) لانه في معنى خيار الشرط وكذا لو نقد المشتري الثمن على ان البائع ان رد
الثمن الى ثلاثة ايام فلا يبيع بينهما صح ايضا والخيار في الاول للمشتري لانه المتمكن من امضاء البيع
وعدمه وفي الثاني للبائع حتى لو اعتقه صح عتقه ولو اعتقه المشتري لا يصح وفي المسئلة الاولى اذا باعه
المشتري ولم ينقد الثمن حتى مضت الايام الثلاثة جاز البيع وكان عليه الثمن نهر (قوله خلافا لفرغوا) لانه
يبيع شرطت فيه الاقالة الفاسدة والصحيحة مما فسدته والفاسدة أولى ووجه فساد الاقالة تعليقها بشرط
عدم النقد فالاقالة الصحيحة هي التي لم تعلق بشرط (قوله وهو الغياس) وجه الاستحسان ما روى ان
ابن عمر باع ناقه بهذا الشرط ولم يكره عليه أحد من الصحابة ولا به في معنى خيار الشرط اذ الحاجة
مست الى الانقاس عند عدم النقد فتحرز عن المماطلة فالحق به (قوله لا يبيع البيع عندهما) وعند
محمد جائز كل من الامام ومحمد على أصله وأما ابو يوسف وأخذ في الاصل بالان الذي قدمناه يعني عن ابن
عمر وفي الحق به بالقياس نهر وغيره وفي قوله وفي الحق به بالقياس نظرا ذلوا أخذ فيه بالقياس لم يقل بجواز
خيار النقد اصلا كما هو قول زفر فالظاهر ان يقال وفي الحق به قصر على الثلاث لانها مورد النص على
ما روى عن ابن عمر انه باع ناقه بهذا الشرط أى شرط انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا يبيع بينهما
كما سبق بقي ان ما سبق من ان البيع فاسد وموقوف فيما اذا باع بشرط الخياراكثر من ثلاث ثابت هنا
ايضا فيما اذا باع بشرط انه ان لم ينقد الثمن الى اربعة ايام فلا يبيع بينهما نهر (قوله خلافا لفرغوا) فدعوى
الزبلي الاجماع على الهبة فيما اذا نقد في الثلاث بعد ما باعه على انه ان لم ينقد الثمن الى اربعة ايام فلا
يبيع غير صحيحة عني قال لان زفر يقول ان عقد فاسدا فلا ينعقد صحيحا ويمكن الجواب بانه اراد اجماع الامام
مع الصحابين (قوله فيما اذا شرط اكثر من الثلاث) متعلق بصحة لاصلة الخلاف كما هو ظاهر لان زفر
لا يقول بجواز البيع مع هذا الشرط وان لم يزد على ثلاثة ايام كما سبق معللا بانه يبيع شرطت فيه اقالة فاسدة
(قوله يمنع خروج المبيع عن ملكه) لان تمام البيع لا يكون الا بالتراضي ولا يتم الرضا مع الخيار ولهذا
ينقد عتق البائع ويملك التصرف فيه دون المشتري وان قبضه باذن البائع زبلي وهو محمول على ما اذا
قبضه للاختبار اما اذا سلمه اليه على وجه التمليك كان مبعولا لخياره نهر كما لو وهب له الثمن في المدة او ابرأه
منه واشترى به شيئا من المشتري وعرف من هذا ان خيار المشتري يمنع خروج الثمن عن ملكه وانه اذا
كان الخياراكثر من اربعة ايام لا يخرج المبيع ولا الثمن عن ملك المالك ولم يبين الحكم في الثمن اذا كان الخياراكثر من اربعة ايام
والحكم فيه كما في الفهستاني انه يخرج عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل
عندهما هو الثمرة تظهر في وجوب الزكاة ونحوها كصدقة الفطر والاضحية بان كان ما عند البائع من
النصاب انقص في اثنا الحول وكان بحيث لو مضى يوم او يومان من مدة الخيار يتم الحول فهل تلزمه الزكاة

خلافا لفرغوا والشافعي فيما اذا كان
الخياراكثر (ولو باع) عبدا
(على انه ان لم ينقد المشتري الثمن
اكثر من ايام فلا يبيع) بينهما
(صح) البيع عندنا استحسانا خلافا
لفرغوا وهو الغياس (ولو باع على انه
ان لم ينقد الثمن (و) لو باع على انه
اكثر (لا) يبيع البيع عندهما
وعند محمد جائز (فان نقد في الثلاث
صح) عند الثلاثة خلافا لفرغوا فيما اذا
شرط اكثر من الثلاث (وخيار
البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه)
فصلنا خلافا للشافعي (وبقبض
المشتري

ونحوها باعتبار ضم الثمن الى ما عنده حيث كان النصاب به يتم عند الامام لا وعند ههنا فان قلت ينبغي ان تظهر الثمرة أيضا بالنسبة للتصرف فيه قلت لا يصح لماسيا في الشارع بعد قول المتن ولو اجاز من له الخيار بغية صاحبه ضم حيث قال بان يتصرف البائع في ثمن المبيع الخ (قوله يهلك بالقيمة) ولو شرط المشتري عدم ضمانه نهر عن البرازية قال وتعتبر قيمته يوم القبض الخ ولو تعيب في يد المشتري فللبائع ان يلزمه البيع ان شاء وان شاء فسحقه وضمنه النقصان كذا ذكره العيني مطلقا غير مقيد بالقيمي وكذا الزياهي لكن في النهر عن الحدادي قيده بما اذا كان قيميا فلو كان من ماله ليس له تضمينه لنقصان لشبهة الربا (قوله اذا سمي ثمنه) بالبناء للجهول سواء كانت التسمية من البائع او من المشتري وفيه كلام حموي هو انه في البحر رد ما في انفع الوسائل من قصر الضمان على تسمية الثمن من جانب المشتري شيخنا (قوله ولو هلك المبيع في يد البائع الخ) ولو تعيب في يده بقي على خياره لان ما انتقص بغير فعله لا يكون مضمونا عليه ولكن خیر المشتري بين اخذه بكل الثمن او الفسخ ولو فعله سقط من الثمن بقدره زيلعي (قوله فيخرج المبيع عن ملكه) لان البيع من جهته تام (قوله ولكن لا يملكه المشتري) ولا خلاف ان النفقة تجب على المشتري كافي السراج وانما يملكه المشتري لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد اما زوال الملك لا الى مالك فله نظائر كعبد الكعبة يخرجون عن ملك ملاهم ولا يدخلون في ملك أحد وكذا السرى الكعبة وكذا التركة المستغرقة بالدين تخرج عن ملك الميت ولا تدخل في ملك الورثة ولا يقال على هذا يكون سائبة وهي منهي عنها لانا نقول الحال موقوفة ان اجبر البيع يستند الى وقت العقد فيتمين انه ملكه من ذلك الوقت ولهذا كان له الزوائد ولا يرده على الامام ما لو غصب المدبر وأبقى من يده فانه يضمن قيمته ولا يخرج به عن ملك المالك فيجتمع العوضان في ملك واحد لانه ضمان جنائية لا معاوضة نهر ولهذا ذكر المصنف ان ما ذكره الامام الزم بما ذكره الصاحبان لان زوال الملك لا الى مالك في العبد الذي يشتري للكعبة او للوقف كائن في المعاوضة (قوله وقال يملكه) لئلا يكون الملك زائلا لا الى مالك وقد سبق جوابه (قوله وبقبضه يهلك بالثمن) لان الهلاك لا يهرى عن مقدمة عيب يمنع الرد فيه لك وقد انبرم البيع فيلزم الثمن بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع لان تعيبه في هذه الحالة لا يمنع الرد فيه لك والعقد موقوف فيبطل نهر ثم هو لا يكون ادنى حال امن المقبوض على سوم الشراء فلا خلل في كلامه خلافا لما ذكره السيد الحموي وكذا يهلك بالقيمة اذا كان الخيار له ما اذا اسقط البائع خياره فهلك في المدة يهلك بالثمن ذكره في النهر أيضا وكان الاولى ان يقول فهلك ولو في المدة لانه اذا لزمه الثمن بالهلاك في المدة بعدما اسقط البائع خياره فكذا بعدم مضيه بالاولى (تمت) كان البيع بشرط الخيار له ما هات أحد هـ ما لزم البيع من جانبه والا تهرى على خياره شربلاية عن الحائنية (قوله كتميه) المراد عيب لا يرتفع كقطع اليدوان كان يرتفع كالمرض فهو على خياره فان ارتفع في المدة لا يلزمه والا لزمه عيني (قوله فيما اذا كان الخيار للبائع او المشتري) فيه نظر بل الكلام فيما اذا كان الخيار للمشتري فقط أما اذا كان للبائع فالعيب لا يمنع الرد بل يجبر البائع بين امضاء البيع واخذ الثمن وبين فسحقه واخذ النقصان صرح به الزياهي حموي وأقول ليس المراد بالتعيب مجرده بل المراد به ما ترتب عليه امتناع رده بأن مات بعدما تعيب أحد هـ قول الزياهي اذا كان الخيار للبائع فدخله العيب لا يمنع الرد بحكم الخيار وان أشرف على الهلاك فلولزم البيع فيه انما يلزم بعدم موته وذلك لا يجوز لانه لم يبق محلا للبيع فكان مضمونا عليه بالقيمة انتهى الى هذا اشار الشارع بقوله تجب القيمة او الثمن أي تجب القيمة فيما اذا تعيب في يد المشتري وكان الخيار للبائع حيث وجد المانع من رده بموته بعدما تعيب أو الثمن فيما اذا كان الخيار للمشتري شيخنا فان قلت حيث أريد بالتعيب ما ترتب عليه من الموت يكون عين الهلاك مع ان قول المصنف وبقبضه يهلك بالثمن كتميه قاض بالمغايرة بينهما قلت المغايرة بينهما ما حصلت اذ لم يعتبر في الهلاك الذي ذكره المصنف كونه مسبوقا بالتعيب بعيب لا يرتفع

يهلك بالقيمة) مطلقا أي لو قبض المشتري باذن البائع أو بغير اذنه وهلك المبيع في يده في مدة خيار البائع ضمنه بالقيمة في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يجب الثمن المسمى ومن ابن أبي ليلى انه لا شيء فيه هذا اذا كان من ذوات التقسيم اما اذا كان من ذوات الامثال فيجب التلثم المقبوض على سوم الشراء انما يضمن بالقيمة اذا سمي ثمنه فان لم يسم لا يضمن كذا في العيني ولو هلك المبيع في يد البائع قبل القبض انفسخ البيع ولا شيء على المشتري كافي البيع البات (وخيار المشتري لا يمنع) خروج المبيع عن ملك البائع فيخرج المبيع عن ملكه (و) لكن وقال يملكه (وبقبضه) يهلك بالثمن) في مدة خيار المشتري عندنا وعند الشافعي يهلك بالقيمة (كتميه) أي كما لو تعيب المشتري فيما اذا كان الخيار للمشتري تجب القيمة أو الثمن مطلقا سواء كان بفعله أو بفعل أجنبي أو بأية سبب ماوية أو بفعل المبيع

فكان مغاير لما اعتبر فيه ذلك واعلم ان ما ذكرناه من التأويل خاص بما اذا كان الخيار للبائع أما اذا كان
للمشتري فلا يحتاج اليه لانه بمجرد التعيب يلزمه الثمن كالملاك حيث بقي العيب ولم يرتفع حتى مضت
مدة الخيار (قوله فكذا هذا فيهما) أي فمثل التعيب الملائمة فيهما أي في خيار البائع أو المشتري
شيئاً (قوله فلو اشترى زوجته الخ) هذه إحدى المسائل المتفرعة على الأصل المختلف فيه وهو ان
خيار المشتري مانع من ملكه للبيع عند الامام خلافاً لما ورر له العيني بحروف اسحق عزك فقم فالالف
من لامة اذا اشترىها بشرط الخيار وكانت زوجته يبقى نكاحها عند الامام لعدم ملكه اياها
وعندهما ينفك ويترتب عليه ما ينبغي من انه لو وطئها كان له ردّها بحكم شرط الخيار عند الامام لان
الوطء بحكم ملك النكاح وعندهما ليس له ذلك لكون الوطء عندهما بحكم ملك العيني وهذا اذا لم
ينقصها الوطء فان نقصها امتنع ردّها اتفاقاً ما عندهما فظاهراً وأما عندها فلا نكاح بالتعيب امتنع الرد
والسين من الاستبراء اذا اشترىها وحاضرت في مدة الخيار لم يحسب عن الاستبراء عنده خلافاً لما والحام
لحرم ذا اشترى دار حرم محرماً منه لم يعتق عليه وخياره باق عنده خلافاً لما والقاف من القربان اذا
اشترىها وقربها بعد الشراء وهي ثيب لم يصرفا بضاعاً فلا يسقط الخيار خلافاً لما والعين من الوديعه اذا
اشترى شيئاً ثم اودعه عند البائع فهل في مدة الخيار فهو مال البائع عنده لان قبضه يرتفع بالرد لعدم
الملك كافي الزيلعي خلافاً لما وانزاي من الزوجه اذا اشترى زوجته فولدت في مدة الخيار لم تصراً ولده
عنده خلافاً لما يعني ولدت قبل القبض وبعده تصير اذا ادعاه ويسقط الخيار للعيب كافي النهر لان
الولادة عيب درروان كمال وفي البحر عن النخاسة اذا كان الولد ميتاً ولم تنقصها الولادة لا يبطل خياره
وأقره المصنف درو الكاف من الكسب يعني اذا اكتسب العبد في المدة فهو للبائع بعد الفسخ عنده خلافاً
لما والقاف من المصحح لبيع الامه فلا يستبرأ على البائع عنده خلافاً لما والحام من الحجر اذا اشترى ذمي من
ذمي خرافاً سلم أحدهما فهو للبائع عنده خلافاً لما عيني وتبعه المصنف لكن عبارة ابن الكمال أسلم المشتري
درواقول ذرازي لم يلى انه اذا أسلم البائع والخيار للمشتري بقي على خياره بالاجماع ثم قال وهذا كله اذا سلم
أحدهما بعد القبض والخيار لأحدهما وان أسلم قبل القبض بطل البيع في الصور كلها سواء كان البيع
باتاً أو بشرط الخيار لأحدهما أو لهما الخ والميم من المذون اذا اشترى المأذون شيئاً بالخيار ثم أبراه البائع
عن الثمن في المدة يكون خياره باقياً فان أجاز البيع فالبائع له بغير ثمن وان فسخ عادى البائع بغير ثمن
وعندهما بطل خياره لانه ملكه فكان الرد والعسخ منه تخليصاً من البائع بلا بدل وهو تبرع والمأذون
لا يملكه عزمي زاده وذرازي لم يلى مسائل آخر منها اذا حلف بعقوبان قال ان ملكك عبداً فهو حراً فاشترى
بالتحليل لا يعتق عنده خلافاً لما بخلاف ما اذا قال ان اشتريت فانه يعتق بالاتفاق لوجود المعلق عليه
العق وهو الشراء فيبطل خياره ومنها سلم اشترى من مسلم عسيرة بشرط الخيار فتخرج العسيرة في المدة
فسد البيع عنده خلافاً لما ومنها حلال اشترى صيداً بشرط الخيار فقبضه ثم أحرم أي في مدة الخيار
والصيد في يده ينتقض البيع ويردّه الى البائع عنده وقال يلزم المشتري فلو كان الخيار للبائع ينتقض
في قولهم جميعاً ومنها لو اشترى داراً هو ساً كنهها باجارة أو اعاره فاستدام السكنى بعد الشراء لا يكون
اختياراً عنده خلافاً لما فان قلت يلزم على ذكره مسألة القربان أن تكون مسألة الزوجه مكررة اذا
الضمير في قوله اشترى داراً وقربها يرجع الى زوجته المذكورة أول المسائل حتى يصح قوله فلا يسقط الخيار
اذا لو كانت غير زوجته لسقط خياره بالقربان قلت لا تكرار لاختلاف وضع المسألة لان الأولى من حيث
الملك وعدمه والثانية من حيث القبض وعدمه لانه لا يصير قابضاً بوطئها عند البائع قبل قبضها فتهلك
على البائع بخلاف الأولى فان وطئها كان بعد قبضها فتهلك عليه شيخ شاهين (قوله وأن وطئها له أن
يردّها) قيد في النهر بما اذا لم ينقصها الوطء فان نقصها ولو نكحها امتنع الرد (قوله هذا اذا كانت ثيباً) كان
عليه ان يزيد قوله ولم ينقصها الوطء كما سبق (قوله بشهوة) وحدها انتشاراً لته أو زيادته وقيل بالقلب

فكذا هذا فيهما (فلو اشترى زوجته
بالتحليل بقي النكاح) عند أبي حنيفة
وعندهما يفسد قوله ولا يملكه (وان
الى آخره نتيجة قوله ولا يملكه)
وطئها له ان يردها عند أبي حنيفة
خلافاً لما هذا اذا كانت ثيباً
وان كانت بكر امتنع الرد عنده أيضاً
وكذا اذا قبلها أو مسمها أو مته بشهوة

وان لم تنتشر سراج ويبنى أن يتعين الاخير في العنين ولو ادعى عدمها فان كان على الفهم لم يقبل قوله والا قبل ولو فعلت الامة به ذلك وأقرب الشهوة كان رضائهم (قوله وكذا لو وطئها غير الزوج في يده) يعني ولم ينقصها الوطء لان حدوث العيب مانع من الرد مطلقا سواء كان بفعله أو لم يكن (قوله ولو اجاز من له الخيار) بائعا كان أو مشتريا أو اجنبيا نهر (قوله بغيبه صاحبه) المراد بالغيبه عدم علمه وبالحضرة علمه جوى عن المفتاح (قوله بان يتصرف البائع في ثمن المبيع) أو المشتري في المبيع تصرف الملاك فلو أبقى الشارح كلام المصنف على إطلاقه متناولا لما اذا كان الخيار للبائع أو المشتري أو غيرهما كان أولى (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لانه مسلط عليه من قبل صاحبه فلا يتوقف على علمه كالأجازة ولما أنه تصرف في حق الغير بالرفع أى رفع العقد ولا يعرى عن مضرة لانه قد يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فتنزله القيمة بالملاك فيما اذا كان الخيار للبائع أولا يطلب لسلطته مشتريا فيما اذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع ضرر فيتوقف على العلم بخلاف الأجازة فانه لا ازام فيها وكيف يقال انه مسلط وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسليط في غير ما يملكه المسلط والخيلة فيه أن يأخذ منه وكيلا حتى اذا أبدى له الفسخ رده عليه وخيار الرؤية على هذا الخلاف وفي العيب لا يصح فسخه بدون علمه اجماعا ولو اجاز البائع بعد فسخه قبل أن يعلم المشتري جاز وبطل فسخه عندهما وفيه يظهر أثر الخلاف وفيما اذا باعه بشرط أنه اذا غاب فسد فسخ البيع عندهما خلافا له ويرجع قوله في الفسخ نهر والخلاف انما هو في الفسخ بالقول أما الفسخ بالفعل كالبيع والاعتاق وتوابعه والوطء ودواعيه بشهوة فلا خلاف في جوازه في غيبة الآخر يعني اذا كان الخيار للبائع وفعل شيئا من هذه الاشياء كان فسخا حكيما لانه دليل الاستدعاء بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه يتم البيع (قوله أى موت من له الخيار) بائعا كان أو مشتريا ولو حكما قيدنا بموت من له الخيار لان موت غيره لا يتم به العقد بل الخيار باق لم شرط له وفي جامع الفصولين وكيل البيع أو الوصي باع بخيار أو المالك بنفسه باع بخيار لغيره فأت الوكيل أو الوصي أو الموكل أو الصبي أو من باع بنفسه أو من شرط له الخيار قال محمد يتم البيع في كل ذلك لان لكل منهم حقا في الخيار والجنون كالموت انتهى وكذا الاغماء فان أفاق في المدة ففي الاستيعاب الاصح انه على خياره قيل التحقيق ان الجنون والاعماء ليسا مسقطين انما المسقط مضي المدة بلاختيار بدليل ما مر من أنه لو أفاق فيها كان على خياره نهر وبه جزم في التنوير وشرحه من غير ذكر خلاف حيث قال ومضى المدة وان لم يعلم لمرض أو اغماء انتهى واعلم ان قوله في النهر ولو حكما بعد قوله أى موت من له الخيار بائعا كان أو مشتريا يتعلق بقوله بائعا كان أو مشتريا ليشمل بيع المقايضة شيئا لان تسمية كل من المتعاقدين في المقايضة بالبائع أو المشتري انما هو في الحكم فقط لما ان كلاما من السلعتين يصلح أن يكون ثمننا ومبيعا فان قلت ما المانع من جعله متعلقا بالموت ليشمل الردة اذ هي موت حكما قلت منع منه ما في النهر عن الفسخ من أنه لو ارتد فهو على خياره اجماعا ولو تصرف بحكم خياره توقف عنده خلافا لما جرح (قوله وقال الشافعي يورث) لانه حق لازم ثابت فيجوز فيه الارث كخيار العيب والتعيين ولنا ان الخيار ليس الا مشيئة وارادة فلا ينتقل عنه بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث لأنه ورث خياره وخيار التعيين يثبت للمورث ابتداء لا اختلاط لملك الغير لأن الخيار يورث بطل في النهر وأما في التعيين فلا اختلاط ملك المورث بملك الغير لأنه لا يملك الفسخ ولا يتوقف خياره بخلاف المورث ولم أر في كلامهم حكم خيار النقود ويبنى ان يكون كالشرط انتهى وأما خيار فوات الوصف المرغوب فيه فانه يورث بمر (تمت) ما ذكره في الدرر من أن الخيارات الاربعة خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار التعيين وخيار العيب مشتركة في عدم الارث ويفترق خيار الشرط وخيار الرؤية عن خيار العيب والتعيين بان خيار الشرط والرؤية لا تصرف فيهما للمورث أصلا لا بالورثة ولا ابتداء بخلاف خيار العيب والتعيين فان فيهما تصرفا للمورث ابتداء لا بطريق الارث أى استقلاله لا انتقالا لاهو الظاهر من كلام الهداية والكافي

وكذا لو وطئها غير الزوج في يده (ولو اجاز من له الخيار بغيبه صاحبه صح) مطلقا سواء كانت الأجازة صريحا بأن يقول أجرته أو أخذته أو نحوه أو دلالة بأن يتصرف البائع في ثمن المبيع تصرف الملاك (ولو فسخ) البيع من له الخيار بغيبه صاحبه (لا) يصح الفسخ عندهما خلافا لابي يوسف والشافعي ثم يتوقف الفسخ فان بلغ خبر الفسخ في المدة ثم الفسخ عندهما ولو بلغ بعد مضي مدة الخيار تم العقد الذي شرط قبل الفسخ (وتتم العقد) الذي شرط فيه الخيار (بموت) أى موت من له الخيار (ومضى المدة) وقال مالك يفسخ فيهما وقال الشافعي يورث عنه

على ما ذكره الكرخي من انه لو شرط خيار التعيين للبائع جاز استحسانا واليه أشار في الزيادات وفي شرح
التلخيص والكافي وهو الاصح وفي المهر لا يجوز لانه يجوز للمشتري للمحاجة على خلاف القياس ولا حاجة
اليه للبائع ووجهه الكمال بأن المبيع كان مع البائع قبل البيع فهو أدري بما لا ممة قال في النهر وأنت
خير بأن الانسان قد يربح قيميا لا يعرفه ويقبضه وكيه فيديه بهذا الشرط ليبقى لنفسه ما هو الارفق
لكن قال السيد المحموي هذه صورة نادرة والاحكام لا تنطبق بالنادر (قوله ان فصل وعين صحيح) لان
الذي فيه الخيار كالتحارج عن العقد فكان الداخل فيه غير مالم يكن ذلك الداخل معلوما وثمنه معلوما
لا يجوز اذ جهالة المبيع أو الثمن تفسد البيع ولن يكونا معلومين الا بالتفصيل والتعيين عيني (قوله
لا يصح في هذه الصور الثلاثة) بجهالة المبيع والتمن أو احدهما ولو اشترى كيدا أو وزنيا أو عبدا
واحدا على انه بالخيار في نصفه جاز فصل أو لا لان النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت عيني (قوله وصح
خيار التعيين) أي في القيمات لافي المثليات لعدم تفاوتها (قوله حتى لو اشترى أحد الثوبين الخ) اعلم
ان نسخ الجامع الصغير اختلفت في بعضها اشترى أحد الثوبين الخ كما هنا وهذا لا يحتاج الى معذرة
وفي بعضها اشترى ثوبين وهو مجاز ووجه التجوز احتمال ان يكون كل منهما هو المبيع أو انه من قبيل
اطلاق الكل على البعض كما في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أي من احدهما كذا
في العناية اذا علمت هذا فظهر ان ما ذكره في الدرر من قوله يعني اشترى ثوبين على ان يأخذ أيهما شاء
مستقيم لا غبار عليه وما اعترض به في الشرنبلالية من ان ظاهره وقوع الشراء على الجميع ابتداء وهو
مخالف لما في الزيلعي والبرهان من تصوير المسئلة بما اذا وقع الشراء على أحد العبدتين أو على ثوب من
ثوبين والصواب ما صوره الزيلعي والبرهان لان المنصوص عليه ان أحدهما مضعون عليه بالتمن والآخر
أمانة في يده لقبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء وهذا لا يتأتى الا فيما اذا اشترى أحدهما انتهى رده
شحنان بان هذا الظاهر غير مراد له وانما المراد أحدهما بقريئة ما ذكره أول الباب فانه قد صرح بان
المعقود عليه أحدهما وحينئذ يكون من مجاز الحذف فيسقط ما ادعاه المحشي من التصويب على ان صاحب
الدرر تابع للهداية انتهى (قوله وفي الاربعة لا يصح) لان الحاجة تندفع بالثلاثة لوجود الجيد والوسط
والردي فلاحاجة الى الاربعة (قوله وهو القياس) بجهالة المبيع وجه الاستحسان ان هذه الجهالة
لا تنفي الى المنازعة لتعيين من له الخيار فلا تمنع الجواز زيلعي (قوله ثم قيل يشترط أن يكون في هذا
العقد خيار الشرط الخ) قال شمس الأئمة الحلواني وهو الصحيح فيجوز رد كل من الثوبين الى ثلاثة ايام
ولو بعد تعيين الثوب الذي فيه البيع ولو مضت الثلاث قبل رد شيء وتعيينه بطل خيار الشرط نهر والمحصل
ان ردهما معا فيما اذا كان فيه خيار الشرط مقيدا اذا كان الردي المدة ما راد أحدهما فلا يتقيد لانه
بمضي المدة يلزم العقد في أحدهما وله التعيين بحر ومنه يعلم ما في كلام بعضهم من الايهام ولومات من له
الخيار فلوارثه أن يرد أحدهما ولو بعد مضي المدة لان الباقي خيار التعيين للاختلاط ولهذا لا يتوقف في
حق الوارث وليس له ردهما معا ولو في المدة لانه انما يكون بحكم خيار الشرط وهو لا يورث كما سبق (قوله
والصحيح أنه لا يشترط) فيلزم العقد في أحدهما حتى لا يرد الا أحدهما وعلى قول الكرخي له أن يردهما
لان هذا الخيار عند منزلة خيار الشرط (قوله واذا لم يذ كر خيار الشرط فلا بد من توقيت خيار التعيين
الخ) قال العبد الضعيف اذا لم يذ كر خيار الشرط فلا معنى لتوقيت خيار التعيين بخلاف خيار الشرط
فان التوقيت فيه لازم للعقد عند مضي الوقت وفي خيار التعيين لا يمكن ذلك لانه لازم في أحدهما
قبل مضي الوقت فلا فائدة لشرط ذلك والذي يقبل على الظن ان التوقيت لا يشترط فيه زيلعي وابدي
في المحواشي السعدية له فائدة هي انه يجبر على التعيين بعد مضي الايام الثلاثة قال وهذا هو اثر توقيت
خيار التعيين كما اذا ذكر خيار الشرط معه ووقت ومضت مدته بلفرق وقوله في النهر كما اذا لم يذ كر
معه خيار الشرط صوابه حذف حرف النفي فان سوق كلام المحواشي السعدية للتسوية بين توقيت

(ان فصل) فمن كل واحد
منهما (وعين) العبد الذي فيه
الخيار (صح والا) أي وان لم يفصل
ولم يعين أو فصل ولم يعين أو عين ولم
يفصل (لا) يصح في هذه الصور الثلاثة
(وصح خيار التعيين فيما دون الاربعة)
حتى لو اشترى أحد الثوبين على ان
يأخذ أيهما شاء بعشرة دراهم وهو
بالتحياز ثلاثة ايام صح وفي الاربعة
لا يصح وعند مالك يصح وعند زفر
والشافعي لا يصح في الكل وهو
القياس ثم قيل يشترط ان يكون في
هذا العقد خيار الشرط مع خيار
التعيين والصحيح انه لا يشترط واذا لم
يذ كر خيار الشرط فلا بد من توقيت
خيار التعيين بالثلاث أو بمادونه عند
أي خيفته وبما شاء العاقدان
عندهما

خيار التعيين عند خلوه عن خيار الشرط بالثلاثة وبين مالوذ كرمه خيار الشرط ومضت مدته حيث
 يصح على التعيين فهو ما يعني في صورتين وحيث قد ظهر لتعيينه بالثلاث عند عدم ذكر خيار
 الشرط فائدة كذا ذكره شيخنا واعلم ان ما ذكره في المحواشي السعدية من أن فائدة توقيت خيار التعيين
 هي انه يجبر على التعيين بعد مضي الايام الثلاثة الخ فيمد ما ذكره في الشرع بلالية من ان فائدة دفع ضرر
 البائع لما يلحقه من مطال المشتري التعيين اذا لم يشترط توقيت خيار التعيين فيفوت على البائع نفعه
 وتصرفه فيما يملكه انتهى ثم اذا كان خيار التعيين للمشتري وقبضهما فهلك احدهما وتعييب لزمه
 البيع فيه بغيره لا يمنع الرد بالعيب وتعين الآخر للأمانة لان الداخر تحت العقد احدهما والذي
 لم يدخل في العقد قبضه باذن مالكة لا على سوم الشراء فكان امانة في يده كما ذكره الزبلي حتى لو هلك
 الآخر بعد هلاك الاول او تعيب لا يلزم عليه من قيمته شيء كافي العناية هذا اذا هلك احدهما قبل الآخر
 فلو هلكا معا وعلى التعاقب ولا يدري الاول لزمه نصف ثمن كل واحد منهما الشروع البيع والأمانة
 فيهما لعدم الاولوية يجعل احدهما مبيعاً وأمانة سواء كان الثمن متفقاً ومختلفاً بخلاف ما اذا تعيبا
 ولم يهلكا حيث يبقى خياره وله ان يرد احدهما لانهما محل لا ابتداء البيع فكذلك التعيين بخلاف المالك
 ولا يمكن ليس له ان يردهما ما وان كان فيه خيار الشرط لان العيب يمنع من الرد بخيار الشرط زبلي
 (قوله ولو اشترى باعلى انهما بالخيار الخ) وكذا الخلاف في خيار الرؤية والعيب فليس لاحدهما الرد بعد
 رؤية الآخر ارضاه بالعيب خلافاً لما للضرر بالبائع بعيب الشركة وكذا لو اشترى عبداً من رجلين
 صفقة على ان الخيار لهما فليس لاحدهما الا انفراد اجازة او رد اخلافهما تنويره وعرضه وذلك
 للتشوير فقط في كلام بعضهم سبق قلم (قوله وعندهما ان يرد) لان اثبات الخيار لهما يستلزم اثباته
 لكل واحد منهما ماله شرع لدفع الثمن وكل واحد منهما محتاج الى دفعه عن نفسه فلو بطل باطل
 الآخر خياره لم يحصل مقصوده وله ان المشرط خيارهما لا خيار كل واحد منهما على الانفراد فلا
 ينفرد احدهما بالرد ولان حق الرد ثبت لهما على وجه لا يتضرر به البائع وفي رد احدهما ضرر بالبائع
 اذا المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلو رده احدهما لزمه مبيعها اذ هي عيب في
 الايمان لكونه لا يتمكن من الانتفاع به الا بطريق المهايأة وليس من ضرورة اثبات الخيار لهما الرضا
 برد احدهما القصور اجتماعهما على الرد زبلي (قوله على انه خيار الخ) وشرطه ان يقدر على الكتابة
 والخبر قدر ما ينطق عليه اسم الكاتب والخبر وان كان لا يحسن ذلك فله الخيار وان قال البائع كان
 يحسن ذلك لكنه نسي عندك فالقول للمشتري مطلقاً وان احتمل المدة مادعا البائع زبلي مع نهر
 (قوله اخذه بكل الثمن او ترك) لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن لكونها تابعة زبلي ولو امتنع
 الرد بسبب من الاسباب والمسئلة بماله خارج بالنقصان بأن يقوم كاتباً وغير كاتب فيرجع بالتفاوت
 وليس كل الاوصاف يصح العقد باشتراطها بل الضابط فيها ان كل وصف لا غرر فيه فاشترطه جاز لا
 ما فيه غرر الا ان يكون اشتراطه بمعنى البراءة من وجوده بأن لا يكون مرغوباً فيه وعلى هذا تفرع ما لو باع
 ناقة او شاة على انها حامل او تحلب كذا فسد البيع ولو شرط انها حلوب جاز واختلاف في اشتراط حمل
 الجارية فقيل لا يجوز كالناقة وقيل يجوز لانه فيهن عيب فكان ذكره للبراءة منه وهو الصحيح نهر
 عن الخانية ووجه الفساد فيما اذا باع الشاة على انها حامل او تحلب كذا طرأ لانه من قبيل الشرط الفاسد
 بخلاف ما لو باعها على انها حلوب او لبون حيث لا يفسد لانه من قبيل الوصف عيني ولو قال يحبز كذا صاعاً
 او يكتب كذا قدرا يفسد لما ذكرنا

(ولو اشترى) عبداً مثلاً على انهما
 بالخيار فرضي أحدهما لا يرد
 الآخر عند أبي حنيفة وعندهما
 له ان يرد (ولو اشترى عبداً على انه
 خيار او كاتب وكان العبد بخلافه)
 فلم يشتري الخيار ان شاء (أخذه بكل
 الثمن او ترك) البيع
 * (باب خيار الرؤية)

أي خيار عدم الرؤية سوى فأنه بتقدير هذا المضاف ان الاضافة من اضافة المسبب الى السبب
اذ عدم الرؤية سبب ثبوت الخيار وعلى هذا فلا بد من ملاحظة تقدير المضاف ويصح كون الاضافة من
اضافة الشيء الى شرطه فان هذا الخيار ثبت بشرط الرؤية وعلى هذا فلا تقدير وانما اقتصر المسمى على
الاول لانه الاصل في الاضافة لانه اقوى وجوه الاختصاص كما قدمه المنلا كذا ذكره شيخنا فان قلت
جعل الاضافة من قبيل اضافة الشيء الى شرطه ليس بظاهر كافي الدرر لما سيحى ان له الرد قبل الرؤية قلت
اجاب شيخنا بما في الزيلعي من انه انما جاز فسخه قبل الرؤية لتكونه عقدا غير لازم فيه فسخ لذلك لا بموجب
الخيار انتهى ثم اعلم ان خيار الرؤية ثبت في كل عين ملكية بعقد يحتمل الفسخ كالشراء فلا يثبت في المسلم
فيه ولا في الايمان الخالص لثبوت كل في الذمة ولا في المهر وبذل الخلع والصلى عن القصاص لعدم
قبولها الفسخ كذا في البرهان قال في الشرع نبالية وينبغي ان يكون كذلك بدل العتق والكتابة انتهى
واحتراز بالاثمان الخالصة عما اذا كان المبيع انا من احد النكدين فان فيه الخيار ولو تباعا بعامه قابضة ثبت
الخيار لكل منهما كما في النهر وقد نظم العلامة المحمدي ما يثبت فيه خيار الرؤية فقال

في اربع خيار رؤية يرى * اجارة وقصة كذا الشرا
كذا صلح في ادعاء المال * فاحفظ سر بعائنه في الحال

(قوله يمنع تمام الحكم) ولهذا كان له رده قبل الرؤية ولو تصرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره ولزمه
التمن لانه لا يمنع وقوع الملك للشترى بحر وكذا لو هلك في يده أو صار الى حال لا يملك فسخه يبطل خياره
ومالم يبطل خياره لا يطلب عليه بالتمن قبل الرؤية (قوله يمنع نفس الحكم) ولهذا لو باع بشرط الخيار
لم يخرج من ملكه ولو اشترى بشرط الخيار لم يدخل في ملكه كما سبق (قوله فكان اضعف) لانه لا يمنع
الحكم ولا تمامه امانه لا يمنع المحكم فخر وجهه من ملك البائع ودخوله في ملك المشتري واما انه لا يمنع
التمام فلا لانه ليس له رده الا اذا ظهر به عيب قديم فاللزوم في العقد اخص من التمام فكل لازم تام
ولا ينقض شيئا (قوله شراء مالم يره) المراد بالرؤية العلم بالمقصود فتكون الحقيقة فردا من افراد
البحار لان من المبيع مالم يعلم منه المقصود بالرؤية بل بالشئ مثلا في نحو المسك نهر عن الفتح (قوله جائز)
لقوله عليه السلام من اشترى مالم يره فله الخيار اذا رآه وظاهرا طلاقه يقتضي عدم اشتراط الاشارة اليه
وهو الاصح كما في الدرر عن اخي زاده خلافا لما في التنوير تبع البحر والفتح من ان شرط جوازه الاشارة اليه
اولى مكانه وهو الظاهر من كلام صدر الشريعة حيث مثل لما اذا اشترى مالم يره بقوله كما اذا اشترى
جارية متعبة مشار اليها يجوز البيع وله الخيار اذا كشفت وجهها وكذا الدرر في الحقيقة قال المرحوم الشيخ
شاهين وفي العناية ما يخالفه فانه قال بعدهذا وكذا الغائب المشار الى مكانه ولم يكن فيه من هو مسمى
باسم المبيع غيره قال وهذا يوافق ما استدلو به من قصة عثمان وطلحة واقول لا تخالف لان الشرط للعواز
على القول به الاشارة الى المبيع ان كان حاضرا مستورا أو مكانه ان كان غائبا كما سبق عن التنوير
غايته ان صدر الشريعة اقتصر في التمثيل على الاول وجمع بينهما في العناية (تمت) ظهور ان المبيع من
خلاف جنس المسمى فسد البيع والاصل ان الاشارة مع التسمية اذا اجتمعا وكان المشار اليه من خلاف
جنس المسمى فالعقد فاسد وان كان من جنسه فالعقد جائز ثم ان كان المشار اليه دون المسمى يقتصر
المشتري والتمن اجناس والذكر مع الانثى في بني آدم جنسان حكوا في سائر الحيوانات جنس واحد شيخ
شاهين عن شرح القدرى معز بالجمعي (قوله في جوالق) الجوالق وعاء الجمع الجوالق بالفتح
والجوالق ايضا صحاح وقال في القاموس الجوالق بكسر الجيم واللام وبضم الجيم وفتح اللام وكسرهما
(قوله في حقة) الحقة بالضم وعاء من خشب شيخنا عن القاموس (قوله واتفقا على انه موجود في
ملكه) المراد الاتفاق على وجود المبيع لا بشرط كونه في ملك البائع لجواز بيع الوكيل والوصي
والمتولي والمضارب ونحوه شرعية ولا نقول لاحاجة اليه لجعل مرجع الضمير في ملكه هو المالك لا تصرف

اعلم ان خيار الرؤية يمنع تمام الحكم
متمثل في الرضا وخيار الشرط يمنع نفس
الحكم فكان اقوى في المانع منه ثم
خيار العيب يمنع لزوم الحكم فكان
اضعف من الكل فلذلك قد سلم
خيار الشرط على خيار العيب (شراء
خيار الرؤية على خيار العيب (شراء
مالم يره جائز) كما اذا اشترى زينا في زق
أو برافى جوالق أو درة في حقة أو نوبا
في كم واتفقا على انه موجود في ملكه
ولم ير المشتري شيئا من ذلك صح البيع
فصلنا

فيشمل جميع ما ذكر على ان ما ذكره من عدم اعتبار الملك لا يصح لانه حينئذ يرد عليه المباح لعدم جواز بيعه قبل احراره فتدبر (قوله خلافاً للشافعي) لان المبيع مجهول وقد نهى عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان أي ما ليس بمحاضر عند المتبائعين لما سبق من قوله عليه السلام من اشترى ما لم يره الخ ولان الجهالة فيه لا تنفي الى المنازعة لانه اذا لم يوافق رده فصار كجهالة الوصف في المشاهد المعين والمراد بالنهي عن بيع ما ليس عند الانسان ما ليس في ملكه زيلعي فعلى هذا اذا اشترى ثوباً مشاراً اليه غير معلوم عدد ذراعاته فانه يجوز لكونه معلوم العين عناية (قوله وان رضى) واصل بما قبله يعنى له الخيار اذا رآه وان كان رضى قبله أي قبل ان يراه لان الخيار معلق بالرؤية على ما روينا فلا يثبت قبله ولان الرضا بالشئ قبل العلم بأوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضيت قبل الرؤية ونظيره اجازة الوارث الوصية بما زاد على الثلث قبل موت الموصى لا تعتبر بخلاف فسخه حيث يعتبر قبل الرؤية لكونه عقد غير لازم فيفسخ لذلك لا بموجب الخيار كما قدمناه من الزيلعي ونظر فيه في العناية بأن عدم لزوم باعتبار الخيار فهو ملزوم للخيار والخيار معلق بالرؤية لا يوجد ونهاه كذا ملزومه لان ما هو شرط اللازم فهو وشرط الملزوم انتهى وهو ظاهر في انه قبل الرؤية بات وبه صرح في الفتح واجاب في المحواشي السعدية باننا لانسلم ان عدم لزوم الخيار بل لعدم وقوعه منبرما وان كان عدم انبرامه باعتبار انه يثبت له الخيار عند الرؤية الخ النهر (قوله قبله) أي قبل الرؤية وذكر الضمير لتأويل الرؤية بالعلم شيئاً (قوله بأن قال رضيت) احتريه عن عن الرضا بالفعل بأن تصرف فيه فانه يبطل خياره جوى عن شرح المجمع وفي الدرر من الولا الحجة اراد أن يبيع ضيقة ولا يكون للمشتري خيار رؤية فالحيلة ان يقر بثوب لانسان ثم يبيع الثوب مع الضيقة ثم المقر له يستحق الثوب المقر به فيبطل خيار المشتري للزوم تقرى الصفة وهو لا يجوز الا في الشفعة انتهى واعلم ان الفسخ بخيار الرؤية لا يحتاج الى قضاء ولا رضا لكن لا يصح الا بحضرة البائع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف بغير حضرته أيضاً والرضا يصح بدون حضرته اجماعاً جوى عن البرجندى (قوله ولا خيار لمن باع ما لم يره) مراده اذا باع بالثمن فلو كان يبيع سلعة بسلعة فلكل منهما الخيار بغير (قوله يقول اولاه الخيار) اعتباراً بخيار الشرط زيلعي (قوله ثم رجع وقال لا خيار له) لان عثمان بن عفان باع ارضاً بالبصرة من طلحة بن عبيد الله فقبل طلحة انك غبت فقال لي الخيار لاني اشتريت ما لم اره وقبل لعثمان غبت فقال لي الخيار لاني بعت ما لم اره فكما جبر بن مطعم ففقد الخيار لطلحة وكان ذلك بحضور من العجالة عيني وجبر بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي صحابي عارف بالانساب مات سنة ثمان أو سبع وخمسين شيئاً عن التقرير وما في الدرر من قوله طلحة ابن عبد الله بلفظ المكبر تعقبه عزمي زاده بان الصواب عبيد الله بلفظ التصغير كما في الهداية وسائر الكتب (قوله ويبطل الخ) فيه ايماء الى ان خيار الرؤية يثبت مطلقاً غير موقت بمدة هو الاصح لاطلاق النص ما لم يوجد مبطله وهو ما يبطل به خيار الشرط ولو قبل الرؤية وما يفيد الرضا بعد الرؤية لا قبلها فله الاخذ بالشفعة ثم رد الاول بالرؤية ووقوله بما يبطل به خيار الشرط كالتصريح بالرضا والتعيب او تصرف لا يحل كالوطء والقبلة والخمس بشهوة لا يرفع كالاغتاق والتدبير أو بوجع حق لا غير كالبيع ولو بشرط الخيار للمشتري والهبة مع التسليم والرهن والاجارة الا انه في هذه لا يتقيد بما بعد ثبوته بل يبطل قبله ومعناه خروجه عن صلاحية ان يثبت له الخيار عندها والافاق خيار معلق بها فكيف يبطل قبلها بخلاف ما لا يوجب كالمبيع بخيار البائع والمساومة والهبة بلا تسليم وبهذا اندفع ايراد الاخذ بالشفعة والعرض على البيع فان خيار الشرط يبطل بهما دون الرؤية لان الرضا صريح بما غير مسقط له قبله فالدلالة أولى نهر (قوله بما يبطل به خيار الشرط) هذه الكلية غير منعكسة لانه لو قبض المبيع بعد رؤيته لم يبطل خيار الشرط وبطل خيار الرؤية نهر واقول لا يضر عدم انعكاس هذه الكلية لما تقر من ان الشرط في القضاء بالشرعية الاطرا دون الانعكاس جوى (قوله وكفت رؤية وجه الصبرة) معناه انه لو رأى

خلافاً للشافعي (وله) أي المشتري
ان يره اذا رآه وان رضى قبله (بأن
قال رضيت) ولا خيار لمن باع ما لم يره
بأن ورث شيئاً فلا يباعه قبل الرؤية
وكان أبو حنيفة يقول أولاه الخيار
ثم رجع وقال لا خيار له (و يبطل)
خيار الرؤية (بما يبطل به خيار الشرط
وكفت رؤية وجه الصبرة

(و) وجه (الرقبي) مطلقا سواء كان رجلا أو امرأة والنظر الى غيره من الجسد لا يبطل الخيار (و) وجه (الدابة وكفلها) وشرط بعضهم رؤية القوائم في دواب الركوب وعند محمد رؤية الوجه تكفي وعن أبي يوسف ان النظر الى وجه الدابة لا يبطل خيار الرؤية حتى ينظر الى كفلها أيضا وفي شاة اللحم لا بد من الجس وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وفيما يطعم لا بد من الذوق وعن أبي حنيفة ان في البرذون والبغل والحمار بشرط رؤية الحافر والذنب أيضا (و) كفت رؤية (ظاهر الثوب) حال كونه (مطويا) وعند زفر لا بد من نشره ورؤية كله قالوا هذا اذا لم يكن في طي الثوب ما يكون مقصودا فان كان فيه ما يكون مقصودا كالعلم لا يسقط خياره ما لم يرموضع العلم (و) كفت رؤية (داخل الدار) وفي عامة الروايات اذا رأى من الدار فلا خيار له وان لم يربوئتها وكذا اذا رأى خارج الدار وأشجارا يستار من خارج وعند زفر لا بد من رؤية داخل البيوت وهو الصحيح قيل في الدار يعتبر رؤية ما هو المقصود حتى لو كان في الدار بيتان شتويان وبيتان صيفيان وبيت طابق يشترط رؤية السكل كما يشترط رؤية الدار ولا يشترط رؤية المطبخ والمزبلة والعلو الا اذا كان العلو مقصودا وبعضهم شرطوا رؤية السكل وهو الاظهر كذا في الهيظ (و) ونظر وكيله

٧ قوله والنجم هو اللقمة كما في المصباح وهو بالسین المهملة ولا تقل لنجم ولا شلجم أو لقمة قاموس اه معجمه بحر اوى

ما ذكرتم اشترى فلا خيار له لانه بعد ان يراه يسقط خياره بذلك كما توهمه بعض الطلبة واستشكله بانه غير مردق على الاصح بل له الفسخ في جميع عمره ما لم يسقطه بقول او فعل يدل على الرضا منه (قوله ووجه الرقبى) ويكفي برؤية اكثر الوجه من عن السراج (قوله ووجه الدابة الخ) المراد بالدابة الفرس والحمار والبغل جوهره فينظر حكم نحو البعير والبقر شر نبلاية وأقول بتقييده بالفرس ونحوه للاختراز عما لو كانت شاة اللحم والدر والنسل او كانت بقرة او ناقة للحلب ولهذا قال في النهر وأراد بها التي تتركب احترازا عن الشاة فان كانت شاة لحم فلا بد من جسها او قنية للدر والنسل فلا بد من النظر الى ضرعها والبقرة المحلوب والنساق كذلك وشرط في الظهيرة مع النظر الى ضرعها سائر جسدها قال في البحر فليحفظ (قوله وشرط بعضهم رؤية القوائم) أى مع الوجه والكفل شر نبلاية والصحيح عدم الاشتراط زيلعي بقى ان يقال ظاهر كلام الدرر كانه يلزم يقتضى ان اشتراط رؤية القوائم على القول به غير مقيد بدواب الركوب وبخالفه صريح كلام الشارح (قوله وعن أبي يوسف الخ) يتأمل في مغايرة هذا لما في المتن جوى فلو قال عقب قول المصنف ووجه الدابة وكفلها وهو رواية عن أبي يوسف لكان أولى وجعله في النهر قول أبي يوسف قال وهو الصحيح (قوله لا بد من النظر الى ضرعها) تعقبه السيد المحوى بما في الظهيرة من قوله وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها انتهى وأقول استظهر في النهر أنه لو اقتصر على رؤية الضرع كفاه كما جزم به غير واحد انتهى (قوله وظاهر الثوب مطويا) لانه يستدل برؤية طرف منه على الباقي اذ لا تتفاوت أطراف الثوب الواحد الا يسيرا واذ غير معتبر قال الاقطع ومتى وجد داخل الثوب مختلفا فهو عيب ولا يتعلق له بخيار الرؤية جوى عن شرح الشلبي (قوله وعند زفر لا بد من نشره الخ) والقنوى على قوله جوى وفي النهر عن المبسوط الجواب على ما قاله زفر (قوله كالعلم) والمعتبر في الرخصة قدر أربع أصابع من أصابع عمر لا مضمومة كل الضم ولا منشورة كل النثر كما هي على هيئتها وذلك قدر شبر ولا بأس بالعلم من فضة في العمامة قدر أربع أصابع ويكره من الذهب كالحاتم وفيل لا يكره ذلك وقال علم من الذهب كالمسوح يجوز قدر أربع أصابع للرجال وكذا القلنسوة في ظاهر المذهب كذا ينط المجدد عن القنية (تنبيه) جعل العلم في الثوب مقصودا بالنسبة لعدم سقوط خيار الرؤية الا اذا رآه فلا ينافي أنه انما دخل في البيع تبعاً حتى لا يشترط لجواز البيع ان يتقدم الثمن قدر ما قابل العلم لقوله ما اتصل بالمبيع اتصال قرار يدخل في البيع تبعاً فلا يقبله شيء من الثمن ولو كيلونا من فضة كما سبق (قوله وأشجار البستان من خارج) أنكر بعضهم هذه الرؤية وقال المقصود بانها فلا يكفى برؤية ظاهره وجزم به في جامع قاضيان وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وقالوا في الكرم لا بد من رؤية غنمه من كل نوع وفي الزمان لا بد من رؤية الحلو والحامض وفي الدهن في الدجاجة لا بد ان يصبه في كفه عند الامام ولو اشترى سمكا في ماء يمكن أخذه فراه فيه لا يسقط خياره وهو الصحيح وفي دوف المغازي لا بد من سماع صوتها نهر (تنبيه) اذا كان المبيع مغيبا تحت الارض كالجزر والثلج والبصل والثوم والفجل بعد النبات ان علم وجودها تحت الارض جاز والافلاقان باعته ثم قلع منه أغوزا ورضي به فان كان يباع كيلا كالبصل او وزنا كالثوم والجزر بطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجريان التعامل به وعند أبي حنيفة لا يبطل وان كان مما يباع عددا كالفجل ونحوه فرؤية بعضه لا تسقط خياره جوى عن شرح المختار (تنبيه) الانموزج بالزاي في خط الشيخ حسن الشرنبلالي لكن ضبطه نوح افندي بالذال كذا بخط شيخنا ثم رأيت بخطه أيضا عن القاموس مانعه الفهوج بفتح النون مثال الشيء معرب والانموزج محن انتهى (قوله وهو الصحيح) لان مرافقه مختلفة فلا بد من رؤية السكل وما ذكره الشيخ يمتنى على عادة أهل الكوفة فان في ذلك الزمان دورهم كانت على مقطع واحد ولم تختلف الا في الكبر والصغر وكونها جديدة أو قديمة وذلك يظهر برؤية بعضها واما اليوم فبجلافة زيلعي وأقول يمكن تغريب كلام المصنف على ما قاله زفر بان يراد بداخل الدار داخل بيوتها (قوله ونظر وكيله الخ)

دل كلامه ان رؤيته قبل التوكيل به لا أثر لها فلا يسقط بها الخيار ففتح وغيره وقالوا ان الوكيل بالقبض كالرسول في مسائل منها انه لا رجوع عليه بالثمن لو رد المبيع بالعيب وفتح كفايته بالثمن للمشتري ولا يصح ابرأؤه وتقبل شهادة الوكيل بقبض الدين به نهر فان قلت قوله للمشتري صوابه للبائع اذ هو المكمل له بالثمن قلت المراد من قوله للمشتري أي عن المشتري شيخنا (قوله بالقبض) قيد به لانه لو وكل رجلا بالرؤية لم تكون رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا شرعيا لبلالية عن الحاشية (قوله لا نظير رسوله) سواء كان رسول قبض أو شراء بخلاف وكيل الشراء والفرق بين الوكيل والرسول ان الوكيل يملك الخصوص فاذا امتنع البائع عن التسليم والرسول لا يملك جوى عن الافتتاح (قوله فقبضه الوكيل بعد ما رآه) ذكر في الشرع بلالية ان المعتبر رؤيته التي مع القبض دون التي قبله وبعده انتهى وأقول اما عدم اعتبار الرؤى بعد القبض فسلم واما عدم اعتبارها قبله فكأنه أخذ من قولهم القبض ناقص وتام فالتمام هو ان يقبضه وهو يراه بناء على ما توهمه من ان قولهم وهو يراه يفيد اشتراط كون القبض مع الرؤية وليس كذلك اذ قولهم وهو يراه لا ينافي كون الرؤية الكاشفة قبل القبض معتبرة أيضا حيث وجدت بعد التوكيل بدليل ما قدمناه عن الفتح من ان رؤيته قبل التوكيل لا أثر لها فقيده بما قبل التوكيل يفيد انها بعد التوكيل معتبرة مطلقا ولو قبل القبض فالغرض من قولهم وهو يراه الاحتراز عما لو تأخرت رؤيته عن قبضه حيث لا تعتبر كذلك كونه بعد القبض اجنبيا لانتهاء الوكالة بالقبض ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره بعضهم من ان في قول الشارح فقبضه الوكيل بعد ما رآه تساهلا وحق العبارة فقبضه الوكيل رايا بالخ (قوله فقبضه الرسول بعد ما رآه) حق العبارة ان يقال فقبضه ناظرا اليه لان ضمير رآه لا يصح ان يرجع للرسول لانه اذا انفرد رضى قبل قبض الرسول كيف ثبت له الخيار بعده والى رسوله لان الرسول لا عبرة بنظره سواء كان قبل القبض أو معه أو بعده شرعيا بلالية وقوله حق العبارة ان يقال فقبضه ناظرا اليه أى حالة كون المرسل ناظرا اليه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الوكيل الخ) لانه انما توكل بالقبض دون اسقاط الخيار ولهذا لم يملك اسقاطه قصدا بان قبضه مستورا ثم رآه واسقط الخيار وله ان القبض تام وهو ان يقبضه وهو يراه ناقص وهو ان يقبضه مستورا والموكل يملكه بنوعيه فكذلك الوكيل غير ان التوكيل ينتهي بالناقص منه فلا يملك اسقاطه قصدا بعد ذلك لكونه اجنبيا بعد انتهاء الوكالة زياي (قوله كن رسولا عنى بقبضه) أو أمرتك بقبضه زياي أو قل لفلان يدفع اليك المبيع نهر (قوله وضع عند الاعى) لانه مكافئة لبيع زياي ولولغيره در وهو كالبعير الا في اثني عشر مسألة لاجهاد عليه ولا جمعة ولا جماعة ولا ج وان وجد في الكمال ولا يصلح كونه شاهدا ولو فيما قبل فيه الشهادة بالتسامع على المذهب ولا دية في عينه وانما الواجب حكومة عدل وكره اذانه وحده واما ماته لان يكون اعلم القوم ولا يجوز اعتناقه عن الكفارات ولا كونه اماما اعظم ولا قاضيا وبكره ذبحه ولم أر حاكم صيده ورميه واجتده في القبله بحر (قوله وسقط خياره بحس المبيع الخ) محمول على ما اذا وجد الجس ونحوه منه قبل الشراء اما اذا اشترى قبل الجس لا يسقط خياره بل يثبت باتفاق الروايات ما روينا ويمتد الى ان يوجد ما يدل على الرضا من قول أو فعل على الصحيح زياي ثم الاكتفاء بالجس مقيد بما يدركه ولا يحتاج الى غيره فان احتج اليه لا بد منه كان اشترى ثوبا فلا بد من صفة طوله وعرضه ورفعة مع الجس وفي الخطة لا بد من المس ولصفة شرعيا بلالية عن الجوهرة والى هذا اشار الشارح بقوله اذا كان مما يعرف به (قوله بوضفه) لانه يقام مقام الرؤية في حق البعير كما في السلم حتى لا يكون له خيار الرؤية بعد ما وصف له فكذلك في حقه زياي (قوله اذا قال رضيته) يتعلق بقوله وسقط خياره الخ فاقضى ان الجس والشم والذوق والوصف وجدت بعد الشراء وعلى ما قاله الزياي كغيره من ان هذه الاشياء وجدت قبل الشراء لا حاجة لقوله رضيته وعلى ما ذكره الشارح انما توقف سقوط خياره على قوله رضيته مثلا ما ان شيئا من ذلك اذا وجد بعد الشراء امتد خياره الى ان

بالقبض كمنظره لا نظار رسوله
حتى لو اشترى طعاما لم يره فوكل رجلا
بالقبض فقبضه الوكيل بعد ما رآه
فليس للمشتري ان يرده الا من عيب
وان ارسل رسولا بقبضه فقبضه
الرسول بعد ما رآه فله المشتري ان يرده
وقال أبو يوسف ومحمد الوكيل والرسول
سواء وللمشتري ان يرده اذا رآه وهذا
الخلاف في الوكيل بالقبض فاما
الوكيل بالشراء فرؤية تسقط الخيار
اجماعا وصورة الوكيل ان يقبض
المشتري لغيره كن وكذا عنى بقبض
المبيع وصورة الرسول ان يقول كن
رسولا عنى بقبضه (وضع عند
الاعى) مملوءا وان كان بيعا أو شراء
وقال الشافعي لا يصح شراء أو (بحس
خياره) ان اشترى الاعى (وشبهه)
المبيع اذا كان مما يعرف به (وذوقه) اذا كان
اذا كان مما يعرف به (وفي العمار بوضفه) أى
بما يعرف به (اذا اشترى العمار
بوضفه) انما يمكن ان قال رضيته

يوجد ما يسقط من قول أو فعل شيئا فان قلت على ما ذكره الزاوي من ان الجبس ونحوه وجد قبل الشراء
 يشكل قول المصنف وسقط خياره لان التعبير بالسقوط يقتضي سبق ثبوته قلت يمكن الجواب بان المراد
 ولا خيار له (قوله وعن أبي يوسف انه يقاد الخ) لان التشبيه يقوم مقام الحقيقة في موضع العجز كتحريك
 الشفتين مقام القراءة في حق الآخرس في الصلاة واجر موسى مقام الحلق في حق من لا شعر له في
 الحج قال الفقيه وهذا أحسن الاقوال وبه نأخذ عن ابنه لكون رده في الفتح بان ايقافه في ذلك المكار ليس
 بشرط في صحة الوصف وسقوط الخيار به ولهذا لم يذكره في المبسوط ومن انكره الكرخي وقال وقوفه
 في ذلك الموضع وغيره سواء نهر وان ابصر بعد الوصف وبعد ما وجد منه ما يدل على الرضا فلا خيار له لان
 العقد تم به وانبرم فلا ينقض بعد ذلك الا برضا هما زاي (قوله ان وكل بصيرا بقبضه الخ) وهو واشبه
 بقول أبي حنيفة لان رؤية الوكيل به كروية الموكل عنده على ما نازيلي (قوله بصفقة) الصواب
 اسقاط البائع جوى (قوله له درهمان) لان رؤية احدهما لا تغني عن رؤية الآخر وليس له ان يرده
 وحده لئيمه عليه الصلاة والسلام عن تفريق الصفقة فبردهما جميعا مضر ورعيه وكذا لو وجد باحدهما
 عيبا قبل القبض ليس له ان يرده وحده ولو استحق أحدهما ردا الباقي لان الصفقة تمت فيما كان ملك
 البائع نهر وقوله قبل القبض يحترزه عما لو وجد العيب بعد القبض حيث لا يتنع رد العيب وحده لانه
 في خيار العيب يملك تفريق الصفقة بعد القبض بخلاف خيار الرؤية والشرط حيث لا يملك التفريق
 مطلقا كما سيأتي (قوله بطل خياره) ولا ينتقل الى ورثته لان الخيار ثبت بالصل للعاقدة ولان الخيار
 وصف فلا يحصر فيه الارث زاي (قوله ولا ينتقل الى ورثته خلافا للشافعي) يشكل بما سبق من
 قوله بعد قول المصنف شراء ما لم يره جائز خلافا للشافعي قلت لا إشكال لان ما ذكرناه هنا بالنسبة
 لمذهب الشافعي في القديم وما سبق بالنظر لمذهب في الجديد قال العيني وعند مالك وأحمد يصح بيعه
 بالصفة ويثبت له الخيار اذا لم يكن بهذا الصفة وهو قول الشافعي في القديم (قوله وان لم يتغير لا خيار له)
 هذا اذا كان وقت الرؤية قاصدا لشرائه عالما بان مرثية وقت الشراء فلوراه لا تصد شرا ثم قيل له
 الخيار لانه لا يتأمل النأمل المفيد وعليه التعويل وكذا لو لم يعلم وقت الشراء انه مرثية يتخير أيضا لعدم
 الرضا تنوير وشرحه (قوله فالقول للبائع مع يمينه) لان الظاهر شاهد له اذا اصيل بقاء ما كان على
 ما كان وكذا سبب لزوم وهرر رؤيته السابقة فظهر فلا يصدق في دعواه التغير الابينة زاي (قوله
 فان بعدت المدة) قيل البعيد الشهر فافوقه والقريب ما دون الشهر كذا في الجوهره وقال السكال الشهر
 في مثل الدابة والمالوك قليل شر نبالية (قوله بعد عشرين سنة) ليس المراد حصر البعيد بهذا لانه يختلف
 باختلاف الاشياء كتغير الاشجار في سنة والدواب بما دونها القلة الرعي ونحوه عن زمي زاده (قوله وزعم
 البائع الى قوله فالقول للمشتري) لان الظاهر شاهد له (قوله فالقول للمشتري مع يمينه) لانه امر حادث
 والمشتري ينكره (قوله فقبضه وباع) هكذا قيد بالقبض في الجامع الصغير وكان المصنف استغنى عنه
 بقوله باع لان ما لم يقبض لا يصح بيعه ولا هبته نهر (قوله أو وهب وسلم) واهمل المصنف تقييد الهبة
 بالتسليم لما اشتر من ان تمامها به وليس البيع والهبة بيد الار لا بدس كذلك ولو عاد الثوب اليه بسبب هو
 فصح محض كالرد بخيار الرؤية أو الشرط أو العيب بقضاء أو الرجوع في الهبة فهو على خيار الرؤية فيما ذكره
 السرخسي وعن أبي يوسف انه لا يعود بعد سقوطه وعليه اعتمد الغدوري وصححه قاضيان وحقيقة
 المخط مختلفة فشمس الائمة لمخط البيع والهبة ما عازال وعلى ما روي عن أبي يوسف محظه مسقطا والساقط
 لا يعود وهذا أوجه لان نفس هذا التصرف يدل على الرضا ويبطل الخيار قبل الرؤية وبعد هانهر
 عن الفتح (قوله لا بخيار رؤية أو شرط) لان الرد قد تعذر فيما أخرجه عن ملكه ولا يمكنه ان يرد الباقي
 بخيار الرؤية والشرط سواء كان قبل القبض أو بعده لما فيه من تفريق الصفقة قبل التمام لانها
 بمنان تمام الصفقة وفي خيار العيب يملك التفريق بعد القبض وفيه وضع المسئلة زاي والله اعلم

وعن أبي يوسف انه يقاد الى ذلك الموضع
 فاذا صار بحيث لو كان بصيرا لآه فقال
 رضى يسقط خياره وقال الحسن بن
 زياد وهو رواية عن أبي حنيفة ان
 وكل بصيرا بقبضه فقبضه الوكيل
 وهو ينظر اليه يسقط الخيار (ومن
 رأى أحد الثوبين فاشترهما) بصفقة
 واحدة (فمضى رأى الثوب الآخر له
 ردهما ولا يورث) خيار الرؤية (كخيار
 الشرط) حتى اذا مات المشتري قبل
 الرؤية بطل خياره ولا ينتقل الى ورثته
 خلافا للشافعي (ومن اشترى ما رأى)
 أى قبل البيع (خياران تغير) عن
 الصفقة التي رآه (والا) أى وان لم يتغير
 (لا) خيار له (وان اختلفا في التغير)
 فقال المشتري قد تغير وقال البائع
 لم يتغير (فالقول للبائع مع يمينه وعلى
 المشتري المينة وهذا اذا كانت المدة
 قريبة يعلم انه لا يتغير في مثل تلك
 المدة فان بعدت المدة بأن رأى أمة
 شاة ثم اشترى ما بعد عشرين سنة وزعم
 البائع انها لم تتغير فالقول للمشتري
 (ولا يشتري لو) اختلما (في الرؤية)
 فقال البائع رأيت قبل البيع وقال
 المشتري ما رأيته قبل البيع فالقول
 للمشتري مع يمينه (ولو اشترى عدلا)
 من الثياب ولم يره فقبضه (وباع منه
 ثوبا أو وهب وسلم) ثم طالع على عيب
 في البقي فهو بالخيار ان شاء أمسكه
 وان شاء (رده بعيب لا بخيار رؤية
 أو شرط)

(باب خيار العيب)

* (باب خيار العيب) *

وهو نقص خلعه أصل الفطرة السليمة وهو نوعان ظاهري كاهي والماء في العين وباطني كالسعال وانقطاع الحيض شهرين فصاعدا والاباق ونحوها واعلم ان المراد بالعيب عيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض (من وجد بالمبيع عيبا) ينقص الثمن فهو بالخيار ان شاء (أخذه بكل الثمن أوردته

قوله الاسير اذا اشترى شيئا ثمة الخ صريحه ان الاسير فاعل الشراء وليس كذلك لهرمفعوله لان أصل النص في الولوالجية هكذا رجل اشترى الاسير من أهل الحرب وأعطاهم الزيف جاز لان شراء الاحرار ليس بشراء ليجب عليه المال المسمى الخ انظر رد المحتار قبيل لبيع الفاسد اه بجزاوي

قوله شري من الزرعة أي يمين من تركه البت اه بجزاوي

من اضافة الشيء الى سببه نهر والعيب والعيب بمعنى واحد يقال عاب المتاع أي صار ذا عيب وعابه زيد يتعدى ولا يتعدى فهو معيب ومعيوب نوح أفندي (قوله وهو نقص الخ) أي لغة وشرعا ما سباني من قول المصنف وما اوجب نقصان الثمن (قوله الفطرة) أي الخلق وقوله السليمة أي عن الآفات العارضة لما في الخطة المصيبة به وانهما تمام بلوغها الادراك حتى صارت رقيقة الحب معيبة كالغفن والبلل والسوس بخلاف مالو باع خنطة وأشار اليها فوجدها المشتري زديثة لا يمكن علمها أي الرداءة ليس له خيار الرد بالعيب لان الخنطة تخلق جديدة وردية ووسطا شربلاية وفيه تأمل حيث كانت الإشارة اليها لا تعرف ما بها من العيب (تنبيه) لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن لان الغش حرام الا في مستثنى الاولي الاسير اذا اشترى شيئا ثمة ودفع الثمن مغشوشا جاز ان كان حرا لا عيبا كذا في الدر المختار عن الاشباه ووجدته أيضا بخط شيخنا السيد المحمدي وما وقع في بعض نسخ النهر من قوله اشترى اسيرا سليما وجرى عليه بعضهم فحريف والتقييد بالاسير لا احتراز عن التنازع ادخل دارهم بامان حيث لا يجوز له ذلك لانه بالاستئمان عاهداهم ان لا يقدروهم وقوله ان كان حرا لا عيبا الثبوت الملك لهم في العبد بالاستيلاء بخلاف الحر اذا لا يملكه كونه كما سبق في محله الثانية يجوز اعطاء الزيف والناقص في الجبايات أي فيما يؤخذ ظلما (تكميل) ينقرد المشتري بالرد بالعيب قبل القبض وبعد القبض لا ينقرد بل يشترط القضاء أو الرضا وفي الاجارة ينقرد المستأجر بالرد بالعيب قبل القبض وبعده جوى عن الخلاصة (قوله ظاهري) هو ما يحس بحاسة البصر جوى (قوله عيب كان عند البائع) فلو اقام البائع بينة انه حدث عند المشتري والمشتري بينة انه كان معيبا عند البائع قبل بينة المشتري لانه يشب الخيار والقول للبائع لانه ينكر الخيار نهر (قوله ولم يره المشتري الخ) ولم يوجد من المشتري ما يدل على رضاه بعد العلم بالعيب زيلعي ولم يكن البائع شرط البراءة منه خاصا او عاما ولم يزل قبل الفسخ كيباض انبلي وحسب زالت نهر (قوله من وجد بالمبيع عيبا) ولو سيرا در عن الجوهرية بخلاف المهر وبذل الخلع وبذل الصلح عن عمد فانه يرد بها حش العيب لا يسيره واليسير من المهر اذا كان كيليا أو وزيا يرد به أيضا نهر والمراد بالعيب ما لا يتمكن من ازالته بلامسقة فخرج احرام الحجارية ونجاسة الثوب لتكسبه من تعملها وغسله وهو مقيد بثوب لا يضره الغسل نهر عن الولوالجية فان نقص به يكون عيبا (قوله ينقص الثمن) بكسر القاف المشددة فعل مضارع من باب التفعيل نوح أفندي (قوله أوردته) لان مطلق العقد يقتضي السلامة فكانت السلامة كالمشروطة في العقد صرحا فعند فواته يتخير كفوات الوصف المرغوب المشروط في العقد ولو لم يكن السلامة كالمشروطة لا يحل كتمان العيب لقوله عليه السلام من غشنا فليس منا زيلعي ثم اذا اختار الرد وهو ماله حل ومؤنه مؤنة الرد على المشتري بحرفه ان الموصى له لا يملك الرد بالعيب الا عند عدم الواث واعلم ان كلام المصنف يفيد انه ليس له امساكه ويرجع بالذقصان لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن الا ان يتعين كالمو كانا حلالين فاحرما أو احدهما ثم وجد به عيبا وفي المحيط روى أو وكمل أو بعد ما ذون شري شيئا بالف وقيمتة ثلاثة آلاف ليس له الرد بالعيب بخلاف خيار الشرط والرؤية أشباه للاضرار بيمينه وكل وهو ولي وفي النهر وينبغي الرجوع بالنقصان كوارث شري من تركه كفنا ووجد به عيبا ولو تبرع بالكفن أجني لا يرجع وهذه احدي ست مسائل لا رجوع فيها بالنقصان دزعن البزاية وقوله كالمو كانا حلالين فاحرما الخ يعني وكان المبيع صيدا او ادم انه يتصور الرد بالعيب مع عدم الرجوع بالثمن على البائع كالمو باع عبدا واصله ثم وكل وكيله بقبض الثمن فأقر الوكيل بقبضه وهلاكه ووجد الموكل البائع بريئ المشتري ولا ضمان

على الوكيل فاز وجد المشتري به عيابه ولا يرجع بالثمن على البائع لا قرار الوكيل ولا على
الوكيل لانه أمين وليس بعاقده من غير القنية وقوله ولا ضمان على الوكيل أي لموكله الذي هو البائع
واما ان استحققه مستحق كان ضمانا للمستحق ولا رجوع للوكيل على موكله بما ضمن ان ادعى قبضه ودفعه
اليه والموكل يكذبه شيخنا (قوله ما أوجب نقصان الثمن الخ) وان لم تنقص العين ولا المنفعة
كالظهر الاسود الصحيح القوي على العمل وكافي جارية تركية لا تعرف اسان الترك نهر عن الفتح (قوله
عند التجار) بضم التاء مع التشديد وبكسر هاء مع التخفيف جمع تاجر زاد في الفتح أدار باب الصنائع ان
كان المبيع من المصنوعات نهر ولا بد وان يكون عيبا عند الكل فلو قال بعضهم ليس بعيب لم يكن له
الرد شر نبلاية عن التنازع خاتمة وفي قوله ولا بد وان يكون عيبا عند الكل تأمل مع ما سيأتي عن الزبلي
من انه يكفي بعدلين منهم بل سيأتي التصريح بأن الواحد يكفي ويحجب بانه ليس المراد من كونه عيبا عند
الكل تصريح الجميع بانه عيب بل المراد عدم الاختلاف فقط سواء أخذ به الجميع بانه عيب أو البعض
فقط على ان الاستحسان من الجميع متعذر (قوله كالأباق) الا بقاء ما ربح من غير ظلم السيد فان كان
من ظلمه سعى هاربا فعلى هذا الاباق عيب والمرب ليس بعيب نهر في العيني حيث فسر الاباق
بالمرب وفيه نظر الا ان يحمل على التجوز (قوله مطلقا الا اذا أتى من المشتري الى البائع ولم يحتج عنده
فانه ليس بعيب واختلاف في الثور والاحسن انه عيب وليس للمشتري مطالبة البائع بالثمن قبل عوده من
الابقاء درو وقوله الا اذا أتى من المشتري الخ يعني وكنا في قرية واحدة بدل ما في النهر من ان لو أتى من
قرية المشتري الى قرية البائع يكون عيبا (قوله فيما دون السفر) قال في الدخيرة الاباق فيما دون السفر
عيب باختلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه خلاف جوهره والاشبه ان يقال ان كانت البلد كبيرة
كالقاهرة يكون عيبا وان كانت صغيرة بحيث لا يخفى عليه أهلها ويؤمنه لا يكون عيبا شر نبلاية عن
الزبلي (قوله الى منزل مولاه) أو الى غيره لم يعرف منزله أو لم يبقه على الرجوع اليه زبلي (قوله
والبول في الفرائش) فلو وجدته يبول ثم تعيب حتى يرجع بالنقصان ثم باع هل للبائع ان يسترد النقصان
أو لا ذلك العيب بالبلوغ ينبغي ان يسترد استدلالا بمسئلتين احدهما اذا اشترى جارية فوجد هذات
زوج كان له ردها ولو تعيبت بعيب آخر رجع بالنقصان فاذا رجع ثم أبغها الزوج كان للبائع ان يسترد
النقصان الثانية اشترى عبدا فوجدته مريضا له الرد فاذا تعيب بعيب آخر رجع بالنقصان فاذا رجع ثم أبغ
بالمداواة لا يسترد والاسترد بالبلوغ هذا لا بالمداواة بجرع المعراج واعلم ان رد الامة اذا وجد هذات زوج
ينبغي على ما هو المختار من هدم انفساح النكاح ببيعها (قوله والسرقة) فلو سرق عند المشتري أيضا
فقط رجع بربع الثمن لقطعه بالسرقةين جها ولو رضى البائع بأخذه يرجع بثلاثة أرباع ثمنه در عن
العيني وشرط رضا البائع بأخذه لان قطعه في يد المشتري بسرقة عند البائع مانع من رده ولا فرق
في السرقة بين الصغير والكبرى أوجب قطعا أولا كالمطارد والنباش واسباب السرقة كالسرقة كالمو
نقب البيت (قوله في الصغير) الاولى حذفه لايهامه ما ليس مراد اولانه يستغنى عنه بما سيأتي من قوله
وهذا عيب في الصغير لم يبلغ (قوله اذا بلغ قدر الدرهم) المذهب انه يرد بسرقة مادون الدرهم بجر
عن المعراج متعقبا لما في الزبلي وغيره كالعيني والدرهم ان سرقة الفلاس والفلسين لا تكون عيبا
(قوله اما اذا سرق اما كقول للذكر) يعني من المولى فلو من غيره يكون عيبا سنية وبجر ونهر (قوله فليس
بعيب) قال في النهر وينبغي انه لو سرق من المولى زيادة على ما باه كاه عرفا ان يكون عيبا (قوله ولو سرق
للبيع) أولاد خا أو لآلهاء بجر (قوله اذا ظهرت هذه العيوب الخ) حاصله انها في الصغير تقصوز
عقل وضعف مثانة عيب وفي الكبير سوء اختيار ودا ما بان عيب آخر فعند اتحاد المحالة بان يثبت
اباقه عند بائعه ثم يشتريه كلاهما في صفه أو كبره له الرد لاتحاد المحالة وعند اختلاف لا لكونه عيبا
آخر كعبد ثم عند بائعه ثم حم عند مشتريه ان من نوعه له رده والا لدر عن العيني (قوله ثم حدثت

وما أوجب نقصان الثمن عند التجار
عيب كالأباق) مطلقا سواء كان
القرار من المولى أو من في يده باجارة
أو اجارة أو دية وان كان في يادون
السفر اما اذا غصبه رجل فأبى منه
الى منزل مولاه فليس بعيب (والبول
في الفرائش والسرقة) في الصغير اذا
بلغ قدر الدرهم اما اذا سرق الما سرق
لا كل فليس بعيب فلو سرق من المولى
فهو عيب مطلقا سواء سرق من المولى
أو غيره وهذا عيب في الصغير لم يبلغ
فاما اذا بلغ فليس ذلك الماضي بعيب
حتى يعاوده بعد البلوغ في يد البائع
ثم يبيعه فيعاده في يد المشتري ومعه
هذا انه اذا ظهرت هذه العيوب عند
البائع في صفه ثم حدثت عند
المشتري في صفه فهو عيب واذا وجدت
هذه الاشياء في صفه فباعه فوجدت
عند المشتري بعد البلوغ لم يرد وان
وجدت هذه الاشياء عند المشتري مريده
وحدثت ثم وجدت عند المشتري مريده
والمرا من الصغير المذكور من يعقل
ذكر ان كان أو انثى وهو الذي يأكل
وحده ويشرب وحده واما الذي
لا يعقل فهو ضال لا أتى

عند المشتري في صفه) ذكر ازيل في نواقض الوضوء في شرح قول المصنف والسبب يجمع متفرقه
ان العبد المبيع لمرض في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد البائع برده ويجعل الثاني عين الاول
انتهى (قوله وهو ابن خمس سنين) راجع لمن يعقل شيخنا ثم رأيت التصريح به في الدر عن الجوهرة
حيث قال بعد قول المصنف وكلها تختلف صفرا أي مع التمييز وقد روي بخمس سنين (قوله والجنون)
وهو لا يختلف باختلاف السن حتى لو وجد عند البائع في صفه وعادوه عند المشتري بعد الكبر برده
لانه عين ذلك الاول زيلبي والجنون اختلاص القوة التي بها دارك الكليات تلويح وبه عرف تعريف
العقل انه القوة المذكرة ومعده القلب وشعاعه في الدماغ در عن الدرر (قوله فله ان يرده) وان لم يمن
عند المشتري لان آثارة لا ترتفع نهر واليه مال شمس الائمة المحلواني وشيخ الاسلام وهو رواية المنتقى عن
(قوله والجوهرة) انه لا يرده مالم يعاوده عند المشتري وهو المذکور في الاصل والجامع الكبير
عناية والاصل ان المعاودة عند المشتري بعد الوجود عند البائع شرط للرد في مسائل الاولى في الجارية
والثانية التولد من الزنى والثالثة ولادة الجارية عند البائع او غيره فانها عيب ترد به على رواية كتاب
المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان الضعف الذي حصل بها
لا يزول ابدا وعليه الفتوى وفي رواية كتاب البيوع لا ترد بغير عن الفتح لكن في الدر عن البرازية الولادة
ليست بعيب لان توجب نقصانا وعليه الفتوى واعتمد في النهر واعلم ان ما سبق من ان الولادة عيب وان
لم تلد ثانيا ليس المراد ما يوههم ازدياد ولادتها عند المشتري لا امتناعه بتعيها عنده بالولادة ثانيا مع العيب
السابق بها شرب لالة فيرجع بالنقصان (قوله وهو الصحيح) لان الله تعالى قادر على ازاله باثارة نهر
(قوله المطبق) بفتح الباء بجر وما ذكره با كبر من انه بالكسر غلط شيخنا عن الدوشري (قوله والبخر)
بالحاء المعجمة واما البخر بالهمزة وهو انتفاخ تحت السرة فعيب في الغلام والجارية شيخنا عن الشهي
قال وبقي نترجح الانف صرح في البرازية بأنه عيب والظاهر ان يقال فيه زفر بالمعجمة وبتن ريج الا بط
بهما نهر وعبارة القاموس فيقيدان البخر اعم من نترجح الفم والانف والا بط فوج أفندي واعلم ان البخر
الذي هو عيب هو الناشئ من تغير المعدة دون ما يكون بفعل في الاسنان فان ذلك يزول بتنظيفها
شرب لالة عن الكمال قال شيخنا والفعل بالتحر يك تباعد ما بين الاسنان (قوله والزنى) قد منعدم
اشترط المعاودة فيه واللواطة بالجارية عيب مطلقا وكذا الغلام ان كان مجانا لانه دليل الابنة وان باجر
فلانهر عن القنية قال وفيها اشترى حمارا تعلوه الحمران طاع فعيب والا لا واما التختن بلسن صوت وتكسر
مشي فان كثر رد لان قل در عن البرازية وعدم الحسان عيب في الجارية والغلام ان كانا كبيرين
مولدين امالو كانا صغيرين أو جليبين فليس بعيب شيخنا عن الاختيار (قوله وولده) أي وكون المبيع
ولد الزنى فخذف المضاف والمضاف اليه وبه اندفع كون التعبير بالمولد كما في الاصلاح أولى نهر وأقول
كون الكلام صحيحا دون تقدير شيء فضلا عن تقدير مضاف ومضاف اليه أولى مما يحتاج الى ذلك اذ
الاصل عدم الحذف والتقدير حموي (قوله في الامة) لانه قد يراد منها الاستفراش وهذه المعاني تمنع
منه بخلاف الغلام لانه للاستخدام نهر قلت اذا كانت متولدة من الزنى لا يظهر اخلاص بهذا المقصود
وحينئذ فوجه كونه عيبا حموي وأقول وجه كونه عيبا ان المقصود الاصل منها الاستفراش والولد يعبر
بالام التي هي ولد الزنى عزى زاده عن معراج الدراية (قوله ليس بعيب في الغلام) ولو ارد في الاصح در
عن الخلاصة وفيه مخالفة لما في حاشية الدرر لنوح أفندي ونصه وجعل صاحب الخلاصة البخر في
الغلام الامر عيبا ومثله في حاشية الوافي (تقمة) المسلم الفاسق اذا اشترى الامر وكان من عادته اتباع
المرد يصير على بيعه دفعا للفساد شيخنا عن المحيط (قوله الا ان يكونا فاحشين) بحيث يمنع القرب من
المولى (قوله الا ان يكون عادة له) بأن تكرر منه أكثر من مرتين زيلبي (قوله بفقتين) أي على
الباء والحاء المعجمة من حد تعب وقوله وبالسكون النتن في البرهان يقال شمت دفر الشيء بسكون الغاء

وهو ابن خمس سنين كذا في الذخيرة
(والجنون) يعني اذا جاز عند البائع
ثم جن في يد المشتري فهو عيب وقيل
اذا اشترى عبدا قد جن عند المشتري
فله ان يرده وان لم يمن عند المشتري
والجوهرة على انه لا يرده مالم يعاوده عند
المشتري وهو الصحيح ثم تكلم المشايخ
في قدره قال بعضهم ان كان أكثر من يوم
وقال بعضهم ان كان بعضهم المطبق
وليلا فهو عيب وقال بعضهم الامور
عيب وغيره ليس بعيب (والبخر)
أوساطها كذا في الذخيرة (متعلق
واندفر وزنى وولده في الامة) متعلق
بالاربعة المذكرة والبخر والان يكونا
ليس بعيب في الغلام ان كان في الغلام
فاحشين وزنى ليس بعيب في الغلام
الان يكون عادة له وقال الشافعي
ان زنى عيب مطلقا والبخر بفقتين تن
رائحة الفم والدفر بالادال المهملة
مصدر دفر اذا خبث رائحته
وبالسكون النتن اسم منه واما الدفر
بالادال المعجمة فبالحريك لا غير وهو
حدة الرائحة ايا ما كانت ومنه مسك
اذفر وابط دفر ورجل دفر به دفر
أي صلبان وهو رائحة مكروهة في
الابط

وفتحها والدال للمهمة تنزير ربح الابط كذا في الشر بنبلالية وفيه مخالفة لما سبق من انه في ربح الابط يقال
 بها أي بالمهمة والمهمة (قوله وهو مراد الفقهاء) فيه نظر اذ لا يشترط في كونه عيبا شديدا فالاولى
 كونه بالمهمة نهر (قوله والكفر بأقسامه) وكذا الرفض والاعتزال در عن البحر بمنا والتعليل
 بأن طمع المسلم ينفر عن محبة الكافر يقتضي ان المشتري لو كان ذميا لا يردده والمنقول في السراج انه عيب
 ولو كان ذميا ولم اره في كلام غيره كيف ولا نفع للذمي بالمسلم لانه يجبر على اخراجه عن ملكه نهر ومعنى
 قوله كيف الخ اسد عا د كون الكفر عيبا بالنسبة الى الذمي دون الاسلام مع كونه لا ينتفع بالمسلم يعني فان
 كان الكفر عيبا فليكن الاسلام كذلك بالنسبة للذمي بالطريق الاولى حموي وأقول عدم تمكنه من
 ابقاء المسلم في ملكه لا يقتضي جعل الاسلام عيبا بالنسبة له حتى اذا اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يملك
 رده كما سألني التصريح به وان كان يجبر على بيعه وحينئذ فلا وجه للاستبعاد قال في البحر ولم ارمالو وجده
 خارجا عن مذهب أهل السنة كالمعتزلي والرافضي وينبغي ان يكون كالكافر لان السني ينفر عن محبته
 ويربما قتله الرافضي وتعبه في النهر بأن الرافضي الذي يسب الشيخين داخل في الكافر وأجاب
 الحموي بأنه لم يرد بالرافضي الذي يسب الشيخين بقرينة قوله خارجا عن مذهب أهل السنة فان الذي
 يسب الشيخين قال فيه كافر لا خارج عن مذهب أهل السنة بل أراد به الرافضي الذي يحب عليا وفضله
 على غيره ويؤيده قرانه بالمعتزلي وحينئذ فبحث صاحب البحر بتجته انتهى وأقول النظار من كلام
 صاحب البحر انه أراد الرافضي بسبب الشيخين بقرينة قوله ويربما قتله الرافضي لان الرافضة يستحلون
 قتلنا (قوله ليس له ان يردده) لانه زوال العيب زاي في الشر بنبلالية عن خط المقدسي معزيا بالشرح
 الجمع والسراج مانصه اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يردده ولو كان المشتري كافرا انتهى فان قلت
 كيف لا يردده مع انه لا يمكن من ابقائه في ملكه قلت انما لا يملك رده لثلاث تضرر البائع برده عليه لانه
 لا موجب للرد لعدم العيب فلا ينسأ في انه يجبر على بيعه صونا للمسلم عن ذل الكافر (قوله وعدم الحيض)
 لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء ولهذا لا تسمع دعواه انقطاعه الا اذا ذكر سببه من داء أو جعل لانه
 اذا كان السبب غير الداء والمحمل لا يكون عيبا بان كانت ممتدة الطهر زيلعي لكن ذكر في النهر عن المحيط
 ان اشتراط ذكر السبب رواية النوادر ولو ادعاه في مدة قصيرة لم تسمع وأقلها ثلاثة أشهر عند أبي يوسف
 وأربعة أشهر وعشرة عند محمد زيلعي ومخالفة ما في النهر عن الفتح معزيا للفاضي الامام حيث قال وادناه
 شهر فاذا ارتفع عند المشتري كان له الرد اذا ثبت انه كان عند البائع انتهى وابتدأوها من وقت الشراء
 والمرجع في المحمل قول النساء وفي الداء قول الأطباء أي عدلين منهم كذا في الزيلعي لكن نقل العيني عن
 النسفي في شرح الجامع الكبير ان العيب يثبت بقول عدل منهم فيما لا يطلع عليه الا الأطباء وفيما
 لا يطلع عليه الا النساء يثبت بقول واحدة عدلة انتهى (قوله في البائعة) أي التي بلغت أقصى ما ينتهي
 اليه ابتداء الحيض كما سألني قريبا حموي والحاصل ان عدم الحيض لا يكون عيبا عند عدم الامكان
 لكونها صغيرة أو آيسة اذا كان عالما باسها ما اذا اشتراها على انها حيض فاذا هي آيسة له الرد (قوله
 وانما يعرف هذا بقول الامه) اسم الإشارة عائدا الى انقطاع الحيض لان الاستحاضة در ووالدم يقف
 عليه الرجال فلا يقبل فيه قولها شيئا والحاصل انه بقول الامه تتوجه الخصومة الى البائع فاذا عين
 المشتري المحمل رجوع الى قول النساء أو الداء رجوع الى قول الأطباء (تتمه) اشترى جارية على انها
 حامل فاذا هي ليست بمحمل لزم البيع في الصحيح لان شرط المحمل بمنزلة شرط البراءة عن العيب لان
 المحمل في الجوارى عيب حتى لو كان في بلد يرغبون في شراء الجوارى لا جمل الا ولا يكون فاسدا كذا
 في الخانية وكذا به بخر زبا الصحيح عماد كره قبل من التفصيل حيث قال ان كان الشرط من قبل البائع
 لزم البيع لانه يكون بمنزلة البراءة عن العيب وان كان من قبل المشتري فسد لان قصده الزيادة وانها
 موهومة فيفسد البيع كما لو شرط المحمل في البهائم (قوله ثم يستخلف البائع) أي على انقطاع الحيض

وهو مراد الفقهاء في قولهم والبحر
 والذو عيب كذا في المغرب (والكفر)
 مطلقا أي في الاسلام والمجارية فلو
 اشترى عبدا على انه كافر فوجده مسلما
 ليس له ان يردده خلافا للشافعي (وعدم
 الحيض) في البائعة (والاستحاضة)
 بالبحر على انه عطف على الاباق ويعتبر
 في ذلك أقصا ما ينتهي اليه ابتداء
 الحيض وذا سبع عشرة سنة لان ذاك
 أقصا غاية بلوغهن عند أبي حنيفة
 وانما يعرف هذا بقول الامه ثم
 يستخلف البائع مع هذا ان كان بعد
 القبض فترد بنكوله وان كان قبل
 القبض فسد ذلك في الصحيح

وارتفاعه انه لم يكن عنده شيئا وهو لا يتقبل لانهم لا يعرفون انقطاعه بخلاف الاستحاضة لان دور الدم يطلع عليه عيني وفي البدائع الاستحاضة مما لا يطلع عليه الا الجارية المشتراة كالانقطاع شرب ليلية عن المقدسي (قوله وعن محمد الخ) مثله في الشئ والذي في الزيلعي والعيني وعن أبي يوسف الخ (قوله بلامين البائع قبله) اضعف البيع قبل القبض حتى ملك المشتري الرضا فضاء ولا رضا فصح الفسخ للعقد الضعيف بحجة ضعيفة زيلعي (قوله لا يتقبل قول الامة في ذلك) أي في عدم المحيض وحينئذ فطريق اثبات عدم المحيض اقرار البائع أو نكوله عن اليمين حموي عن العادية وله رد المبيعة بعيب الحمل لان الحمل ظاهر واحتمال الزيج شبهة والرد بالعيب يثبت مع شبهة زيلعي قبيل العندين (قوله والسعال القديم) الظاهر المراد من كونه قديما ما كان عن داء فالمنظور اليه كونه عن داء لا القدم بحر (قوله والدين) لان مالته تكون مشغولة به ولتقدم المغرماء على المولى زيلعي وهذا التعليق يقتضي تقييد الدين بما اذا كان الثمن لا يفي به فان كان لم يكن عيبا حينئذ (قوله في الحال) أراد ما قبل العتق كدين النفقة اذا تزوج باذن السيد ولا يباع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة فقط (قوله لادين مؤجل الى ما بعد العتق) كدين لزمه بالمبيعة بغرض قال في الفتح وبعده العتق قد يضره في نقصان ولائه وميراثه نهر وقوله في نقصان ولائه بالنسبة لما اذا كان الوارث له عصبه المقتق وقوله وميراثه بالنسبة لما اذا كان الوارث هو المولى ووجه نقصان الولاء والارث ان الغرماء يقدمون على المولى وعصبته (قوله والصهوبة الخ) يعني في التركية والهندية لا في الرومية والصقالية لان عامة أهل ازوم تكون كذلك حموي عن الخانية (قوله فلو حدث عيب آخر) بفعله أو بفعل أجنبي أو بأف فته سماوية نهر عن جامع الفصولين ولو بفعل البائع بعد القبض رجع بعصبته في الثمن ووجب الارش وأما قبله فله أخذه أورده بكل الثمن در (قوله كان عند البائع) فلو اقام بينة انه حدث عند المشتري والمشتري بينة انه كان معيبا عند البائع يتقبل بينة المشتري لانه ثبت الخيارات والقول للبائع لانه ينكر الخيار نهر عن قاضيان (قوله رجع بنقصانه) لانه استحق تساهيه سليمان عن العيب فيصير البائع مانعا تسليم وصف السلامة حكاه بعد الرجوع لو زال الحادث كان له رد المبيع مع النقصان وقيل لا وقيل ان كان بدل النقصان قائما رد والا لا فائدة قال في النهر والاول باقواعد البق ويستثنى من الرجوع مسائل منها الوابعه تولية والمسئلة بما لها فلا رجوع ولا رد لانه لو رجع صار الثمن الثاني انقص من الاول وقضية التولية ان يكون كالأول ومنها ما لو اشترى المكتاتب اباه أو ابنه ثم اطلع على عيب لا يرد لانه تكاتب عليه ولا يرجع بالنقصان لانه خلف عن الرد (قوله أو رده) أي فيما يملك البائع اسقاط حقه منه وتملكه وأما اذا امتنع فحق الشرع كان كان المبيع عسيرا ففتح عند المشتري ثم اطلع على عيب فأراد المالك أخذه لا يمكن منه ما فيه من تملك الخمر وتملكه شرب ليلية عن الفتح (قوله برضى بائعه) فاذا رضى البائع بخير المشتري حينئذ بين اردوا امساك من غير رجوع بنقصان وانما يرجع بالنقصان حيث لم يرض البائع بالرد وانما اشترط رضاه لردّه عليه معيبا بالعيب الحادث لان في الرد اضارا بالبائع لكونه خرج عن ملكه سالما عن الحادث عند المشتري (قوله ان يقوم الخ) ولا بد ان يكون المقوم اثنين بخبران بلفظ الشهادة بحضور البائع والمشتري وهو الاصل في كل حرفة نهر عن البرازية وفي المثليات اكتفوا بتقويم الواحد فليتقرر وجه الفرق بحر (قوله وبه عيب) يعني العيب القديم خاصة كانه ليس به غيره شرب ليلية (قوله ولا عيب به) أي يقوم سالما عن كل عيب شرب ليلية (قوله ومن اشترى ثوبا الخ) تباع المصنف القدوري في افراد هذه المسئلة وكان حذفها البق لانها من افراد ما راعى ما لو حدث به عيب آخر عند المشتري الا انه جعلها

وعن محمد تزد بلامين البائع قبله قالوا في ظاهر الرواية لا يتقبل قول الامة في ذلك (والسعال القديم والدين) أي الدين الذي له مظالم في الحال لادين مؤجل فانه ليس بعيب كنداني الذخيرة (والسعال والماء في العين) والصهوبة وهي حرة في الشرب عيب اذا فحشت بحيث تضرب الى البياض وكذا الشبه في الصغير وهو اختلاط البياض بالسواد في الشعر (ولو حدث عيب آخر عند المشتري) واطلع على عيب كان عند البائع (رجع) المشتري (بنقصانه أو رده) أي المبيع (برضا بائعه) وقال مالك يردّه بغير رضاه ويرد مع نقصان العيب الحادث في يده وطريق معرفته ان يقوم وبه عيب ويقوم ولا عيب به فان كان تفاوت ما بين القيمتين ان عسر رجوع بعشر الثمن وان كان نصف العسر رجوع بنصف عشر الثمن وهكذا (ومن اشترى ثوبا فقطعه)

توطئة لقوله فلو قطعه نهر أي توطئة لما سأتى في المتن من قوله فلو قطعه وخاطه وجرى على ذلك بعضهم وفيه ان خياطته غير مانعة من الرجوع بالنقصان كما سأتى عن الدر ولها ذكر العلامة المحوى ان الصواب جعلها توطئة لقوله وان باعه الخ (قوله ولم يخطه) تقييده بعدم الخياطة لا بالنظر للرجوع بالنقصان لان الخياطة لا تمنعه بل بالنظر لقول المصنف فان قبله البائع كذلك الخ حيث لا يكون له ذلك بعد الخياطة لمحصل الرضا حتى لو تراضيا على الرد لا يقضى القاضي به در عن الدر وابن السكال ولو علم بأن فيه شبهة الرضا بالكان أولى لان حرمة الرضا بالقدر والجنس وهما مفقودان هنا نوح أفندي وفي هذا المقام كلام يعلم بمرجعة عزى زاده (قوله فوجد به عيبا) كان عند البائع كما أفهمه التعبير بوجد نهر (قوله رجع بالعيب) بخلاف ما لو نهرها المشتري فوجد معها فاسدة حيث لا يرجع بالنقصان هذا الامام لان النحر افساد للمالية لصيرورة المبيع به عرضة للثمن والفساد ولهذا لا يقطع السارق به فاختلف معنى قيام المبيع نهر قصار كما اذا كان عبدا أو طعاما فقتله أو أكله زيلعى ولو قبل عليه بالعيب كما سيجي وشيخنا (قوله له ذلك) أي القبول لان الامتناع لحقه وقد أسقطه ولا رجوع بنقصان العيب حيث كان في النهر ترك التنبه على ذلك ككفاه بما سبق والوطء كالقطع بركا كانت أو نيبا الا اذا كان لا اختبار بكارتها من غير فعل بعده فان له الرد اذا وجدها ميبا والمس شهوة كالوطء وقوله في النهر من غير فعل بعده يعني ولم يلبث كما سبق (قوله فان باعه المشتري) أي أخرجه عن ملكه والمبيع مثال فعم ما لو وهبه أو أقر به لغيره وكذا الوبايع بعضه بخلاف ما لو أورهته نهر عن المحيط (قوله لم يرجع بشئ) لانه صار حاسا له بالمبيع اذا رد غير متمتع بالقطع برضى البائع فكان مفقودا للرد بخلاف ما اذا خاطه ثم باعه حيث لا يبطل الرجوع بالنقصان لانه لم يصرحا بساله بالمبيع لا امتناع الرد قبله بالخياطة من غير علم بالعيب وبيعه بعد امتناع الرد لا تأثير له عيني والحاصل ان المشتري متى أخرج المبيع عن ملكه كان مفقودا للرد بفعله فلا يرجع بالنقصان الا اذا كان الرد برضا البائع ممتنا قبله حقا لا شرعا فيرجع لعدم التقويت ولهذا قلنا اذا اشترى ثوبا وقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم وجد به عيبا لا يرجع بالنقصان لانه صار مملكا له بالقطع قبل الخياطة في وقت لا يتمتع الرد ولو كان الولد كبيرا رجع بالعيب لانه لم يصرحا بماله بالقطع قبل الخياطة الا بقبضه اذ لا ولاية له عليه فصلت الخياطة من غير علم بالعيب في ملك الاب فامتنع الرد به ثم حصل التملك بعد ذلك بالتسليم فلا يمنع الرجوع بالنقصان زيلعى وقوله لانه صار مملكا له بالقطع أي صار واهب له وقابض لا حله فتمت الهبة بنفس الايجاب وقامت يده مقام يد الصغير عناية (قوله سواء كان عالما الخ) وسواء كان البيع لضرورة أو لا حتى لو وجد السمكة المبيعة معيبة وغاب البائع بحيث لو انتظره تفسد فباعها لم يرجع بشئ على قول أبي حنيفة بغير عن القنية (قوله وهو ظاهر الرواية) تقدم وجهه (قوله وعندهما لم يرجع به) يعني اذ لم يكن له علم بالعيب وقت البيع (قوله او صبغه أجراء) فان صبغه اسود فكذلك عندهما لانه زيادة وعند أبي حنيفة نقصان فيكون للبائع اخذه نهر (قوله اولت) اللب البلب وبابه قتل نهر عن المصباح (قوله رجع بنقصانه) لا امتناع الرد باز يادة اذا الفسخ اما ان يرد على الاصل وحده او معها لاسيما الى الاول لعدم انفكاكها عنه ولا الى الثاني لان العقد لم يرد عليها فكذا الفسخ ولو اخذه لكان ربا فتعين الرجوع بالنقصان نهر (قوله كالمواضع الخ) لا امتناع الرد قبله فلم يصرحا بالمبيع نهر (قوله كالسمن والحمال) وانجلاء بياض العين (قوله وهي لا تمنع الرد بالعيب) في ظاهر الرواية ويصير بالمبيع بعدها حاسا له زيلعى (قوله تمنع الرد بالعيب) ويرجع بالنقصان لو باعه بعد ذلك لا امتناع الرد قبله لمحق الشرع فلا يبرضاها من ثبوتها من ثبوتها عن الفسخ (قوله وهي تمنع الرد) لتعذر الفسخ عليها فغير المشتري قبل القبض بين ردها ما جبرها والرضا بها بكل الثمن وما بعد القبض فبعدم العيب خاصة بمحضته من الثمن بأن يقسم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمته الفارقة الزيادة مائة والثمن الفسقط عشر الثمن ان رده واخذ

ولم يخطه (فوجد به عيبا رجع) المشتري
(بالعيب) أي بنقصان العيب (فان قبله البائع كذلك) أي مقطوعا له
ذلك فان باعه المشتري لم يرجع بشئ
مطلقا سواء كان عالما بالعيب وقت
البيع أو لا وهو ظاهر الرواية وعندهما
انه يرجع به (فلو قطعه وخاطه)
المشتري (او صبغه) أجراء أو اشترى
نحوهما مما يزيد قيمة الثوب (أو) أي
سويقاو (لت السويقي عيب) كان عند
خاطه (فاطلع على عيب) ولم يكن
البائع في الثوب أو السويقي ولم يكن
عالما وقت الصبغ والت (رجع)
المشتري (بنقصانه كما لو باعه بعد رؤية
العيب) أي لو باع المشتري الثوب
الخطي أو الثوب المصبوغ أو السويقي
المتوت رجع بنقصانه فكذا هنا اعلم
ان الزيادة نوحان متصلة ومنفصلة
والمتصلة نوحان متصلة كزيادة
والجمال وهي لا تمنع الرد لان الزيادة
تبع محض باعتبار التولد ومتصلة

رد الباقي مطلقا لمجد بالنسبة للرواية الثانية فلا منافاة (قوله وفي بيع البعض عنهما روايتان الخ) عبارة
 الخاتمة وفي بيع بعضه لا يرجع بنقصان ويرد الباقي بمحضته في رواية عن محمد بن وهب أخذ الفقيه
 أبو جعفر الهندي وأبو الليث وعليه الفتوى (قوله قدما) ينظر هو بالثلثة أو بالثلاثة جوى قال شيخنا
 بالثلثة أورده الجوهري في فصل القاف مع الشاء بقوله القندبت يشبه القناء وقال قبله القناء الواحدة
 قنائة والمقناة والمقنوة موضع القناء اه وفي المصباح القناء فعال وهمزته أصل وكسر القاف أكثر
 من ضمها وهو اسم جنس لما يقوله الناس الخيار والجمور والفقوس الواحدة قنائة وأرض مقنائة وزان
 مسبعة ذات قنائة وبعض الناس يطلق القناء على نزع يشبه الخيار اه (قوله أو بطيخا) بكسر الباء وفتحها
 غلط اذ لا يقال فاعيل بالفتح (قوله فاسدا) جعله في النهر حالا وفيه ان وجدته عدى لمفعولين فاللداعي
 الى جعل فاسدا حلا جوى (قوله فان كان ينتفع به مع فساد) لا يخفى ان بعض الفقهاء يأكل البيض
 الفاسد فاندفع قول العيني هذا لا يتصور في البيض لان قشره لا قيمة له نهر (قوله ولا يرد) لان الكسر
 عيب حادث عيني (قوله مطلقا) الاطلاق في مقابلة تفصيل الشافعي جوى (قوله وقال الشافعي يرد
 الخ) لان البائع سلطه عليه فلنرضى بكسره في ملك المشتري لاني ملك نفسه فيجب رعاية حقهما عيني
 (قوله اذا كسره) كذا بالضميم في نسخة شيخنا بخطه فيكون قوله مقدار الخ بدلا من الضمير (قوله ثم
 هذا اذا علم العيب بعد الكسر) وزاؤه فتركه فان تناول منه شيئا بعد ما ذاقه لا يرجع عليه بشئ لانه صار به
 آكل لا لبعض زيلعي (قوله ولو علم قبله فكسر لا يرجع به) لان الكسر بعد العلم بالعيب دلالة الرضا به
 وبما في الدر من قوله ولو علم بعيبه قبل كسره فله رده معناه علم بعيبه من غير كسر كاني النهر (قوله بان
 وجوده غير منتفع به أصلا) بان كان البيض منتنا والقنائة او الجوز خاويا وما في العيني او من تخافه نظر لانه
 يأكله الفقراء نهر وافر المحوى واقول ينبغي ان لا يرجع بكل الثمن بل بالقيمة فقط فيما اذا وجد
 القنائة من الان المر هو اللب فقط الان يقال ان المالبية باعتبار اللب فقط (قوله رجوع بكل الثمن) لانه ليس
 بمال فكان البيع باطلا عيني (قوله ويصح العقد في القشر بحصته) لانه مال متقوم فصار محلا للبيع
 زيلعي (قوله وقيل يرد القشر ويرجع بكل الثمن) لان مالبية باعتبار اللب فاذا لم ينتفع بله فأت محل
 البيع فكان باطلا وان كان لقشره قيمة زيلعي اما يبيع النعامة اذا وجد فسادا بعد الكسر فانه يرجع
 بنقصان العيب عناية وفتح قال في النهر وهذا بخلاف لان مالبية يبيع النعام قبل الكسر باعتبار
 القشر وما فيه جميعا (قوله يصح البيع استحسانا) لانه لا يخلو عن قليل من الفاسد عيني (قوله لا يصح
 في الكل) لانه جمع بين المال وغيره فصار كالمجموع بين المحر والعبد (قوله ثم المراد بالكثير الخ) هو قول
 المرخصي (قوله وقيل يفسد البيع في الكل) لانه جمع بين المال وغيره وذلك مفسد للعقد كالمجموع بين
 المحر والخن شيخنا (قوله بالاجماع) أي اجماع اصحابنا وفيه ان دعوى الاجماع ممنوعة بعد نقل الخلاف
 جوى (قوله وصح البيع في الخمسة الصحيحة عندهما الخ) هو الاصح لان الثمن ينقسم على الاجزاء لا على
 القيمة نهر عن النهاية (قوله فرد عليه بعيب الخ) فلورده عليه بخيار رؤية أو شرط رده على بائعه ولو بغير
 قضاء وكذا في الصرف له الرد على بائعه بعدما رده عليه مطلقا ولو بغير قضاء نهر (قوله بقضاء) يعني
 ولا علم للبائع بالعيب وقت البيع فلو كان يعلمه فرد عليه لا يرد مطلقا وان رده عليه بالقضاء نهر لان
 اقدامه على البيع بعد العلم به دلالة الرضا واعلم ان قوله بقضاء متعلق بقوله رده بعدما تعلق به قوله
 بعيب كذا في الدر فقول بعيب متعلق بالرد المطلق وقول بقضاء متعلق بالرد المقيّد وأشار الواني الى
 توجيه آخر بان تحمل الباء من بعيب على السببية ومن بقضاء على الملازمة فاذا لم يكن المحرفان بمعنى واحد
 اندفع محذور تعلق حرفي بمعنى واحد بفعل واحد ولم يوجد في كلامهم ذلك حتى قالوا ان من في قولهم
 ما كلف من بستانك من العنب للابتداء في الاول وللتبعض في الثاني لكن ما ذكره الواني من ان من
 في الاول للابتداء الخ غير مجموع من طرف غيرهما اذ المجموع كونهما للابتداء فيهما كما في قوله تعالى كلما

أو قدما أو بطيخا وكسره (ووجوده
 فاسدا) فان كان (ينتفع به) مع فساد
 بأن يصلح لا كل بعض الناس أو
 لعلف الدواب (رجع بنقصان العيب)
 ولا يرد مطلقا وقال الشافعي يرد اذا
 كسر مقدار لا بد منه للعلم بالعيب ثم
 هذا اذا علم العيب بعد الكسر ولو علم
 قبله فكسر لا يرجع به (والا) أي وان
 لم يجد فسادا منتفعا به بان وجوده غير
 منتفع به أصلا رجوع (بكل الثمن) هذا
 اذا لم يكن لقشره قيمة اما اذا كان لقشره
 قيمة قيل يرجع بحصته وقيل يرد
 العقد في القشر بحصته وقيل يرد
 القشر ويرجع بكل الثمن ثم هذا اذا
 وجد الكل فاسدا وان وجد البعض
 فاسدا وهو قليل صح البيع استحسانا
 وان كان الفاسد كثيرا لا يصح في الكل
 ويرجع بكل الثمن بعد رده ثم المراد
 من الكثير ما زاد على الثلاثة في قدر
 المسألة لا الكثير الذي هو زائد على
 النصف وهو الاصح وقال بعضهم
 الكثير ما زاد على النصف حتى
 لو اشترى مائة بيضة فوجد فيها ثلاثة
 مذرة لا يكون له ان يرجع بشئ اتفاقا
 واما اذا اشترى عشرة من الجوز فوجد
 فيها خمسة خاوية قيل يجوز البيع في
 الخمسة الصحيحة بالاتفاق ويرجع
 بنصف الثمن وقيل يفسد البيع في
 الكل بالاجماع وقيل فساد البيع
 في الكل عند أبي خنيفة وصح البيع
 في الخمسة الصحيحة عندهما بنصف
 الثمن كذا في الذخيرة (ولو باع
 المشتري (المبيع فرد) المبيع) عليه
 بعيب بقضاء

رزقوا منها من ثمره رزقا قال البيضاوي كلما نصب على الطرف ورزقا معني رزقا مفعول برزقوا
ومن الاولى والثانية للابتداء واقعا من موقع الحال وصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب الحال الثانية
ضميره المستكن في الحال انتهى ملخصا (قوله بأن انكر كون العيب عنده الخ) سكت الشارح عما اذا اقر
وقضى القاضي باقراره وعبارته ان يلبي ولا فرق بين أن يكون قضاء القاضي بينة أو باقراره او بنكول
انتهى ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فثبتت بالبينة هداية أو اقر بالعيب ولم ينكر لكن امتنع
من قبول المبيع فقضى عليه برده زيلبي أما لو قال بعد الرد عليه لا عيب فيه لا يرده اتفاقا جوى عن الفتح
(قوله رده على بائعه) لانه فسخ الا اذا حدث به عيب آخر عنده فيرجع بالنقصان ومعنى الرد عليه ان له ان
يخاصمه بذلك لان الرد عليه يكون رداعلى بائعه بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب بقضاء حيث
يكون رداعلى الموكل لان البيع واحد وفيما نحن فيه يبيعان فبفسخ أحدهما لا يفسخ الآخر والى
هذا أشار الشارح بقوله اذا برهن ان العيب كان عند البائع الاول واعلم ان الرد على البائع مقيد بما اذا
لم يكن هو الامام أو أمينه حتى لو باع الامام أو أمينه شيئا من الغنمة ولو في دار الحرب وقولهم لا يصح بيعها
قبل القسمة محمول على غير الامام وأمينه فاطلع المشتري على عيب لا يرده على البائع لان تصرفه حكم
ولكن ينصب الامام رجلا للمقصومة معه ولا يقبل اقراره بالعيب ولا يمين عليه لو أنكر وانما هو خصم
لأبائه بالبينة كالاب ووصيه في مال الصغير بخلاف الوكيل فان اقراره مقبول فيه واذا اقر منسوب
الامام بالعيب انعزل كالوكيل بالمقصومة اذا اقر على موكله في غير مجلس القضاء فانه وان لم يصح
لكن ينعزل به ثم اذا رد بالعيب يضمن الى الغنمة ان كان قبل القسمة وان كان بعدها فانه يباع بالثمن فان
نقص الثمن أوزاد كان ذلك في بيت المال بحر عن التخصيص وشرحه في الدرر آخر هذا الباب من
قوله يبيع الامام أو أمينه غنمة محرزة حتى لو لم تكن محرزة لم يجز بيعها لانها لم تملك الخ غير مسلم لما عرفت من
أن التقيد بالاحراز وبما بعد القسمة بالنسبة لغير الامام وأمينه (قوله ولو برضاه) لانه اقالته وهي
بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول ثالثهما هذا اذا كان الرد بعد القبض وان كان قبله فله ان يرده
على بائعه وان كان بالتراضي في غير العقار لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا
جديدا في حق غيرهما فجعل فسخا في حق الكل والظاهر في العقار كفي ان يلقى انه يجوز بيعه قبل
القبض عنده فليس له ان يرده على بائعه كانه اشتراه بعد ما باعه (تمة) قولهم يبيع المنقول قبل قبضه
لا يجوز ليس المحكم قاصرا على البيع ولهذا ذكر السيد المحمدي ان المشتري لا يصح تصرفه في المبيع قبل
القبض وان ملكه بالعقد انتهى (قوله في الصحيح) لان الفسخ بالتراضي يبيع جديدا في حق غيرهما اذا لا
ولاية لهما على غيرهما بخلاف القاضي لان له ولاية هامة زيلبي (قوله وفي بعض روايات البيوع الخ)
للتيقن به عند البائع الاول زيلبي (قوله لم يجز على دفع الثمن) لاحتمال صدقه هينى ولانه لو اجبر لرجم
أثبت العيب فيسترده وفيه نقض للقضاء فلا يصار اليه نهى (قوله أى يقيم المشتري البينة على ما ادعاه
من وجود العيب عنده) وعلى انه كان عند البائع واذا ثبت انه كان موجودا في الحالين فسخ العقد
كما صرح به المصنف فثبت العيب عندهما فقط غير كاف للرد (قوله او يحلف) بسكون الحاء نهى
وهو غير متعين وما وجد معزى بالمنهاى بعضهم من انه احتزبه عن فتح الحاء وتشديد اللام اذ يفهم منه ان
عدم الجبر مغيبا بتعريف المشتري وليس كذلك بل اذا لم يقيم المشتري بينته وحلف بائعه يجبر على الدفع
حلفه المشتري او لا انتهى فيه نظرم اوجه أما أولا فلانه انما يحلف بطلب المشتري والى ذلك اشار
صاحب الدرر حيث قال قبض مشتريه واذا عيى عيى لم يجبر على دفع ثمنه بل يبرهن أو يحلف أى المشتري
البائع الخ فظهر ان ما اقتصر عليه في النهر احدا احتمالين وليس فيه ما ينافي الاحتمال الثاني وهذا أى
احتمال العبارة لهما بالنسبة لعبارة الكثرة والعبارة الدرر نص في الاحتمال الثاني وأما ثانيا فبقوله اذا
يفهم منه ان عدم الجبر مغيبا الخ لا وجه له اذ ليس في كلام المصنف لفظ حتى بخلاف عبارة الهداية حيث

بأن أنكر كون العيب عنده فثبتت
بالبينة أو لم يقيم البينة فخلقه القاضي
قائمي العيبين (رده) المشتري الاول
(على بائعه) اذا برهن ان العيب
كان عند البائع الاول (ولو) كان
الرد عليه (برضاه) برده على بائعه
والمجواب فيما يحدث مثله كالمرض
وفيما لا يحدث كالأصبع الزائدة
وسواء في الصحيح وفي بعض روايات
البيوع ان فيما لا يحدث مثله يرده
على بائعه سواء كان الرد قبضاً أو غير
(ولو قبض المشتري المبيع على دفع الثمن
عيا لم يجز) أى يقيم المشتري
ولكن يبرهن (أو يحلف بائعه)
البينة على ما ادعاه

قال ادعى عيالاً يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع أو يقيم المشتري بينته انتهى وأما ثانياً فلان ما ذكره لا يصلح ان يكون وجه الاستشكال العبارة على فرض اشتغالها على لفظ حتى الاترى الى ما ذكره عزى زاده حيث بين وجه الاشكال بان العبارة دالة بظاهرها على جبر المشتري على تسليم الثمن عند اقامة بينته ان العيب كان موجوداً عند البائع قال وفساده واضح المخ وأما رابعاً فلان جعل عدم الجبر على دفع الثمن مغنياً بحلف المشتري لاشكال فيه كما توهمه بل هو احد الاجوبة عن الاشكال كما يفتضح عن هذا ما نقله نوح افندى عن صدر الشريعة حيث أجاب بان قوله أو يقيم عطف على قوله لم يجبر وليس عطف على قوله حتى يحلف بانه لا نه حينئذ تكون اقامة البينة غاية لعدم الجبر فان اقامة البينة ينتهى بها عدم الجبر فيلزم الجبر على دفع الثمن عند اقامة البينة على العيب المخ ولفظ يقيم على هذا التوجيه مرفوع كما ذكره عزى زاده فتعليل صدر الشريعة ما ذكر من ان قوله أو يقيم ليس عطف على قوله حتى يحلف بانه حينئذ تكون اقامة البينة غاية المخ صريح في ان الاشكال انما ينشأ من جعل عدم الجبر مغنياً باقامة البينة لا من جعله مغنياً بحلف المشتري البائع اذا حلف فانه لا اشكال فيه اصله لا يوجب توجيه آخر على تقدير نصب نقله نوح افندى عن صدر الشريعة أيضاً وهو ان عدم الجبر كناية عن التوقف والانتظار فيكون المعنى ينتظر في الحكم حتى يحلف البائع أو يقيم المشتري البينة المخ (تتمه) ما نقله في الشريعة عن العلامة المقدسى من ان أو بمعنى الا والتقدير لم يجبر الا ان يحلف على حد قوله كسرت كعوبها أو تستقيماً يصلح ان يكون جواباً لدفع الاشكال عن كل من عبارة الكثر والهداية اذ هي مشكلة أيضاً لكن لا من الوجه الذى استشكل به عبارة الهداية بل من وجه آخر وهو ان قوله ادعى عيالاً يجبر على دفع الثمن ولكن يبرهن أو يحلف بانه يقتضى بحسب الظاهر انه لا يجبر على دفع الثمن ولو بعد ان استخلف المشتري البائع حلف وليس كذلك واعلم ان المشتري منه بالنسبة لعبارة الهداية اذا جعلنا أو بمعنى الا هو الحلف واليه يشير قول العلامة الشرنبلالى والاستثناء مما يليه فيكون تقدير الكلام ادعى عيالاً يجبر على دفع الثمن الى ان يحلف البائع الا ان يقيم المشتري البينة فينتفى الحلف حينئذ لا يصار الى الحلف مع وجود البينة فيكون عدم الجبر على دفع الثمن مغنياً بحلف فقط حتى وجد الحلف انتهى عدم الجبر فيجبر وأما بالنسبة لعبارة الكثر فلا استثناء من عدم الجبر والتقدير لم يجبر على دفع الثمن وان برهن الا ان يحلف البائع فيجبر (قوله اذ لم يقيم البينة) أى على ان العيب كان بالمبيع عند البائع وأما اقامة المشتري البينة على وجود العيب عنده فلا بد منها في الادع الحلف البائع ان هذا العيب لم يكن بالمبيع عنده قبل البيع كما سيصرح به المصنف هكذا بخط شيخنا والحاصل انه اذا انكر وجود العيب للمال وهجر المشتري عن اثباته لا يحلف على قول الامام وهو الاصح كما سيأتى في كلام الشارح ووجهه كما ذكره العيني ان الحلف يترتب على دعوى مبهمة ولا تدفع الدعوى الا من خصم ولا يصير خصماً الا بعد قيام العيب عنده ولا يلزم من ترتب البينة ترتب الجمين كافي بالحدود والاشياء الستة وأما على قوله ما فيصنف لانه لو اقر به لزمه فاذا حلف برئ وان نكل ثبت قيام العيب للمال ثم يحلف ثانية على ان العيب لم يكن فيه عنده فان حلف برئ وان نكل فصح القاضى العقدين هما (قوله يعنى اذا كان شهوده غيباً) اشار الى ان المراد من الشام مطلق النية (قوله لم يلتفت القاضى اليه) الا اذا طلب المهلة ثلاثة ايام فانه يؤجل در (قوله ولكن يحلف البائع ويأمره بقدر الثمن) لان في الانتظار ضرراً بالبائع وليس فيه كبير ضرر على المشتري لانه على حجة متى اقامه اعد عليه المبيع واخذ منه الثمن وان نكل لزم العيب لان النكول حجة فيه بخلاف الحدود يعنى (قوله فان ادعى باقاً) حاصله ان كل عيب لا بد فيه من المعاودة عند المشتري لا بد من اثبات وجوده عند المشتري لتقع المحصورة في قدمه وحدوثه كالبول في الفراش والمرة وأما لا يشترط وجوده عند المشتري كزنى الجارية فانه يحلف عليه ابتداءً عند عدم البرهان بجبر (قوله لم يحلف) هذا هو القرينة على ان تحليفه في المسئلتين السابقتين اللتين ذكرهما بقوله ولو قبض

اذ لم يقيم البينة (فان قال) المشتري
(شهودى بالشام دفع) يعنى اذا كان
شهوده غيباً فقال المشتري امهانى
حتى يحضر شهودى لم يلتفت القاضى
اليه ولكن يحلف البائع ويأمره بقدر
الثمن (ان حلف بانه) والا لا فان
ادعى المشتري (باقاً) بان جاء
المشتري بالبعد الى البائع وقال يعنى
آبقاً (لم يحلف بانه حتى يبرهن
المشتري انه أبى عنده) أى عند
المشتري (فان برهن) المشتري
على انه أبى عنده ثبت العيب
في حق المحصورة ثم

المشتري المبيع وادعى عيبا لم يجبر الخ بمحلول على ما إذا اقر البائع بوجود العيب للمحال لكن انكر قدمه ومجيز
المشتري عن اثبات قدمه كما في البحر ولولا تصريح المصنف هنا بالمنع من التحليف لا يمكن ابقاء كلامه على
اطلاقه ويكون اختيار المذهب الصحيحين في النهر من انه لا دليل في كلام المصنف على هذا المحل
ممنوع أو نقول ما سبق من التحليف مفروض في عيب لا يشترط تكراره كلولادة فاذا ادعاه المشتري ولا
برهان له حلف بانه وقوله ولو ادعى ابا قايان لما يشترط تكرره والا كان الثاني حشوا لكان لو ابدل قوله
في النهر كالولادة بزني الجارية لكان أولى دفعا لما يتوهم من ان وجود الولادة عند المشتري لا يكون مانعا
من ردها بعيب ولادتها عند البائع كما سبق التنبيه على ذلك (قوله حتى يبرهن الخ) أو يعترف البائع
بقيامه للمحال (قوله بالله ما أتى عندك قط) قيل كيف يحلف على البتات مع انه فعل الغير والتحليف
فيه انما يكون على العلم وأجيب بانه على فعل نفسه في المعنى وهو تسليم المعقود عليه سليما وقيل محله ما لو
ادعى انه لا علم له به اما لو ادعى الخالف العلم به كما هنا حلف على البتات وهذا أوجه نهر عن الفتح (قوله
أو بالله لقد باعه وسلمه) يوهم تعلقه بالشروط فيمتأوله في المين مع قيامه في أحد الجانبين أي يقصد تعلق
عدم العيب بالشروطين جميعا ويقصد قيامه حالة التسليم خاصة وقصده ذلك لا يوجب بره شرعا فان تأوله
كذلك لا يخلصه عند الله تعالى بل هي عين غموس شر بلاية عن الفتح وكذا يرد على ما ذكره المصنف من
الطرف ما لو أتى عند غيره كاتع البائع مع انه يرد عليه به وكذا قوله لقد باعه وما به هذا العيب لانه قد
يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب لرد فلاحوط التحليف بالله ما أتى قط كما في الدرر لكن فيه
ترك النظر للبائع اذ يجوز انه أتى من الغاصب ولم يعلم منزل المولى ولم يقدر على الرجوع اليه وقد مر انه
ليس بعيب فالاحوط ما ذكره الشارح ثانيا بالله ما له حق الرد عليك من الوجه الذي يدعى (قوله وان لم
يكن للمشتري بينة) أي على قيام العيب عنده (قوله يحلف عندهما) فيحلف مرتين على عدم الاباق
عند المشتري وعند البائع (قوله وهو الاصح) تقدم وجهه واعلم ان العيوب انواع خفي كباقي وعلم حكمه
وظاهر كعور وممم واصبع زائدة وناقصة فيعفى بالرد بلايين للتيقن به اذا لم يدع الرضا به وما لا يعرفه
الا اطباء كالكد في كفي قول عدل ولا يثبته عند بائعه عدلين وما لا يعرفه الا النساء كرتق فيمكن
قول الواحدة ثم يحلف البائع عيني وذ كرنوح افندي الاكتفاء بالواحدة مقيد بالعدلة قلت وبقي خامس
ما لا يتطرده الرجال والنساء في شرح قاضيان شري جارية وادعى انها خنتي حلف البائع در و اراد بالعود
ونحوه ما لا يحدث مثله في هذه المدة (قوله مذهب مبلغ الرجال) لان الاباق في الصغير لا يوجب رده بعد
البلوغ در عن الهداية يعني لا يرد بعد البلوغ باباق وجد منه عند البائع في الصغير مطلقا وان عاوده الاباق
بعد البلوغ ثم قال في الدرر ينبغي ان يكون الحكم في البول في الفراش والسرقة أيضا كذلك لا شرا كما
في العلة واليه أشار في غاية البيان بقوله وذلك لان اتحاد الحالة شرط في العيوب الثلاثة انتهى (قوله
والقول في قدر المقبوض للقابض) أمينا كان أو ضعيفا كالغاصب والمودع لانه المنكر وشمل ما لو قال
المشتري بعد قبض المبيع موزونا وجدته ناقصا الا اذا سبق منه اقرار بمقدار معين وتقبل بينة القابض مع
قبول قوله لا سقطا المين كالمودع يدعى الرد أو المالك (تقمة) اختلف في تعيين المبيع يتظر ان رده
بختيار شرط أو رؤية فقال البائع ليس هو المبيع فالقول للمشتري وان بختيار عيب فالقول للبائع در عن
الفتح كما لو اختلفا في طول المبيع وعرضه انتهى ويخالفه ما في النهر عن الظهيرية من ان القول للمشتري
اذا اختلفا في طول المبيع وعرضه (قوله وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع الخ) ظاهر سياق كلام
الشارح ان كلام المصنف غير شامل لهذه الصورة وليس كذلك (قوله اشترى عبيدين الخ) أشار به الى ان
المبيع لو كان لا ينتفع ببعضه كزوجي خف ومصرعي باب وثورين ألف أحدهما الاخر بحيث لا يعمل بدونه
لا يملك المشتري ردها بعيب وحده وان كان بعد القبض شر بلاية عن التبيين والفتح (قوله صفقة) أي
بشراء واحد بأن لم يكرر لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه كما سيذكره الشارح (قوله واحدة)

(حلف) بانه (بالله ما أتى عندك
قط) أو بالله لقد باعه وسلمه اليه وما
أتى قط أو بالله ما له حق الرد عليك من
الوجه الذي يدعى وان لم يكن للمشتري
بينة وأراد تحليف البائع ما يعلم انه
أتى عند المشتري يحلف عندهما
وأبى عند المشتري في قول أبي حنيفة
واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة
فقبل يحلف عنده أيضا وقيل لا يحلف
عنده وهو الاصح واذا كان الدعوى في
أباق الكبير يحلف بالله ما أتى مذ باع
مبلغ الرجال (والقول في قدر المقبوض
للقابض) حتى لو اشترى أمة وتقبضا
فوجد بها عيبا فقال البائع بعيتك
هذه وأخرى معها وقال المشتري وكذا
هذه وحدها فالقول للمشتري واختلفا في
اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا في
مقدار المقبوض فالقول للمشتري (ولو
اشترى عبيدين صفقة) واحدة (وقبض
أحدهما)

قيد بائعها الصفقة لأنها لو تهدت بان سمي لكل واحد ثمننا كان له رد المبيع نهر قال شيخنا هذا على قول
 صاحبين وعنده تعدد الصفقة به وتعدد لفظة البيع اه (قوله ووجد باحدهما عيبا) لو قال فوجد لكل
 أولى لان الغاقل على ان العلم بالمعيب حصل بعد القبض وهو المرد بخلاف الواو فانها تصدق بعكسه مع
 انه ان كان كذلك وقبض المبيع بعد العلم بالمعيب لزمه ولو كانا معيين فقبض أحدهما ردهما جميعا لانه
 لا يمكن الزامه البيع في المقبوض دون الآخر لما فيه من تفریق الصفقة على البائع ولا إسقاط حقه في غير
 المقبوض لانه لم يرض به نهر (قوله أخذهما أو ردهما) لان في أخذ السليم تفریق الصفقة قبل التمام
 ولو اعتق السليم أو باعه بعد قبضه لزمه الآخر نهر (قوله بغير المقبوض) كذا في بعض النسخ وفي بعضها
 بعين المقبوض وكلاهما صحيح جوى (قوله رده خاصة) لتمام الصفقة فيه قلنا تمامها تعلق بقبض
 المبيع وهو اسم لسله نهر (قوله وكذا اذا لم يقبضهما) ولا ينافيه قول المصنف ووجد باحدهما عيبا لان
 المراد من وجدان العيب العلم به ولو بالاختبار (قوله رد المعيب فقط) لان تفرقها بعد التمام جائز شرعا
 نهر ومعنى قوله رد المعيب أى ببقائه من الثمن غير معيب لانه دخل في البيع سليما عن العيب جوى عن
 البرجندى (قوله وقال زفر له ردهما وليس له ان يردده وحده) لان فيه تفریق الصفقة ولتضرر البائع به
 لان العادة جرت بضم المجدد الى الردي فاشبه ما قبل القبض وخيار الشرط والرؤية قلنا انه تفریق الصفقة
 بعد التمام لان الصفقة تتم بالقبض لان العيب لا يمنع تمام الصفقة الا ترى انه لو استحق أحدهما بعد القبض
 لم يتغير في الباقي وان استحق قبله كان له ذلك كيلا تفرق عليه الصفقة قبل التمام بخلاف خيار الشرط
 والرؤية لان الصفقة لا تتم معهما وان كان بعد القبض لعدم تمام ارضاء وتضرر البائع من قبل تدليسه فلا
 يعتبر في حق المشتري كذا في المبسوط وغيره وذكر في المختلف ان له ان يفرق قبل القبض اذا وجد باحدهما
 العيب عند زفر كماله وجد به عيبا بعد القبض فانه يردده خاصة فكذا قبله قال الزايعي وهذا مشكل وفيه
 تفاوت كثير فانه اذا امتنع التفریق بعد القبض وقد تم العقد فيه كان قبله أولى لان الصفقة لم تتم انتهى
 واقول ما ادعاه من التفاوت مسلم وأما ادعاه من الاشكال فغير مسلم وما ذكره في وجه الاشكال من انه اذا
 امتنع التفریق بعد القبض فقبله بالاولى ساقط بمرارة لان صاحب المختلف لم يجعل العيب مانعا من التفریق
 بعد القبض لاقبله حتى يتم الرد عليه بان المنع من التفریق قبل القبض يكون بالاولى وكيف يتوهم ذلك
 مع تصريحه في المختلف بان العيب لا يمنع تفریق الصفقة مطلقا لا قبل القبض ولا بعده والحاصل ان النقل
 عن زفر رحمه الله تعالى قد اختلف فالجمهور على ان العيب مانع من التفریق مطلقا قبل القبض وبعده
 وصاحب المختلف نقل عنه انه لا يمنع مطلقا ومثل هذا الاشكال فيه فتأمل (قوله رد كله أو أخذه)
 لان المكمل والموزون اذا كان من جنس واحد كشي واحد حكما وتقدير او ان كان اشياء حقيقة لان
 المالية والتقوم في الكميات والموزونات باعتبار الانضمام والاجتماع اذا لم تكن الواحدة ليست بمتقومة
 حتى لا يجوز بيعها زبلي (قوله وقبل هذا اذا كان الكل في وعاء واحد) والظاهر الاطلاق شيخنا
 عن البرهان (قوله لم يتغير) اذا لضره التبعض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضى
 العاقل لا المالك كدر وقوله لا المالك يعنى المستحق نوح أفندى (قوله لانه قبل القبض يرد المشتري
 الباقي) لتفرق الصفقة على المشتري قبل التمام (قوله ولو ثوبا خيرا) لان التبعض يضره بخلاف
 المثلى والاستحقاق ليس بعيب حادث عند المشتري لوجوده وقت البيع وانما تأخر ظهوره وأراد بالثوب
 القيمى فعم العبد والدار وينبغى ان تكون الارض كذلك نهر (قوله واللبس الخ) كذا الاجارة
 والرهن والسكناء والعرض على البيع والسكنى والاستخدام ولومرة بخلاف خيار الشرط فانه لا يسقط
 الا بالمرأة الثانية نهر عن الفتح ثم نقل عن البرازية الصحيح ان الاستخدام رضائي المرة الثانية الا اذا كان
 في نوع آخر وفي الصغرى انه مرة واحدة ليس رضى الا اذا كان على كره من العبد انتهى واسلم لم يطع
 عزى زاده على ما في المسئلة من الخلاف قال ماقال (قوله والمداوة) أى من عيب لم يبرأ منه الملو برئ

ووجد باحدهما عيبا أخذهما
 أو ردهما) مطلقا سواء وجد به
 المقبوض عيبا أو بالآخر وهو الصحيح
 وعند أبي يوسف انه اذا وجد بالمقبوض
 عيبا رده خاصة وكذا اذا لم يقبضهما
 أخذهما أو نقض بيعهما الصفقة
 ضرب اليد على اليد في البيع ثم جعلت
 عبارة عن العقد (ولو قبضهما) ثم
 وجد باحدهما عيبا (ردا للمعيب فقط)
 وقال زفر له ردهما (ولو) كان المبيع
 كيليا أو وزنيا من نوع واحد (وجد
 بعض الكيلى) كالحنطة ونحوها
 (أو الوزنى) كالذهب والسكر ونحو
 ذلك (عبارته كله أو أخذه) وليس له
 ان يرد المعيب خاصة مطلقا سواء كان
 الكل في وعاء واحد أو في أوعية وسواء
 كان قبل القبض أو بعده وقبل هذا
 اذا كان الكل في وعاء واحد اذا كان
 في وعاءين فهو كعبد حتى يرد
 المشتري على البائع الوعاء المعيب
 دون الآخر (ولو استحق بعضه) أى
 بعض الكيلى أو الوزنى بعد القبض
 (لم يتغير في رد ما بقى) مطلقا سواء كان
 في وعاء أو وعاءين وعن أبي حنيفة
 يتغير وانما قيدنا بقولنا بعد القبض
 لانه قبل القبض يرد المشتري الباقي
 (ولو) كان المبيع (ثوبا) فاستحق
 بعضه (خبر) ان شاء أمسك الباقي
 أورده (واللبس والر كوب والمداوة)

منه البائع فداواه وبه عيب آخر لا يكون رضى نهر عن الوالوجية (قوله رضى بالعيب) لانه دليل
استبقائه وامساكه بخلاف خيار الشرط فان اللبس ونحوه ليس فيه دليل اختياره الملك فيه هني
(قوله ثم اطلع على عيب) فلبسه أو ركبها الحاجة لا ينتظر الى سيرها ولا الى قدر الثوب نهر (قوله أولشراه
العلف لما) بخلاف شراء لعلها لغيرها حيث يكون رضا حموى (قوله محمول على ما اذا كان لا يهد منه
بذا) خلاف الاظهر ضرورة بلالية عن المواهب ونص عبارته الركوب للرد والسقي أو شراء العلف لا يكون
رضى مطلقا في الاطهرا (فرع) وجد بالذابة عيبا في السفر وهو يخاف على حمله حمله عليها ويرد
بعد انقضاء السفر وهو معذور كمال لكن في الشر بلالية من الزاوية لا يمكن من الرد وذكرك
وجهه فليراجع (قوله أولكون العلف في عدل الخ) اذ لا يستقر عليها وفي عدلين يستقر (قوله
ولو قطع المقبوض الخ) نلومات بسبب القطع عند المشتري رجع بنصف الثمن لان اليد من الاذى
نصفه فيجب عليه من بدله بحسابه لانها هي المستحقة بالسرقة والنفس غير مستحقة في يد البائع
الا ترى انها تحسم ولا تقطع في البرد الشديد ولا في الحر الشديد توقيا عن الهلاك فقبض المشتري لا ينقض
في النصف وان سري الى النفس زيلعي قبض بالمقبوض اذ لو قطعت يده قبل القبض ينتقض البيع
اجماعا نوح أفندي (قوله بسبب) كان عند البائع أو غيره نهر (قوله رده واسترد الثمن) لو زاد
قوله أو امسكه ورجع بنصف الثمن لكان أولى لانه مخير بين رده وامساكه فان رده رجع بكل الثمن
وان امسكه رجع بنصفه وعندهما يتعين الرجوع بالنقصان (قوله ولم يعلم المشتري به عند البيع
ولا عند القبض) التقييد بذلك اتفاقا بالنظر الى قول الامام واما بالنظر الى صاحبيه فاحترازي بناء على
ان القطع أو القتل بسبب وجد عند البائع بمنزلة الاستحقاق عند الامام وعندهما بمنزلة العيب والثمرة
تظهر في مواضع منها اذا اشتراه عالما بالسبب لا يكون مانعا من الرجوع عنده لان العلم بالاستحقاق
لا يمنعه وعندهما يمنع لان العلم بالعيب رضى وباقي المسائل تعلم بمراجعة الزيلعي واعلم ان العلم بالاستحقاق
لا أثر له الا اذا كانت جارية فاولدها عالما بانها ملك الغير فان الولد رقيق لعدم الغرور به رضى اذا
اشترى أمة أو تزوجها عالما بانها ملك الغير فالولد رقيق للذى ظهر ملكه فيها واعلم ان الاستحقاق يوجب
بطلان البيع والرجوع بجميع الثمن في قوله جميعا سواء كان عالما أو جاهلا قبل القبض او بعده عزى
زاده بتصرف (قوله وقال لا يرد) لان الموجود في يد البائع سبب القطع وهو لا ينافي المسالية فنفذ
العقد فيه لكنه تعيب فبرجع بنقصانه لتعذر الرد له ان سبب الوجوب وجد في يد البائع والوجوب
يفضى الى الوجود فيضاف الوجود الى السبب السابق ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بهما
برجع عندهما بالنقصان وعنده لا يرد به دون رضى البائع للعيب الحادث ويرجع بربع الثمن وان قبله
فبثلاثة الارباع لان اليد من الاذى نصفه وقد تلفت بالجنائين وفي احدهما الرجوع فيتنصف
ولو تداولته الايدي ثم قطع في يد الاخير رجع الباعة بعضهم على بعض عنده لانه بمنزلة الاستحقاق
وعندهما يرجع الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة العيب عندهما وتظهر الثمرة أيضا
فيما اذا اعتنه المشتري ثم قتل أو قطع لا يرجع عنده بشئ وعندهما يرجع بالنقصان (قوله ولكن
يرجع بحصة النقصان من الثمن) فيقوم سارقا وغير سارق وحلال الدم وحرامه فيرجع بمثل نسبة
التفاوت بين القيمتين عندهما شر بلالية (تتمة) اشتراه عالما بالسبب ثم قتل في يده بذلك السبب
ففي كونه يرجع بالثمن عند الامام روايتان في رواية يرجع وهي اصح وفي الاخرى لا يرجع لان حل
الدم من وجهه كالاستحقاق ومن وجهه كالعيب حتى لا يمنع حصة البيع فاشبهه بالاستحقاق قلنا عند المجمل
يرجع بجميع الثمن ولشبهه بالعيب قلنا لا يرجع عند العلم بشئ عزى عن الاتفاقى (قوله وعلى هذا
الخلاف الخ) فعنده يرجع بكل الثمن وعندهما بفضل ما بين كونه مباح الدم ومعصومه (قوله بسبب
وجد في يد البائع) من قتل نفس أو قطع طريق أو ردة (قوله ولو برئ من كل عيب) بان قال بعتك

رضى بالعيب) أى اذا اشترى ثوبا
ودابة ثم اطلع على عيب فلبسه أو ركبها
أو داها فانه رضى بالعيب (لا الركوب
للسقي أو للرد أو لشراء العلف) لما رأى
لا تكون هذه الانشاء رضى استحسانا
والمجواب في السقي والرد وشراء العلف
محمول على ما اذا كان لا يجد بدا منه
امال معيوبتها أى لا يكون
لا ذلولا أو ليجزئه عن المشى أو لحدتي
العلف في عدل أو في وعاء واحد حتى
لو كان في عدلين أو ما كنه السقي
في منزله أو قريبا منه من غير ركوب
وركب فهو رضى وان أمكنه الرد بغير
الرد لا يكون رضى وان أمكنه الرد بغير
الركوب (ولو قطع المقبوض بسبب
كان عند البائع رده واسترد الثمن)
أى لو اشترى عبدا قد سرق عند البائع
ولم يعلم المشتري به عند البيع ولا عند
القبض فقطع يده في يد المشتري بثلث
السرقة رده واسترد الثمن فندأب
خسفة وقال لا يرد به ولا يمكن يرجع
بحصة النقصان من الثمن وعلى هذا
المخلاف اذا قتل العبد بسبب وجد في
يد البائع (ولو برئ) البائع (من كل
عيب)

هذا العبد على أنني بريء من كل عيب ووقع في العيني لفظة فيه وهو هو والسبب أني نهر ووجهه انه لو كان كذلك لم يتناول المحادث بالاجماع (قوله عند البيع) ظرف لبرئ (قوله صح وان لم يسم الكل) لان هذه الجهالة لا تقضي الى المنازعة فلا تنفع صحة البراءة (قوله فيدخل في هذه البراءة العيب الموجود عند العقد والمحدث) اما لو شرط البراءة من العيوب الكائنة والتي ستحدث فوجهان احدهما وبه قطع الاكثرون أنه فاسد جوى عن شرح المجمع واما لو شرط البراءة من كل عيب به لم ينصرف الى المحادث في قولهم جميعا لانه خص الموجود وقت العقد بالبراءة زيلعي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية عن أبي يوسف كذا في حاشية نوح افندي ونقل قبل هذا عن قاضيخان ان دخول المحادث في الابراء هو ظاهر مذهبهما أي مذهب الامام وأبي يوسف انتهى بتصرف (قوله لا يدخل المحادث) لان البراءة تتناول الثابت قلنا الغرض الزام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والمحدث زيلعي ولو ابراءه عن كل دافع عن الامام هو ما في الباطن وما سواه يسمى مرضا وقال أبو يوسف يتناول الكل نهر (قوله وعند الشافعي لا تصح البراءة الخ) الخلاف بيننا وبينه يتقيد على الاختلاف في صحة الابراء عن المحقوق المجهولة لا يصح عنده لان في الابراء معنى التمليك وتقليك المجهول لا يصح ونحن نقول الجهالة في الاسقاط لا تقضي الى المنازعة قال الزيلعي وكان ابن أبي ليلى يقول لا تصح البراءة من العيب ما لم يره المشتري وقد جرت بينه وبين أبي حنيفة في مجلس أبي جعفر الدواني فقال له أبو حنيفة ارأيت لو باع جارية في موضع المأوى منها عيب أو غلاما في ذكره عيب اكان يجب على البائع ان يرى المشتري ذلك الموضع منها ومنه ولم يزل به هكذا حتى اغمه وضحك الخليفة (قوله ويصح البيع) في احد قولي الشافعي زيلعي (قوله والشرط باطل) أي بالنظر الى العيب المحادث بقريته ما سبق من قول الشارح وعند محمد وزفر لا يدخل المحادث شيئا

(باب البيع الفاسد)*

آخره لان العقود الفاسدة واجبة الرفع لانه يحرم مباشرته الكس اذا زال المفسد قبل تقريره يعود العقد الى الجواز وفي النهر عن القاموس فسد كنصر وعقد وكرم فساد اضد صلح فهو فاسد وفاسد ولم يسم انفسد (قوله الصحيح ما كان مشروعا بأصله) يحتمل ان يراد بالصحيح الجائز فبقا له غير الجائر وهو الباطل والفاسد والموقوف نهر عن الفتح وجعل في المستصفى الموقوف من قسم الصحيح حيث قال البيع نوعان صحيح وفاسد والصحيح نوعان لازم وغير لازم فالظاهر انه أراد بالصحيح المنعقد في الموقوف وحصر في الخلاصة الموقوف في خمسة عشر وزاد عليه في البعرائي عشر وزاد اخوه ثمانية منها ما لو بيع المرهون والمستأجر فان اجاز المستأجر البيع نفذ ولا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله اذا كانت الاجرة مجعلة واذا لم يكن للمشتري علم بكون المبيع مرهونا أو مستأجرا يتخير بين ان ينتظر فراغ مدة الاجارة وقبض المرتن دينه لان الجعز عن التسليم على شرف الزوال أو يرفع الامر الى القاضي ليفسخ البيع وان كان يعلم ذلك لزمه الانتظار حتما عند أبي يوسف وعندهما يتخير أيضا لانهما يعتبران ذلك بمنزلة الاستحقاق والعلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع عند الاستحقاق قال في فصول العمادى وظاهر الرواية قولهما ومن البياعات الموقوفة ما لو بيع برقه اذا لم يكن للمشتري علم به والرقم يكون القساف علامة يعرف بها مقدار ما وقع به البيع من الثمن شيئا عن التتارخانية (قوله فالباطل ما لا يكون مشروعا بأصله ووصفه) فلا يفيد الملك أصلا لا قبل القبض ولا بعده (قوله والفاسد ما لا يكون مشروعا بأصله دون ووصفه) لا ينفي ما فيه من التكرار مع ما سبق واعلم ان مرادهم من مشروعية أصله كونه مالا متقوما لا جوازه وصحته فان كونه فاسدا يمنع صحته ولقد تسم في البناية حيث عرفه بانها لا يصح وصفها فانه يفيد انه يصح أصلا ولا صحة للفاسد وانما

عند البيع (صح وان لم يسم الكل) أي كل العيوب (ولا يرد عيب) فيدخل في هذه البراءة من العيب الموجود عند العقد والعيب المحادث بعد العقد قبل القبض عندهما وعند محمد وزفر لا يدخل المحادث قوله صح أي صح البيع والشرط عند الثلاثة وعند الشافعي لا تصح البراءة من كل عيب ما لم يسم ويصح البيع وعند زفر البيع جائز والشرط باطل
 * (باب البيع الفاسد)
 الصحيح ما كان مشروعا بأصله ووصفه ثم والفاسد مشروعا بأصله لا ووصفه ثم هذا الباب مشتق على ثلاثة أنواع باطل وفاسد ومكروه فالباطل مالا يكون مشروعا بأصله ووصفه والفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون ووصفه والمكروه مشروعا بأصله ووصفه

أطلقوا المشروعية نظر إلى أنه لو خلا عن الوصف لكان مشروعا والافعال تصافه بالوصف المنهي عنه لا يبقى مشروعا أصلا بحر ومنه يعلم الجواب عما يقال حيث كان الفاسد مشروعا بأصله كان ينبغي أن لا يتوقف ثبوت الملك على القبض ويستغنى حينئذ عما ذكره في التحقيق حيث أجاب بأن السبب لما ضعف لصفة الفساد لم ينهض سببا إلا أن يتأيد بالقبض كالهبة والتبرعات فلم يثبت الملك قبل القبض لقصور السبب اهـ (قوله لكن جاوره شيء آخر منهي عنه) كالبيع عند إذا كان الجمعية نهى عنه الصلاة (قوله بهذا التفسير) يفهم منه أنه بتفسير غير هذا التفسير لا يكونان متباينين بل يكون الفساد علمًا أنه غير المشروع بوصفه بل بأصله والباطل غير المشروع بواحد منهما فكل باطل فاسد ولا عكس إذ غير المشروع بواحد منهما غير مشروع بوصفه وورده في الفتح بأن الذي يقتضيه كلام أهل الفقه والاصول أنهما متباينان لأنهم جعلوا حكم الفساد أنه يفيد الملك بالقبض بخلاف الباطل وإعطاء حكم لأحدهما ينافي الآخر بوجوب تباينهما وإيضاح المشروع بأصله وغير المشروع بأصله متباينان فكيف يتصادقان إلا أن يكون لفظ الفاسد مشتركًا بين الأعم والأخص في العرف ولكن نجعله مجازا عرفيا في الأعم لأنه خير من الاشتراك وهو حقيقة فيه باعتبار المعنى اللغوي ولهذا أدخل بعضهم المكروه في الفاسد لشموله لأنه فائت وصف الكمال بسبب وصف مجاور انتهى وحاصله أنه لو كان بينهما جهة عموم لتصادقا لكنهما لم يتصادقا بوجه وأراد يجعله مجازا عرفيا في الأعم أن يراد بالفاسد الممنوع لا الفاسد المقابل للباطل وبهذا يشمل المكروه محجور ونهر (قوله ينافي تعريف الآخر) الأولي يضاد الآخر محجور لأن المتناقضين قديمتهم مع كالسواد والقيام أو كالبياض مع الحركة فانهما امران وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التناقض لجهة اجتماعهما إذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحررا كاليض وأنواع المناقاة على ما تقر في علم المنطق أربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم والملكية وتنافي الضدين وتنافي المتضامين وباقي الكلام مع التمثيل لكل يطلب من شرح السنوسية للمصنف (قوله ثم لقب الباب بالفاسد) أي سمياه محجور (قوله دون الباطل والمكروه) يعني مع اشتغال الباب عليهما محجور (قوله لأن الفاسد وصف الخ) وقيل لكثرة وقوعه بتعدد أسبابه نهر عن العناية وكان الظاهر أن يقال لأن الفساد وصف محجور (قوله فوات الوصف للكل) لأنه يصدق على غير المشروع بواحد منهما أنه غير مشروع بوصفه (قوله كالحركة الخ) فيه نظر فإن الحركة يصح حملها على الحيوان والنبات والفاسد لا يصح حمله على الباطل والمكروه محجور وفيه نظر لأن عدم صحة الحمل بالنظر للقيود المعتمدة في كل من الفساد والباطل والمكروه وليس الكلام فيه وأما مع قطع النظر عن القيود واعتبار ما وجد فيه الاشتراك وهو عدم المشروعية مطلقا أعم من أن يكون عدمها من حيث الأصل والوصف أو الوصف فقط أو من حيث فوات وصف الكمال فلا شك في صحة حمل الفساد على الباطل والمكروه (قوله ثم الضابط الخ) قال في الدرر ما أورث خلافا في ركن البيع فهو مبطل وما أورثه في غيره فهو مفسد (قوله سواء كان مبيعا أو ثمنا) أي أحد العوضين (قوله فبيع الميتة) يعني التي ماتت حتف أنفها أما غيرهما مثل الموقوذة فمال عند أهل الذمة كالحجر زيلعي وإراد بالميتة غير السمك والجراد (قوله والدم) أي المسفوح فخرج ببيع كبده وطحال در (قوله والحجر) وكذا البول وصيد البر في حق المحرم (قوله وإن كان في بعض الأديان إلى قوله إن أمكن اعتباره) الضمير المستتر في كان والبارز في اعتباره كلاهما يعود على أحد العوضين (قوله إن أمكن اعتباره ثمنا) بأن قول بعين سواء دخلت الباء عليه أو علم بها نهر (قوله فالبيع فاسد) فيما قابله حتى يملك ويضمن بالقبض وباطل في حق نفسه حتى لا يملك ولا يضمن بالقبض زيلعي وقولهم الفاسد يملك بالقبض أي إذا كان بامر البائع كما سيأتي التصريح به في المتن من الفصل الذي عقده لبيان أحكام البيوع الفاسدة (قوله وإن تعين كونه مبيعا) بأن قول بل بدین كدراهم وذنابیر ومزبون در (قوله فالبيع باطل) والفرق أن الحجر مال عند

لكن جاوره شيء آخر منهي عنه
فالباطل والفساد بهذا التفسير متباينان
اذني تعريف لكل واحد قيدينا
في تعريف الآخر ثم لقب الباب بالفاسد
دون الباطل والمكروه لأن الفاسد
وصف شامل كالعرض العام لما قلنا
وصف شامل فائت الأصل والوصف
أن الباطل فائت الوصف لا الأصل
والفساد فائت الوصف لا الأصل
والمكروه فائت وصف الكمال فم
فوات الوصف للكل كالحرمة
بالنسبة إلى الحيوان والنبات ثم
الذات يفي تميز الفاسد من الباطل أن
أحد العوضين إذا لم يكن مالا في دين
سماوى فالبيع باطل والدم والحجر
مبيعا وثنافبيع الميتة وإن كان في بعض
باطل وكذا البيع به وإن كان في بعض
الأديان مالا دون البعض أن أمكن
اعتباره ثمنا فالبيع فاسد فبيع العبد
بالحجر أو الحجر بالعبد فاسد وإن تعين
كونه مبيعا فالبيع باطل فبيع الحجر
بالدراهم أو الدراهم بالحجر باطل

أهل الذمة أمر باهانتها في شرعنا وفي تملكها مقصودة بجعلها مبيعاً اعزازها بخلاف جعلها ثمناً لان الثمن
تبيع والا صل هو المبيع زيلهي (قوله لم يجز بيع الميتة الخ) عبر بعدم الجواز ليعم ما عقد الباب له
من الباطل والفساد (قوله والخمر) اما بيع غيرها من بقية الاشربة المحرمة يجوز عند الامام خلافاً
لها من نهر عن البدائع وجاود الميتة كالخمر لان الرغبة الناس فيها صارت مالا من وجهه والمختار انها
كالميتة لان جلدتها جزؤها (قوله للمسلم) سواء كان البائع مسلماً أو ذمياً ثم لا فرق في حق المسلم بين
التي ماتت حتف انفسها أو كانت منخقة أو موقوذة أو ماتت بالجرح في غير المذبح اما في حق الذمي فيراد
بها الاول وأما الثاني فاختلاف فيه ففي التجنيس جعله من قسم الصحيح لانهم يدينونه ولم يحك خلافاً
وفي الايضاح هو قول أبي يوسف وعند محمد لا يوز وجزم في الذخيرة بفساده والموقوذة هي التي قتلت
بالخشب شيخنا ومروك التسمية عمداً كندى مات حتف انفسه حتى انه يسرى الفساد الى ما ضم اليه قال
في النهر وكان ينبغي ان لا يسرى اليه الفساد لانه مجتهد فيه كالمدير ينفذ فيه البيع بالقضاء وأجاب
في الكافي بان حرمة منصوص عليها فلا يعتبر خلافه ومن هنا قال البرازي يبيع مترك التسمية عمداً من
كافر لا يجوز قال المحوى وعلى هذا فتقيد الشارح بالمسلم اتفق في انتهى وانما لا يمنع الذمي من بيع الخمر
لاعتقاده المحل وقد أمرنا بتركهم وما يدينون اعراضاً لا تقريراً (قوله وأم الولد الخ) في عطفهم على الحر
اياء الى بطلان البيع فيهم وعليه جرى في الهداية حيث قال في قول القدوري انه فاسد معناه باطل لان
استحقاق العتق قد ثبت في حق أم الولد بقوله عليه السلام اعتقها ولدها وسبب انحرية انعقد في حق المدير
في الحال لبطلان الاهلية بعد الموت والمكاتب استحق يد اعلى نفسه لازمة في حق المولى ولو ثبت الملك
بالبيع لبطل ذلك كله نعم لورضى المكاتب بالبيع جاز في اظهر الروايتين وتنسخ الكتابة في ضمنه لان
اللزوم كان لمحقة وقد رضى باسقاطه أما اذا يبيع بغير رضاه فجاز لم يجز رواية واحدة لان اجازته لم تضمن
فسخ الكتابة قبل العقد أي عقد البيع نهر عن السراج وفيه عن الحنابلة لو يبيع بغير رضاه فجاز يبيع
مولاه لم يجز في الصحيح من الرواية وعليه عامة المشايخ واعلم ان صاحب الهداية ذكر آخر الباب لوجع بين عبد
وحر او مديرو مكاتب أو أم ولد ان البيع فيهم موقوف ولهذا ينعقد في المكاتب برضاه في الاصح وفي المدير
بقضاء القاضى وكذا في أم الولد عند أبي حنيفة وأبي يوسف في أول الباب جعله باطلاً وفي آخره موقوفاً
وأجاب في العناية بأنه باطل اذ لم يرض المكاتب ولم يقض القاضى وفي الفتح ان نفاذه في أم الولد أيضاً
يعنى اذا قضى القاضى به هو أصح الروايتين وفي البرازية الاظهر عدم النفاذ والاولى انتهى أي الاول
من كلامي صاحب الهداية أي كون البيع باطلاً اولى من كونه موقوفاً كذا بخط شيخنا (قوله والمدير) في
الزيلي عند قوله وان جمع بين عبد ومدير ان القاضى لو قضى بجواز بيع المدير وأم الولد ينفذ وقد منعان
النهر بالعزوا الى البرازية ان الاظهر فيهما عدم النفاذ قال العيني وهذه المسئلة كانت مختلفاً فيها في المصدر
الاول وكان عمر لا يميز بينهما وكان على يميز بينهما ثم اجمع التابعون على عدم جواز بيعها فاذا قضى القاضى
بعد ذلك بجواز بيعها هل يقع ذلك في موضع الاجماع أو في موضع الخلاف بناء على ان الاجماع المتأخر
هل يرفع الخلاف السابق أم لا فعند البعض لا يرفع الخلاف السابق ولا ينعقد هذا الاجماع وعندنا ينعقد
ويرفع الخلاف السابق وقد استدل صاحب التقيوم على هذا بقوله وقد روى محمد بن الحسن عنهم جميعاً
ان القاضى اذا قضى ببيع أم الولد لم يجز وفي فصول الاستروشي وفي قضاء القاضى ببيع أم الولد روايتان
أظهرهما انه لا ينفذ وفي قضاء الجماع انه يتوقف على امضاء قاض آخر ان امضاءه نفي ابطاله بطل
وهذا الوجه الاقوال (قوله والمكاتب) في الدر عن السراج ولده هؤلاء كهم وبيع مبيع كحر انتهى (قوله
لم يضمن المشتري) لان العقد في الباطل غير معتبر فبقي القبض باذن المالك وقيل يضمن في المدير وأم الولد
لانه لا يكون أدنى حالاً من المقبوض على سوم اشراء وقيل الاول قول أبي حنيفة والثاني قولهما وفي
الايضاح اذا كان أحد البديلين مديراً او مكاتباً وأم ولد ملك ما يقبض به بالقبض وجعل صاحب الهداية

(لم يجز بيع الميتة والدم والخنزير
والخمر) للمسلم (والخمر وأم الولد والمدير)
والمراد بالمدير المطلق وهو ان يقال
أنت مدير أو أن مت فانت حردون
المدير المقيد وهو ان يقال ان مت في
هذا المرض فانت حر فانه يجوز بيعه
بالاتفاق وقال الشافعي يجوز بيع (المكاتب)
المدير المطلق (و) لم يجز بيع (المكاتب)
أي المكاتب الذي لم يرض ببيعته ولو
رضى المكاتب بالبيع ففيه روايتان
والاظهر المحراز (فلو ملكوا) أي لو
باع هذه الاشياء وملكوا (عند
المشتري لم يضمن) المشتري عند أبي
حنيفة

وغيره يبيع هؤلاء من الباطل والصواب ما ذكره في الايضاح لانهم يدخلون في العقد حتى لا يبطل البيع
فيما ضم الي واحد منهم وبيع معه ولو كان كالحمل لبطل ويؤول ما ذكره صاحب الهداية بأنه باطل في حق
نفسه لا في حق ما يقبله كما في الزيلعي قال شيخنا وايضا ما قاله في العناية فان قيل لو بطل بيع هؤلاء
لا كان كبيع الحمر وحينئذ يبيع القن للمضموم اليهم في البيع كالمضموم الى الحمر والامر بخلافه فالجواب ان
بيع الحمر باطل ابتداء وبقاء لعدم محلبة البيع أصلا ثبوت حقيقة الحرية وبيع هؤلاء باطل بقاء محقق
الحرية لا ابتداء لعدم حقيقة الفرق بينهما وبين ولد المدبر والمكاتب من أنفسهم ولو
قضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه واذا كان كذلك دخلوا في البيع ابتداء لكونهم محلا له في الجملة ثم خرجوا
منه لتعلق حقهم بقن القن بحصته من الثمن والبيع بالحصصة بقاء جائز بخلاف الحر فانه لما يدخل لعدم
المحلبة لزم البيع بالحصصة ابتداء وانه باطل انتهى (قوله وقال لا يضمن في المدبر الخ) واختاره السرخسي
والاول أي رواية المحسن عن الامام عدم الضمان اختارها الطواويسي نهر (قوله وهو رواية عن أبي
حنيفة) كذا في الهداية ورده في النهاية بان رواية المعلى عنه انما هي في المدبر وأما أم الولد فانفتت الرواية
أنها لا تضمن بالبيع والغصب لكن في العناية من باب كتابة العبد المشترك في تقوم أم الولد روايتان وعلى
هذا فدعوى الاتفاق ممنوعة (قوله فيضمن في أم الولد ذلك فيمتهانفة الخ) لانه فاته بالاستيلاء ومنفعة
البيع والسعاية وبقي منفعة الاستخدام والوطء منه وفي المدبر منفعة الاستخدام والسعاية باقية ومنفعة
البيع هي الزائلة لكن في النهر عن الصغرى الاصم وعليه الفتوى ما اختاره خواهر زاده من انها أي
قيمة أم الولد نصف قيمة القن (قوله وفي المدبر الخ) عزاه في النهر الى السعدي قال المحمدي وهو الاصم
وعليه الفتوى انتهى ويخالفه في الترجيح ما ذكره العيني حيث قال وما قاله خواهر زاده هو الاصم وعليه
الفتوى يعني ان قيمة المدبر نصف قيمة القن وعزاه ايضا الى فتاوى الفقيه أبي الليث قائلا به بقي انتهى
فتحصل من مجموع كلام العيني والنهر ان الاصم وعليه الفتوى ما ذكره خواهر زاده من ان قيمة كل من
المدبر وأم الولد على النصف من قيمة القن وأما المكاتب فالظاهر من كلام الزيلعي بل صريحه انه لا يضمن
بالاتفاق ألا ترى الى ما ذكره في بيان الاستدلال على انكم المختلف فيه بين الامام وصاحبيه في ان المدبر
وأما الولد هل يضمنان بالهلاك عند المشتري أم لا حيث قال وقال عليه قيمتهما لانهما مقبوضان بجهة
البيع وهما مال حقيقة ولهذا ملك ماض اليهما في البيع فيضمنان به ضرورة كسائر الاموال بخلاف
المكاتب لانه في يد نفسه فلا يتحقق فيه القبض وهذا الضمان يجب به وله ان شبهة البيع انما تحقق
بحقيقة في محل يقبل الحقيقة وهما لا يقبلان حقيقة البيع فصارا كالمكاتب وليس دخولهما في البيع
في حق أنفسهما بل ليثبت حكم البيع فيما ضم اليهما كمال المشتري لا يدخل فيه وحده ويدخل في حق
ما ضم اليه انتهى وكذا في النهر بعد ان ساق كلام العناية ذكر انه ظاهر في ان المكاتب غير مضمون على
المشتري اتفاقا انتهى فان قلت كيف هذا مع ما ذكره في الذخيرة حيث قال وينبغي ان تكون قيمة
المكاتب على النصف من قيمة القن قلت هذا لا يرد لان ظاهر قوله وينبغي انه ذكره تفقها من عنده فكان
بحاشا مخالفا للقول وقول الزيلعي كمال المشتري لا يدخل فيه وحده الخ يعني اذا باع عبدا مع عبد المشتري
من المشتري يقسم الثمن على قيمتهما فباخذ المشتري عبد البائع بحصته من الثمن فيصح البيع في حق
عبد البائع وهو اصح نهاية عن التهمة (قوله ومعناه اذا اخذه ثم القاه في الحظيرة) أشار الى ان البيع قبل
الصيد لا يجوز مطلقا أي لا يصح وان أمكنه الاخذ من غير حيلة لكونه قبل الملك واما بعد الصيد فيجوز
حيث أمكنه الاخذ بلا حيلة لانه حينئذ باع مقدورا التسليم وله خيار الرؤية بعد التسليم ولا عبرة برؤيته في
الماء لانه يتفاوت في الماء وخارجه وان لم يكن أمكنه اخذه لا بحيلة لا يجوز بيعه فان سلمه بعد ذلك فكارل واثنين
في بيع الا بقاء اذا سلمه بناء على انه باطل او فاسد شرعا لانه لا يبيح ولا يحظره كافي البحر عن القاموس
بحرين الثمر والمحيط بالشئ خشيما وقصبا انتهى وفسرها في العناية بالمحوض والبركة انتهى (تتمة)

وقال لا يضمن في المدبر وأم الولد قيمتهما
وهو رواية عن أبي حنيفة فيضمن في
أم الولد ذلك فيمتهانفة وفي المدبر ثلثي
بقيمة قن (و) لم يجز بيع (السلم) قبل
الصيد وكذا لو كان في حظيرة
لا يستصيع الخروج عنها اذا كان
لا يؤخذ الا بالاصطيد ومعناه اذا
أخذه ثم القاه في الحظيرة حتى صار
مالا

مطالبا
في حكم اجارة البرك لصيد السمك

في جواز اجارة البرك لصيد السمك خلاف وما في الايضاح من عدم الجواز البقي نهر (قوله ولو اجتمعت
فيها بالاصطيداء الخ) لعدم ثبوت الملك (قوله وان سدد موضع دخول الماء) اوسد فوهة النهر زيلعي وهي
بتشديد الواو واحدة الافواه يقال افواه الازقة والانهار ويقال قعد على فوهة الطريق والجمع
افواه على غير قياس ويقال ايضا ان رد الفوهة لشديد أي القالة من فتهت بالكلام صحاح (قوله لا يصح
البيع عند بعض المشايخ) لان هذا القدر ليس باحرازه (قوله وقيل يصح ان أمكن الخ) اقتصر على
هذا التفصيل في النهر وتبعه المحوى وصدر به في الضرر والزيلعي ايضا معللا بأنه لما احتبس فيه باحتياله
صار أخذنا له ثم ذكر مقابله بقيل (قوله اما اذا هبها ملكها بلا خلاف) كان الاولى ابدال ملكها بقوله
جاز بيعه لان الكلام فيما اذا أمكنه الاخذ بغير اصطيداء أخذنا من سياق كلامه فسقط تنظير السيد
المحوى وان جرى عليه بعضهم بأن الكلام في صحة البيع وعدم صحته لا في الملك اذا لا يلزم من الملك صحة
البيع بل بعد ثبوت الملك يتظر ان أمكن أخذه بغير حيلة جاز بلا خلاف وان لم يمكن لم يجز بلا خلاف كما
يفيده كلام الزيلعي انتهى والحاصل ان التنظير في كلام الشارح بما ذكره غفلة عن التأمل في كلامه لانه
مصرح بذلك الا ترى الى ما قدمه من قوله وكذا لو كان في حظيرة لا يستطيع الخروج عنها اذا كان لا يؤخذ
الا بالاصطيداء وكذا قوله ومعهنا اذا أخذه ثم ألقاه في الحظيرة حتى صار ملكه كما يفيد ما ذكرنا ايضا فهذا هو
القرينة على ان المراد من قوله اما اذا هبها ملكها ما اذا كان بحال يمكنه الاخذ بحيلة (قوله والطير)
جمع طائر وقديقع على الواحد والجمع طيور واطيار نهر عن القاموس (قوله في الهواء) هو بالمد الجسم
المسخر بين السماء والارض ويقال على الشيء الخالي وبالقصير ميل النفس نحو الشيء ثم استعمل في ميل
مذموم نهر (قوله سواء أخذه ثم أرسله أولا) وسواء كان يرجع اليه بعد الارسال أولا في ظاهر الرواية
كما في البرهان خافي الدرر تبعنا للزيلعي من التقييد بخلاف ظاهر الرواية كما في الشر نبلاية وجه عدم الجواز
فيما لو كان قبل أخذه بيعه ما ليس في ملكه ووجهه بعد الاخذ والارسال عدم القدرة على التسليم وهل
هو باطل أو فاسد قولان والثمرة تظهر فيما لو سلمه بعد ان رجع اليه كما في النهر ولو اجتمع في أرضه الصيد
فباعه من غير أخذه لا يجوز لانه لم يملكه ولهذا لو تنكس أو تنكسر يكون لمن أخذه لعدم ملكه اياه
بخلاف ما اذا غسل فيه الفحل حيث يملكه لان الغسل قام بأرضه على وجه القرار كالأشجار زيلعي
وقوله أو تنكسر من قوله كسر الطائر اذا ضم جناحيه والكناس الظلي يدخل في كناسه وهو موضعه
في الشجر يكن فيه ويستتر وقد كنس الظلي يكنس بالكسر وتنكس منله صحاح (قوله وانما قيد به) أي
بقوله في الهواء (قوله ان أمكن أخذه من غير حيلة الخ) هذا ايضا ما يقتضي على السيد المحوى بسقوط
اعتراضه على الشارح فيما سبق (قوله والحمل) يسكون الميم كما في النهر قال في الشر نبلاية صرح بفساده
وفساد بيع النتائج في الاختيار وفي الكثرة عطفه على قوله لم يجز بيع المينة فيحتمل ان يكون باطلا
كالمينة وفي البرهان جعل بيع الحمل والنتاج من الباطل انتهى ولو قيل بالفساد في الحمل والبطلان
في انتاج لكان له وجه لان الحمل مال في المال على تقدير وجوده فكان المانع من الصحة عدم القدرة على
التسليم بخلاف النتائج لكونه بيع المدموم والنتاج كما في النهر مصدر نجت الناقة بضم التاء تساجا بفتح
النون وكسر هاء اريد به المنتوج (قوله حمل الحمل) الحمل بفتح الباء الموحدة يطلق ويراد به المصدر
ويطلق ويراد به الاسم كما يقال له الحمل أيضا ودخول تاء التأنيث في الجملة للاشعار بالانوثة وقيل انها
للمالعة كما في هذرة ويحتمل ان يكون جمع حائلة بجر عن البناء وما في النهر من ان الحمل مصدر حبلت
الناقة فهي حبل فسمي به الحمل كما يسمي بالحمل يشير الى ان الحمل مصدر اريد به اسم المفعول (قوله والابن
في الضرع) لئنه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما في ضررع الانعام الا بكيل ولان فيه غرر الجوزان
يكون الضرع منتفحا وعلى تقدير وجود اللبن يحتل بمال البائع على وجه لا يقدر على تمييزه والضرع لدات
الظلف كالددي للآرة يجمع على ضررع كفلس وفلوس نهر وقته قضي قوله كمال ان الضرع بفتح الضاد

ولو اجتمعت فيها بالاصطيداء لم يصح
بيعها سواء أمكن أخذها أولا وان سدد
موضع دخول الماء بحال لا يستطيع
الخروج عنها لا يصح البيع عند
بعض المشايخ وقيل يصح ان أمكن
أخذها من يد اصطيداء وهذا الخلاف
فيما اذا لم يبي الحظيرة لا اصطيداء
اما اذا هبها ملكها بلا خلاف (و) لم
يجز بيع (الطير في الهواء) مطلقا سواء
أخذه ثم أرسله أولا وانما قيد به لانه
لو اصطاده ثم ألقاه في الحظيرة نظر ان
أمكن أخذه من غير حيلة جاز والا لا
(والحمل والنتاج) والحمل ما في البطن
والنتاج ما يحمل هذا الحمل وهو
حبل الحبة وقد كانوا يعتبرون ذلك
في الجاهلية (والابن في الضرع)

وقد منأى باب الهدى من كتاب الحج عن العناية أنه بكسر الصاد واعلم ان كلام المصنف محتمل لان يكون
 البيع فانه اذا اوباط لا يمكن في الدر عن البرجندى انه جزم ببطلانه والغرر هو الجهل بالعاقبة لا يدري
 أ يكون أم لا زيلعي وذ كرمي زاده عن الصحاح ان الغرر بفقتين هو الخطر (قوله والاولا في الصدف)
 لانه لا يعلم وجوده فيه ولا به لا يمكن تسليمه الا بضرر وهو كسر الصدف بخلاف بيع المحبوب في غلافها
 فانه جائز ككونها معلومة وكذا تراب الذهب بجر وهو محمول على ما اذا بيع بخلاف جنسه والصدف
 محرر كغشاء الدر ويجمع على اصدا فنه (قوله وقال أبو يوسف يجوز) لان الصدف لا يتفصع به الا
 بالكسر فلا يضر راجع لكن الفتوى على قول محمد انه لا يجوز شرب ليلية عن الخانية بقي ان يقال
 قول الشارح وقال أبو يوسف موافق لما في الشريعة عن الخانية ويخالفه ما في البحر والنهر
 والزيلعي والعيني من قولهم وعن أبي يوسف (قوله والصدف الخ) لئنه عليه السلام وفي السراج لو سلم
 الصدف واللبن لم يثقل بمحبه وكذا كل ما اتصاه خلق بكلمة حيوان ونوى تمر وزر بطبخ لما مرانه
 مع عدم عرفاد (قوله وعن أبي يوسف الخ) أي بشرط جزء في المحال (قوله يجوز بيع هذا الصدف)
 لانه مال متقوم منتفع به مقدور التسليم كفي الكراث وقوم الخلاف قلنا التعليق بمقابلته النص مردود
 وانما الجيز في الكراث وقوائم الخلاف وكذا قوائم الصفصاف وأوراق التوت بأغصانها للتعامل ذ
 لانص فيه فلا يلحق به المنصوص عليه زيلعي ودرر والخلاف بالتخفيف ككتاب والتشديد من نحن العوام
 شيخنا (قوله والمجذع في السقف) لانه لا يمكن التسليم الا بضرر يلحقه والعقد لم يوجب الضرر فيمكنه
 الرجوع فيتحقق النزاع زيلعي (قوله وذراع من ثوب) هذا في ثوب يضره القطع قال في البحر وأشار
 الى عدم جواز بيع حلية من سيف أو فص خاتم أو نصف زرع لم يدرك أو نصيبه من ثوب مشترك من غير
 شريكه (قوله أوقطع الذراع الخ) لم يذكر الشارح الغطع في جانب المجذع بل ذكر في جانبه الاخراج
 لعدم المناسبة بين المجذع والقطع فإني العيني سبق قلم (قوله انقلب صحيجا) سواء كان معينا أم لا كما
 في الفتح وما في الايضاح ضيف نهر (قوله وضرب به القناص) بالقاف والنون من قنص قنصا من
 حد ضرب والقنص محركا الصيد فعهقه على الصيد في قولهم الصيد والقنص عطف تقسيري شيخنا
 وبالتسكين مصدر قنصه نهر عن الصحاح وقيل بالعين المجمة وهو القنص بأن يقول أغوص لك غوصة
 ها أخرجته من اللا في قولك كذا والبيع فيه ما باطل لانه مجهول ولان فيه غررا (قوله بضرب
 الشبكة) اعلم ان الزيلعي قد مرهبة القناص بما يخرج من الصيد بضرب الشبكة أو بغوص الصائد في
 الماء وهذا هوهم شمول القناص للقناص وجعل في السراج القناص صياد البر والقناص صياد البحر
 والمحق ان الصائد بالآلة هو القناص بالقاف أعم من كونه في البر أو البحر بخلاف القناص نهر (قوله
 ولم يجز بيع المزانية) لئنه عليه السلام عن الحاقلة والمخاصرة والمزانية رواه البخاري والمزانية
 ما ذكره الشارح والمخارقة بيع المخططة في سبلها بمخططة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكيلة بكيل من
 جنسه فلا يجوز بطريق الخرص زيلعي والمخاصرة بخامة مجمة ومصادم ملة كافي الصحاح قال العيني
 والمخاصرة بيع الثمار قبل ان تنتهي قال شيخنا أي قبل ان تصير منتفعة بما اولولعلف الدواب (قوله بيع
 الثمر) بالمثلثة نهر (قوله بقر) بالمشاة نهر (قوله محدود) أي مقطوع قال في القاموس المحدصرام
 النخل كالمجداد والمجداد وأجدان ان محد عزمي زاده وقوله كالمجداد والمجداد يعني بكسر الجيم وضعها
 شيخنا وذكر الزيلعي انه بالمهملتين خاص بالنخل وبالدال المهمل عام في قطع الثمار واما الجزاز بزمان
 في الشريعة لانية انه جزا الصوف وأقول نقل شيخنا عن الصحاح ان الجزاز بفتح الجيم وكسر هاء الجزا
 والنخل والصوف انتهى (قوله خرصا) أي خرزا وطننا نهر قال شيخنا وضبطه النووي على مسلم بفتح الخاء
 وكسر هاء (قوله وقال الشافعي يجوز فيما دون خمسة اوسق) لما روى انه عليه السلام نهي عن المزانية
 بيع التمر بالتمر الا اصحاب العرايا فانه اذن لهم ولنا ما رويناه مني العرايا فجارواه البعنا ياوتنسيره ان يرب

والاولا في الصدف وقال أبو يوسف
 يجوز بيع الاولاد ويختار اذا رآه (والصوف
 على طهر النعم) وعن أبي يوسف انه
 يجوز بيع هذا الصوف (و) لم يجز
 بيع (المجذع في السقف) وضع القطع
 ثوب) مطلقا سواء ذكره وضع المجذع
 أو لم يذكره ولو أخرج البائع المجذع
 أو قطع الذراع من الثوب قبل فسخ
 المشتري العقد انقلب صحيجا (وضربه
 العناص) أي الصائد وهو ما يخرج
 من الصيد بضرب الشبكة من (و) لم
 يجوز بيع (المزانية) مطلقا سواء كان
 في خمسة اوسق أو فيما دونها أو فيما
 زاد المزانية بيع الثمر على النخل بقر
 زار المزانية بيع خرصا وقال
 محد وذم مثل كليله خرصا ون خمسة
 الشافعي يجوز فيما زاد على ما في قدر
 اوسق ولا يجوز فيما زاد على ما في قدر
 الخمسة اوسق (والملاسة والقاء المحجر
 والملاسة) وهذه بيوع

رجل ثمره فخل من بستانه يعني ولا يسلمها اليه ثم يشق على المعري دخول المعري له في بستانه كل ساعة ولا يرضى ان يخلف الوعد فيعطيه قدره محدودا بالحرص بدله وهو جائز عندنا لان الموهوب له لم يملك الثمرة لعدم القبض فصارتا نعاما ملكه بملكه وهو جائز لا يطرق المعاضة وانما هو هبة مبتدأة فتسببه فيما يجازلما في الصورة عوض عما اعطاه اولا فكأنه اتفق في الواقع انه خسة او سقى او دونه فظن الراوي ان الرخصة مقصورة عليه فنقل كما وقع عنده وسكت عن السبب ويحتمل ان الراوي ظن انه يبيع كافي العيني والرخصة هو الخروج عن اخلاف الوعد والعزيمة ان يفي بالموعود فاعطا غيره مع كونه ليس باخلاف للوعد رخصة كذا بخط شيخنا فان قلت ما سبق من التأويل ينبوعه ما جاء في حديث زيد بن ثابت نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرايا فان السباق يدل على ان المراد بالبيع قلت القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم نهر (قوله كانت في الجاهلية) وقد نهى عنها ولان فيه تعلية للتامك بالخطر فيكون قساراز يلى (قوله وثوب من ثوبين) لجهالة المبيع فلو قبضها ما وهلكها معا من نصف قيمة كل اذ الفاسد معتبرا بالصحيح ولورثين فقيمة الاول لتعذر رده وهذا اذ لم يشترط خيار التعيين فلو شرط اخذ ايم ما شاء جاز لما ردي قيدا لقيمي لان بيع المهر في المثل جائز لان الجهل في الاول يورث نزاعا بخلافه في المثل كاردب من اردين من القمح (قوله والمرامى واجارتها) اما بطلان بيعها فلم يعدم الملك لمحدث الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلا والبار وما بطلان اجارتها فلانها على استهلاك عين در فاذا لم تجز الاجارة على استهلاك عين مملوكة كما اذا استأجر بقرة ليشرب لبنها فبالاولى اذا كانت العين مباحة كاهما واعلم ان ما في الدر من بطلان الاجارة مخالف لما في العناية من فسادها فتملك الاجرة بالقبض وينفذ عنه اه والمحيلة ان يستأجر الارض ليضرب فيها فسطاطا وليجعلها حظيرة لغنمه فتصح الاجارة ويبيع صاحب المرامى الانتفاع له بالمرعى فيحصل مقصودهما كذا في الكافي وجري عليه في الدر والنهر ولا يخفى ما في قوله ويبيع صاحب المرامى الانتفاع له بالمرعى لانه في نفسه مباح ولهذا لم يذكره الزيلعي ولا العيني وكذا في البحر والدر ثم رأيت الشيخ شاهين نظري كلام الدر بما ذكرناه (قوله والمراد بها الكلا) يشير الى ما نقله السيد المحوى عن البرجندي من التجوز حيث ذكر ان المراد بالمرامى ما تحويه من الكلا من اطلاق اسم المحل على الحال ولم يرد رقاب المرامى انتهى (قوله بدون الارض) يتعاق بالبيع المقدراذ قوله والمرامى معطوف على قوله لم يجز بيع المية والتقدير لم يجز بيع المرامى بدون الارض فهو حال من المضاف اليه والشرط وجوده هو كون المضاف عاملا فيما بعده لانه لا مصدر شيخنا (قوله بان سقى الارض) اوحى حوله عيني وهو غرس الاشجار حولها شيخنا (قوله جاز بيعه) لملكه اياه وقيل لا يملكه حتى لا يجوز بيعه قبل الاحراز لان الشركة ثابتة بالنص فلا تنقطع بدون الحمارة زيلعي عن النهاية وفيه كلام بعلم جراحة النهر (قوله يدخل الكلا في البيع) كالشجر وحيث يندفع بيعه واما اجارته فلا تصح لما قدمناه من عدم جوازها على استهلاك العين ومحل الاجارة المنافع ولا يلزم الصبغ والابن في استئجار الصباغ والثفلان العين آلتمة لاقامة العمل المستحق بالاجارة درر (قوله ولم يجز بيع النخل) لا مقصودا ولا تبعالكوارات اذ لم يكن فيها غسل على قولها واختلف في بيعه تبعالكوارات على قولها اذ كان فيها غسل لا مطلقا كما يوهمه ما في الزيلعي نهر واقول نقل السيد المحوى عن المفتاح ان الخلاف فيما اذ لم يكن معه العمل اما اذا كان معه فانه يجوز اتفاقا الخ والكوارات بضم الكاف وكسرها غسل النخل اذ اسوى من طين شيخنا عن العناية وفي النهر عن المصباح انه بالضم والتخفيف والتخفيف لغة وقيل بيتا اذا كان فيه العمل وكسر الكاف مع التخفيف لغة اه ولم يذكر فتح الكاف مع التخفيف وقد ذكره المحشى انتهى (قوله عندهما مطلقا) اى سواء كان مجموعا ام لم يكن بدليل ما ساقى من قوله وعند محمد والشافعي الخ (قوله وعند محمد والشافعي الخ) وعليه اكثر المشايخ وهو اختيار الشهيد وعلمه الفتوى لانه حيوان منتفع به مقدور التسليم وان كان لا يؤكل

كانت في الجاهلية وهو ان يتساور الرجلان على سلعة فان لمساها المشتري او وضع عليها حصة او نبذها اليه البائع لزم البيع فالاول بيع الملامسة والثاني القاء الحجر والثالث المناينة وذكر في المتن قال ابو حنيفة الملامسة ان يقول ابيعك هذا المتاع بكذا فاذا لمستك وجب البيع او يقول المشتري لمستك وقلت القاء الحجر ان يقول المشتري كذلك والقاء الحجر ان يقول البائع او البائع اذا قبض الحجر وجب البيع (وثوب من ثوبين) بان يقول بعث منك احدهذين الثوبين (والمرامى) وهي جمع مرعى كما روى واجارتها) والمراد بها الكلا الزايت جمع مولى والمراد بها الكلا الزايت مطلقا سواء كان في ارض مباحة او مملوكة بدون الارض قبل القطع والاحراز واما لو كان الكلا منقبا بان سقى الارض لاخذ الحشيش فثبت بتكليفه جاز بيعه كذا في النص وانما قيد بدون الارض لانه لو باع المملوكة له يدخل الكلا في البيع كالشجر (و) لم يجز بيع (النخل) عندهما مطلقا وعند محمد والشافعي يجوز اذا كان مجموعا (وباع دور القنر

كالحمار ولهما منه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزبور والانتفاع بما يخرج منه لا بعينه وجوز أبو الميث ببيع
العلق وبه بقي للساجدة بخلاف غير النخل والعلق من الهوام فلا يجوز انتفاعا بكتبات وضرب وما في بحر
كسرطان الاما جاز الانتفاع بجلده أو عظمه والحاصل ان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع تنوير
وشرحه والهوام هي الخوف من الاحناش شيخنا عن العناية (قوله وبيضه) بفتح الباء وهو البز الذي
يكون منه الدود شيخنا عن القهستاني (قوله عند محمد مطلقا) أما الدود فلكونه منتفعا به وأما البيض
فلضرورة وعليه الفتوى وأجاز السلم فيه اذا كان وقته معلوما وجعل منتهى الاجل في وقته واختاره
المصنف هنادون النخل وقد علمت ان الفتوى على قوله فيه أيضا فلم اختار المصنف قول محمد في الدود
دون النخل وكانه لقوة المدرك عنده في النخل واعلم ان ما ذكره في النهر والبحر من ان الفتوى على قول
محمد في الدود والبيض مخالف لما نقله السيد المحمدي عن المفتاح حيث ذكر ان الفتوى عليه في الدود وأما في
بيضه فالفتوى على قوله ما (قوله وقال أبو حنيفة لا يصح بيعهما) أما الدود فلانه من الهوام وأما بيضه
فلانه غير منتفع به باعتبار ذاته بل باعتبار غيره وذلك الغير معنوم حموي عن شرح الحلبي (قوله ولم يجز
بيع الا بقر) أي لا ينعقد في ظاهر الرواية فان حضرا احتج الى تحديد اركان قولنا أو فعلا وعن أي حقيقة
انه مود محبها والاختلاف مبني على انه فاسد أو باطل وكلامه في الدرر فيدترج جميع كل من القوانين أما
لو ابقى بعد البيع ثم عاد فلا خلاف في بقاء العقد على الصحة كما يعلم من كلام العيني ونرج بالآتي المرسل
في حاجة المولى فانه يجوز بيعه لانه مقدور التسليم وقت العقد حكما اذا ظاهر عوده وأطلق في عدم جواز
بيع الا بقر فعم ما لو باعه من طفله أو يتيم في حجره ولو وهبه له ما صح والفرق ان شرط البيع القدرة على
التسليم عقيبته وهو منتف ومابقي له من الملك يصلح لقبض المبتعة لا للبيع لانه بازا مال مقبوض من مال
الابن بخلاف المبتعة فكفت تلك اليد نظر الصغير ثم ولو أعتقه أي البائع فغذته له لعدم اشتراط القبض
فيه ولو علم حياته وقت العتق أجزاء عن الكفارة بل يعلم انه يستثنى من اطلاقهم ما لو ابقى من
الغاصب قباه منه فانه يصح مع انه آبق عند المتعاقدين در عن الذخيرة مع لا بعد زوم التسليم (قوله
الا ان يبيعه من يزعم انه عنده) لعدم الحاجة الى التسليم لكن لا يصير قابضا بمجرد العقد ان شهد وقت
الاخذانه أخذه ليرده على المالك لانه أمانة في يده وقبض الامانة لا ينوب عن قبض المبيع وكذا اذا لم
يشهد عند أبي يوسف وعندهما يصير قابضا على ان الاشهاد ليس بشرط لكونه أمانة عنده وعندهما
شرط كما سبق في اللقطة قيد بقوله من يزعم الخ لانه لو باعه من يزعم انه عند غيره لا يصح أيضا لانه
فاسد اتفاقا ملك بالقبض بخلاف بيع الا بقر المطلق فان فيه ما من من الخلاف بقي ان تعليله في النهر جواز
بيع الا بقر من يزعم انه عنده بأن المقصود من القدرة على التسليم ثبوت التسليم فاذا كان ثابتا حصل
المقصود يفيد ان المراد من قوله من يزعم الخ أن يكون في يده وبه صرح العلامة نوح أفندي قلت فلو
قال المصنف الا أن يبيعه من هو عنده لكان أولى لان الزعم يستعمل غالبا في غير المطابق للواقع (قوله
وابن امرأة) استدلالا على عدم جواز بيع ابن المرأة ولو في قدح بعهة اجارة الظاهر لانه لما حلت الاجارة ثبت
ان سييله سبيل المنافع وليس سييله سبيل الاموال اذ لو كان مال لم تجز الاجارة الا ترى ان اجارة البقرة
لشرب لبنها لا يجوز لكونه ما لا حتى يصح بيعه واستفيد من قولهم سييله سبيل المنافع لا الاموال انه لا يضمن
بالا تلف (قوله وقال الشافعي يجوز مطلقا) لانه مشروب طاهر قلنا انه جزء آدمي مكرم وفي البيع اهانت
فلا يجوز عيني (قوله وقال أبو يوسف ان كان ابن أمه يجوز) لانه يجوز ايراد العقد على نفسها فكذلك غيرها
قلنا نفها محل للرق لاختصاصه بمحل القوة وهو الحي ولا حياة في اللبن درر (قوله لا يجوز) لقوله عليه
الصلاة والسلام لم يجعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليها (قوله اذا علم انه يزول به الرمد) هذه من افراد مسئلة
لا انتفاع بالحرم للتداوي كالحجر واختار في النهاية والحناية الجواز اذا علم ان فيه شفاء ولم يحددوا غيره نهر
ومعنى قوله عليه السلام لم يجعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليها أي بالنسبة التي لا شفاء فيها أما التي فيها

وبيضه) عند محمد مطلقا سواء ظهر
القرأ ولا وقال أبو حنيفة لا يصح بيعهما
وقال أبو يوسف يصح بيع الدود اذا ظهر
الغزفيه والا لا وأبو يوسف اضطرر في
بيضه (و) لم يجز بيع (الا بقر) ولو
بيعه من يزعم انه عنده ولبن امرأة
في قدح مطلقا سواء كان لبن امرأة
وقال الشافعي يجوز مطلقا وقال أبو
يوسف ان كان لبن امرأة يجوز وبعض أصحابنا
وصبه في عين رمد اذا علم انه يزول به
لا يجوز وقبل يجوز اذا علم انه يزول به
الرمد (و) لم يجز بيع

الشفاء فلا بأس به ككسب الخمر لا عطشان وقد استوفينا الكلام على ما يتعلق بهذه المسئلة أعني جواز
التداوى بالهرم عند قول المتن ولا يشرب أي بول ما يؤكل لحمه أصلا قيل باب التيمم (قوله وشعر الخنزير)
هو باطل كما في الشريعة لبلابة عن البرهان لأنه نجس العين ويرد على هذا التعليل بيع السرقين فإنه جائز
للانتفاع به مع أنه نجس العين فتح بل الصحيح عن الإمام أن الانتفاع بالعدرة الخالصة يجوز نهر (قوله
وينتفع به الخنزير) لأنه لا يتأتى إلا به فلم يكن الخنزير بالحد في زمنه شيئا ثم رأيت بخطه أيضا أن المراد من
قولهم فإن الخمر لا يتأتى لهم ذلك العمل بدونه أي على وجه الأحكام انتهى وما في البحر حيث منع
الانتفاع به الآن لعدم الضرورة مخرج على قول أبي يوسف كما يعلم من عبارة الزيلعي وأما عند محمد
فيجوز الانتفاع به مطلقا ولو لغير ضرورة يدل عليه ما ذكره الزيلعي أيضا حيث علل عدم إفساد الماء القليل
عنده إذا وقع فيه بقوله لأن إطلاق الانتفاع به دليل طهارته وهذا يقتضي جواز بيعه أيضا عند محمد
واليه يشير ما ذكره في النهر حيث قال ينبغي أن يطيب للبائع الثمن على قول محمد الخ ومنه يعلم ما في كلام
الشارح أن سياق قوله ولم يجوز بيع شعر الخنزير ولكن ينتفع به الخنزير عند محمد يوهم أنه يقول بعدم جواز
بيعه وليس كذلك فلو عزا الشارح لأبي يوسف ما ذكره المصنف من جواز الانتفاع به يعني للضرورة
بقريته ما ذكره من عدم جواز بيعه ثم حكى عنه الكراهة بلفظ عن وعزا لمحمد جواز الانتفاع به مطلقا ولو
لغير ضرورة لكان كلامه مستقيما (قوله وعند أبي يوسف يكره له ذلك) في الزيلعي وعن أبي يوسف ووجه
الكراهة أن الخنزير يتأتى بغيره وإذا وقع في الماء القليل يفسده عند أبي يوسف خلافا لمحمد والصحيح قول
أبي يوسف وقول الزيلعي لا بأس فلا سأكفة أن يصلوا مع شعر الخنزير ولو أكثر من قدر الدرهم مخرج على
قول محمد نهر (قوله وشعر الإنسان) يبعه باطل كجميعه في الأصح إذا غلب عليه التراب أو السرقين
على الصحيح شرب لبلابة عن البرهان (قوله وعن محمد أنه جواز الانتفاع به) لما ورد من أنه عليه السلام
قسم شعره بين أصحابه فكانوا يتركون به زيلعي (قوله وجلد الميتة قبل الدبغ) للنهي ولأن نجاسته
أصلية فصار لحم الميتة بخلاف الثوب النجس والدهن حيث يجوز بيعه لأن نجاسته عارضة فلا يتغير حكم
الثوب بها وفي الجمع ونجيز بيع الدهن المنتجس والانتفاع به في غير الأكل بخلاف الودك نهر ودرود قد
قدمنا الخلاف في كون جلد الميتة كالمخمر أو كالميتة وثمرته تظهر في المضموم إليه هل يتعدى البطلان إليه
أو يصح البيع بمجسته من الثمن وعلى القول بأنه كالمخمر يتفرع ما ذكره في الدر من أنه إذا بيع بالثمن
فالباع باطل وإن بالعرض فهو فاسد (قوله وبعده يباع) الأجلد انسان وخنزير وحية در (قوله كعظم
الميتة) لما روي أنه عليه السلام اشترى لفاسطة سوارين من عاج فظهر استعمال الناس له من غير تكبير
حتى حكى بعضهم الإجماع على جواز بيعه نهر (قوله وعند محمد لا يصح بيعه والانتفاع به) موافق لما
في الهداية وبخالفه قول الكرخي وأما الفيل أي عظمه فاجعوا على جواز بيعه وفي العمود روى إبراهيم
ابن رستم عن محمد في امرأة صلت وفي عنقه قلادة فيمأسن كلب أو أسد أو ثعلب فصلاته سائمة لأنه يقع
عليها الزكاة عيني وتعليه ظاهر بناء على أن السن طرف عصب فالذكاة طهارة له وأما على القول بأنه
عظم فلا لأنه من الميتة إذا خلعا عن الدسومة طاهر ثم ظهر أن ضمير عليها عائذ على الحيوانات الثلاث
فتكون من الذكاة طاهرة بلا خلاف بخلاف الخنزير إذا ذكى فإن سنه لا يظهر كذا ذكره شيخنا (فرع)
بيع القرد جائز وكذا جميع الحيوانات سوى الخنزير هو المختار لأنه ينتفع به وكذا بجلده نهر عن التجنيس
(قوله وعلو سقط) لأن حق التعلي ليس بمال ومحل البيع المال وهو ما يمكن إرازه زيلعي وبيع الطريق
يصح حدا ولا وكذا هبته وإذا لم يبين بقدر بعرض باب الدار العظمى لا يبيع مسبل الماء وهبته لأنه مجهول
أنه لا يعلم قدر ما يشغله الماء وصح بيع حق المرور تبع للارض بالاجماع ووحده في رواية ابن سميعة وفي
رواية الزبادات لا يجوز وصححه الفقيه أبو الليث بأنه حق من الحقوق وبيع المحقوق بالانفراد لا يجوز
والشرب كذلك يصح بيعه تبع للارض بالاجماع ووحده في رواية وهو اختيار مشايخنا بل لأنه نصيب من

(شعر الخنزير و) لكن (ينتفع به
للخنزير) عند محمد وعند أبي يوسف
أنه يكره ذلك والصحيح قول أبي
يوسف وعن بعض السلف أنه كان
لا يلبس مكعبا أو خضعا خروا بشعر
الخنزير (وشعر الإنسان والانتفاع
به) أيضا وعن محمد أنه جواز الانتفاع
به (وجلد الميتة قبل الدبغ وبعده
يبيع وينتفع به كعظم الميتة وعصها
وصوفها أو قرنها وبرها) وشعرها
وفي الأصح كالحائض لا يجوز الانتفاع
بها وبيع عظم الفيل وينتفع به
عندهما وعند محمد لا يصح بيعه
والانتفاع به (و) لم يجوز بيع (علو
سقط) أي إذا كان علوا لا حد وسفل
لا نحو سقطا أو سقط العلو وبقى
السفل فباع صاحب العلو موضع
العلو لم يجز وإن سقط العلو بعد
البيع قبل القبض بطل البيع
(و) لم يجوز بيع (أمة تبين

الماله ولم يجز في أخرى وهو اختيار مشايخ بخاري للجهالة لا يبيع حق التسديد وهبته درر واعلم ان سياق كلامه يقتضي جواز بيع الطريق ولابدون الارض من غير خلاف لم يكن صرح في الحاشية كفاي الشربلالية بأن يبيع الطريق وبدون الارض لا يجوز وامامنا ذكره في الشربلالية من قوله وبخالفه أيضا قوله الا في وفي رواية الزيادات الخ في غير مسلم ولهذا قال شيخنا لا مخالفة لان ما ذكره في الزيادات يبيع حق المرور وما نحن فيه يبيع نفس الطريق انتهى (قوله انه عبد) ذكر الضمير لتذكير الخبر درر قال عصام في حاشية البيضاوي اعتبار مطابقة الخبر الذي هو محط الفائدة أولى من اعتبار مطابقة المرجع ذكره ابن المحاسب في المفصل كذلك بخط شيخنا وقول الشارح أي لو اشترى شخصنا الخ يشترى ان مرجع الضمير هو الامة وذكره لتأويله بالانفصال (قوله لو اشترى بهيمة الخ) والفرق ان الإشارة مع التسمية اذا اجتمعا ففي مختلفي الجنس يتعلق بالعقد بالمسمى ويبطل لانعدامه وفي مقهى الجنس يتعلق بالمشار اليه وينعقد لوجوده ويختبر لفوات الوصف وفي مسئلتنا الذكر والانثى من بني آدم جنسان للتفاوت في الاغراض وفي الحيوانات جنس واحد للتقارب فيها واعلم ان بطلان العقد فيما اذا كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى هو قول بعض المشايخ وقال بعضهم انه فاسد وهو اختيار الكرخي وظاهر كلام الزيلعي تر جميع القول بالفساد لم يكن قال في النهر والاول هو الظاهر واعلم ان الاحارة كاليبيع لانها تبطل بالشروط الفاسدة والنكاح واشباهه لا يفسد ولكنه يتطرد اذا كان المسمى يمكن ضبطه كالتياب والحيوانات الموصوفة أو المكمل أو الموزون يجب المسمى ويجعل كانه سماء ولم يشتر الى شيء وان لم يمكن ضبطه يجب مهر المثل كانه لم يسم شيئا زيلعي (قوله صح البيع) ويثبت له الخيار زيلعي (قوله ولم يجز شراء مباح الخ) يشمل شراء الكل والبعض نهر عن القنية (قوله بالاول) فهو وصفا كالمواضع بألف نسيئة الى سنة ثم اشتراه بألف المستتين لم يجز أيضا بخر (قوله قبل النقد) أي نقد كل الثمن در (قوله يجوز في غير العبد والمكاتب) لان الاملاك متباينة بخلاف المملوك فان كسبه لسيده وله في كسبه مكاتبه حق الملك فكان تصرفه كصرفه وله ان شراء هؤلاء كشرائه البائع بنفسه لا اتصال منافع المال بينهم وهو نظير الوكيل بالبيع اذا عقمع هؤلاء (قوله وسواء باع بنفسه اصالة أو وكالة) فالوكيل بالبيع اذا اراد شراء مباحه بأقل مما باع لنفسه أو لغيره قبل نقد الثمن لم يجز لان الوكيل بالبيع أو الشراء أصيل في الحقوق وكذلك الرسول بالبيع اذا باع ثم اشترى مباحا لنفسه بأقل مما باع قبل نقد الثمن الاول لا يجوز جوى عن البرجندی معز بالذخيرة (قوله من مشترى) أو من وارثه بخلاف شراء وارث البائع أو وكيله أي وكيل وارث البائع شيخنا والفرق ان وارث البائع لم يملك الشراء بطريق الارث لانه كان يملك الشراء لنفسه حال حياة مورثه فكان كالأجنبي وامامنا وارث المشتري فقام مقام المشتري في هذا البيع لان ولاية البيع من أحكام ملك المورث فانه ما كان يملك البيع حال حياته ورثه لانه ملك مورثه وفي البحر عن السراج شرط لجواز شراء وارث البائع ان يكون ممن تقبل شهادته للورث في حياته والا لا يجوز وهو قيد حسن أغفله كثير وان كان معلوما من بيان حكم شراء من لا يجوز شهادته له انتهى (قوله لامن الموهوب له الخ) لان تبدل سبب الملك كتبدل العين أصله حديث بريرة زيلعي ولو خرج المبيع عن ملك المشتري ثم عاد اليه فان عاد اليه بحكم ملك جديد كالأقالق قبل القبض وبعده أو بالشراء أو بالهبه أو بالميراث فشرائه البائع منه بالاول جائز وان عاد اليه بما هو فسخ كخيار رؤية أو شرط قبل القبض أو بعده فالشراء منه بالاول لا يجوز بحر عن السراج (قوله ثم الدنانير جنس الدراهم) هنا وفي قضاء دين وشفعة ومضاربة وامتناع مراهجة وزكاة وشركات وقيم متلفات وأروش جنبايات در (قوله خلافا للشافعي) له ان الملك قد تم بالقبض فيجوز بيعه بأي قدر كان من الثمن كما اذا باعه من غير البائع أو منه بمثل الثمن الاول أو بأكثر أو بعرض أو بأقل بعد النقد ولنا ما روي ان امرأة باعت غلاما من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة ثم ابتاعته

انه عبد وعكسه) أي لو اشترى شخصا على انه أمة فاذا هو عبد أو على انه عبد فاذا هي أمة لم يجز استحسانا خلافا لفرعنا قد بالامة لانه لو اشترى بهيمة على انه ذكر فاذا هي أنثى صح البيع (و) لم يجز (شراء) مباح بالاول قبل النقد مطلقا سواء كان شراؤه لنفسه أو شراؤه من لا تصح شهادته له كولدته ووالده وزوجته وعبدته ومكاتبه وقال أبو يوسف ومحمد يجوز في غير العبد يوسف والمكاتب وسواء باع بنفسه أو ببيع له بأن باع وكيله وسواء اشترى لنفسه أو لغيره من مشترى أو من وارثه لامن الموهوب له أو الموصى له هذا اذا كان المبيع لم ينقص ذاتا واتحد الثمنان جنسا واما اذا تعيب المبيع ذاتا في يد المشتري فباعه من البائع بأقل من الثمن جاز وانما قلنا ذاتا لانه لو انتقص قيمته بتغير السعر لم يجز شراؤه بالاول بشرطنا اتحاد الثمنين جنسا لانه اذا اشترى جنس آخر غير جنس الثمن الاول يجوز وان كان الثمن الثاني أقل ثم الدنانير جنس الدراهم حتى لو كان العقد الاول بالدراهم فاشترى بالدنانير وقيمتها أقل من الثمن الاول لم يجز استحسانا وجاز قياسا وهو قول زفر ثم ان هذا لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ولفظ الاقل يشير الى انه لو اشترى بأكثر أو بمثل جاز (وصح) البيع (فيما ضم اليه) حتى لو اشترى أمة بخمسمائة وقبضها ثم باعها وأخرى معها من البائع قبل نقد الثمن بخمسمائة

بستائة نقد افقالت لها حاشية بئس ما شريت وبئس ما اشتريت وهو لا يدرك بالرى فيحمل على السماع
وقوله بئس ما شريت أى بعت وانما كرهت حاشية العقد الاول لانهما تطرقا به الى العقد الثانى كفى
النهاية لا يقال روى انها قالت بعتة الى العطاء فلعلها أنكرت عليها السكون الاجل مجهولا لانا نقول كانت
حاشية ترى البيع الى العطاء فيبقى أى ترى البيع مؤجلا ثمنه الى العطاء من بيت المال حائرا ولان
التمن لم يدخل فى ضمان البائع قبل قبضه فاذا عاد اليه عين ماله بالصيغة التى خرج عن ملكه وصار
بعض الثمن قصاصا ببعض بقى له عليه فضل بلا عوض فكان ذلك ربح مالم يضمن وهو حرام بخلاف ما اذا
اشترى بالعرض لان الفضل انما يظهر عند المباشرة (قوله صح الشراء فى التى الخ) يعنى وفسد فى الاخرى
لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بماله التى لم يشتريها منه فيكون مشتريا للآخرى باقل مما باع وهو فاسد
ولم يوجد هذا المعنى فى صاحبها ولا يشيع الفساد لانه ضعيف لكونه مجتهدا فيه حتى لو قضى القاضى
بجواز صح ز يلى اولانه باعتبار شبهة الربا فلو اعتبرت فى المفهوم لكان ادبارا للشبهة والشبهة هى غير
معتبرة درر والمراد من كونه مجتهدا فيه أى محل اجتهاد وقابله والاخلاف الشافعى انما جاء بعد وضع
المسئلة ويجوز ان يكون الخلاف واقعا قبل وضعها بل هو الاظهر ونوقض بما اذا باعها بألف وخمسمائة
فان البيع فاسد نص عليه شمس الائمة وخبر الاسلام ولو كان الفساد فى مسئلة الكتاب لما ذكر لماسفسد
لانه عند القسمة يصيب كل واحدة منهما أكثر من خمسمائة نهر وقوله فان البيع فاسد فى التى اشتراها
مخمس مائة ثم باعها وأخرى معها بألف وخمسمائة وليس المراد فسادها فيها معا وقوله ولو كان الفساد لما
ذكر الخ أى لصيرورته مشتريا لما بأقل مما باع وقوله وقابله أى ولا كونه قابلا للبيع شيخنا (قوله وزيت)
بالجرح عطف على المنفى وكان ينبغى ان لا يفصل بينهما بالثبوت لما فيه من الابهام حموى (قوله على ان
يزنه بطرفه الخ) لانه شرط لا يقتضيه العقد الا اذا عرف مقدار وزنه فيجوز بخلاف ما لو شرط ان يطرح
هذه بوزن الظرف لانه من مقتضيات العقد والمراد بالشرط الذى يقتضيه العقد هو الذى يجب بالعقد
من غير شرط كشرط تسليم المبيع أو الثمن والذى لا يقتضيه هو الذى لا يجب فى العقد الا بالشرط حموى
من البرجندى (قوله وان اختلاف فى مقدار وزن الزق) لو أبى الشارح المتن على اطلاقه لكان أولى
لان القول للمشتري مطلعا سواء كان الاختلاف فى مقدار وزنه أو فى انه هو أو غيره بأن ادعى البائع ان
زقه غير الزق الذى جاء به المشتري كفى العيني (قوله فالقول للمشتري) الا ان يبرهن البائع لانه ان اعتبر
اختلاف فى تعيين الزق المقبوض فالقول قول القابض وان فى قدر المبيع المقبوض رجوع الى الاختلاف
فى قدر الثمن والقول فيه للمشتري لانكاره الزيادة والاختلاف فى الثمن وان أوجب الفخالف الا ان محله
ما اذا كان قصدا لا ضمنا كما هنا لوقوعه فى ضمن الاختلاف فى الزق والفقه فيه ان الاختلاف الابتدائى
فى الثمن انما يوجب التحالف ضرورة ان كل واحد منهما ما يدعى عقدا آخر وما الاختلاف بناء على
اختلافهما فى الزق فلا يوجب الاختلاف فى العقد فلا يوجب نهر وقوله اما ان يعتبر فى تعيين الزق المقبوض
يعنى المقبوض بمقتضى عقد البيع فانه هو المعتبر بخلاف قبض البائع عند رده فانه ليس كذلك عزى
(قوله او يبعها) بأن أسلم عنها فوكل كافر ايديها نهر (قوله صح) أى مع كراهة التحريم ويجب عليه
ان يتصدق بالثمن نهر (قوله وقال لا يصح) والمراد بالطلاق لما قال فى البرهان وتوكيل مسلم ذميا
بشراء خروبيعه او محرم حلالا يبيع صيد مكره هندنا وأبطلناه وهو الاظهر شرعا لانه لما ان الموكل
لا يملكه بنفسه فلا يملكه غيره كتوكيل المسلم بجوسا بنزوح مجوسية ولان ما ثبت للتوكيل ينتقل الى
الموكل فصار كانه باشره بنفسه وله ان المعتبر فى هذا الباب أهلية الوكيل وهى أهلية التصرف
فى الأمور به ولانصرانى ذلك وأهلية الموكل وهى أهلية ثبوت المحكم له وللموكل ذلك حكما للعقد لا يلزم
انفكاك الملزوم عن اللزوم فلا يمنع بسبب الاسلام الا ترى الى صحة ثبوت ملك النحر للمسلم انا اذا أسلم مورثه
النصرانى ومات عن خمر أو خنزير أو ايضا العبد المأذون له النصرانى اذا اشترى خمر ثبت الملك فيه المولاه

صح الشراء فى التى لم يشتريها من
البائع (و) لم يجز بيع (زيت على ان
يزنه بطرفه) أى بشرط ان وزن
الزيت مع طرفه (ويطرح عنه)
أى عن مبلغ الوزن (مكان لكل
ظرف خمسين وطولا وصح) البيع
(لو شرط ان يطرح عنه بوزن الظرف
وان اختلاف فى مقدار وزن (الزق
فانقول للمشتري) مع عينه (ولو أمر)
مسلم (ذميا بشراء خمر أو يبعها صح)
وقال لا يصح وعلى هذا الخلاف
المختار

المسلم اتفاقاً الموكل به ان كان خيراً خاله وان كان خيراً راسيه درر وقوله لئلا يلزم انفكاك الملزوم عن
اللازم الملزوم هو ثبوت الحكم للموكل واللازم تصرف الوكيل وأعلم ان قول الصاحبين ينتقض بمسائل منها
ان الوكيل بشرأى شيء بعينه لا يملك شراؤه لنفسه ومنها ان للقاضي ان يأمر ذمياً ببيع خرز كهاذي وان لم
يملك بيعها ومنها وصي الذي اذا كان مسلماً يملك ان يوكل ذمياً ببيع خرزه وان لم يملكه الموكل بقي ان يقال
اذا كان حكم هذه الوكالة بالبيع ان لا ينتفع بالثمن وفي الشراء ان يسبب الخنزير ويريق الخمر ويخللها
بقي تصرفاً غير معقب لفائدة وكل ما هو كذلك ليس بمشروع ففتح واجاب في النهر بأن عدم طيب
الثمن لا يستلزم عدم الصحة فان شعر الخنزير اذا لم يوجد مباح الاصل جاز بيعه وان لم يطلب ثمنه واما
الشراء فقد افاد فائدة في الجملة هي تحليل الخمر ومثله لا يعد غير مشروع انتهى واقول فيه تأمل لان الشق
الاول من الرد لا يشبه ما الكلام فيه اذ فرض كلام المحقق في تصرف يكون معقباً لفائدة لا في الصحة
وعدمها حموى على ان ما ذكره في النهر من انه اذا لم يوجد مباح الاصل جاز بيعه حكاه في العناية بقيل فدل
على ضعفه ونصه قيل اذا كان لا يوجد الا بالبيع جاز بيعه لكن الثمن لا يطيب للبائع انتهى فالصحيح
ما في الزيلعي من اني الليث ان كانت الاسا كفا لا يحدونه الا بالشراء ينبغي ان يجوز لهم الشراء لان ذلك
حالة الضرورة واما البيع فيكره لانه لا حاجة اليه للبائع الخ (قوله وامة على ان يعتق المشتري الخ) شروع
في الفساد الواقع في العقد بسبب الشرط لنفيه عليه السلام عن بيعه بشرط لكن ليس كل شرط يفسد
البيع بل لا بد ان لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا يتعارف وكان فيه منفعة لاحد المتعاقدين او لا يعود عليه
وهو من اهل الاستحقاق ولم يرد الشرع بجوارحه فاقترضه كاشتراط تسليم الثمن او حبس المبيع الى قبضه
وما يلائمه كالبيع بشرط كغفل اورهن بالثمن معين فان لم يدفعه ما خيرا للبائع في الفسخ او كان
متعارفا كشرائه نعل على ان يحذوه او لم يكن فيه منفعة لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة او ورد
الشرع بجوارحه كالبيع بشرط الخيار واذا عرف هذا فاشتراط العتق وتوابعه مما لا يقتضيه العقد وفيه
منفعة للعقود عليه ولو وقع بالشرط في العتق بعد القبض ينقلب البيع جائزاً عند الامام خلافاً لما حتى
يجب على المشتري الثمن وعندهما القيمة لا في توابعه والفرق ان شرط العتق بعد وجوده يصير ملائماً
للعقد لانه منه للملك والشيء بانتهائه يتقرر والفاصل لا تقر له فيكون صحيحاً ولا كذلك شرط توابعه اذا وفي
بها لانه يقتضي امتناع ورود الملك عليه ولم يوجد مجواز ان يحكم قاض بصحة بيعه فيقرر الفساد واجمعوا
انه لو اعتقه قبل القبض لا يعتق ولو امر المشتري بالبائع بالعتق قبل القبض فاعتق جاز فقد ملك المأمور
مالاً يملكه الاًمر وانما كان كذلك لانه لما امره بالعتق فقد طلب منه ان يسلمه على القبض فاذا اعتق
بأمره صار قبض المشتري سابقاً عليه واجمعوا انه لو مات في يد المشتري قبل العتق يلزمه القيمة قيد يكون
الشرط لفظ على لانه لو كان ان فسد البيع في جميع الصور الا اذا قال ان رضي ابي او فلان في ثلاثة ايام
وبشرط كذا بمنزلة على ولا بد ان لا يقولها بالواو حتى لو قال بعتك بكذا وعلى ان تقرضني كذا فالبيع
جائز ولا يكون شرطاً وان يكون الشرط في صلب العقد حتى لو اخطأ به لم يلحق في الاصح وخرج
بلون الشرط فيه منفعة مالمو كان فيه مضرة كان باع ثوباً على ان يخرقه فعند محمد البيع جائز والشرط
باطل وقال ابو يوسف البيع فاسد ويكون المنفعة لاحد المتعاقدين لانها لو كانت لا حثي كاشتراط ان
يقرض البائع اجنياً كذا فيجوز البيع وذكر القليوبي انه يفسد بشرط وقوله قيد يكون الشرط لفظ
على لانه لو كان ان الخ يعني ما سبق من تقييد الشرط بكونه غير ملائم وان لا يكون من مقتضيات العقد
الخ ما سبق الكلام عليه من القيود وانما هو بالنسبة لما اذا كان الشرط بلفظ على فان كان بلفظ ان فسد
البيع في جميع صور الشرط ولا يكون مقيداً بتلك القيود وقوله لانه يقتضي امتناع ورود الملك الخ كذا
وجدته بخط السيد الحموي ووجدت بخط شيخنا رحمه الله تعالى لانه يقرن امتناع الخ وكلاهما صحيح وهو
تقابل توجه كون العتق مني للملك بخلاف توجهه اي انما انقلب العقد جائزاً لكون العتق مني للملك

(و) لم يجز بيع (امة على) شرط
(ان يعتق المشتري)

وقال الشافعي يجوز البيع بشرط
الاعتاق وهو رواية الحسن عن أبي
خليفة (أو) ان (يدبر أو يكتب
أو يستولد أو لا يحملها) أي لم يجز بيع
الامة إلا حملها وفي العبارة تسامح (أو)
على (ان يستخدمها البائع شهر أو) لم
يجز بيع (دار على ان يسكن) البائع
(أو) على (ان يقرض المشتري)
البائع (درهما أو) على ان (يهدى)
المشتري (له) أي للبائع (أو) على ان
(لا يسلم) المبيع (إلى كذا) أي إلى
ذلك الشهر (و) لم يجز بيع (نوب على)
شرط (ان يقطعه) البائع (ويخطه
قبضا) للمشتري (وصح) استحسانا
(بيع نعل على) شرط (ان يحدوه)
البائع ويسويه (ويشركه) شرك
النعل وضع الشراك على النعل وهو
سبره الذي على فاه القدم وقال زفر
لا يجوز وهو التباس (لا البيع) أي
لا يجوز البيع بفن مؤجل (إلى
البروز) معبر نور وزوه وأول يوم
من نزول الشمس في الحمل (و) إلى
(المهرجان) وهو أول يوم من نزول
الشمس في الميزان (و) إلى (صوم
النصارى وفطر اليهود) لم يدر العاقدان
ذلك أي الاوقات وإنما خص صوم
النصارى وفطر اليهود بحالهما يانه
ان النصارى يبتدون الصوم من
نبروز ويصومون خمسين يوما ثم
يعيدون والنبروز غير معلوم لا يتعين
الأبطن وممارسة بعلم النجوم فربما
يخطئ ويصيب أما إذا دخل صومهم
فيوم فطرهم معلوم وان اليهود
يصومون شهر رمضان كله ولا يفطرون
يوم الفطر ويتبعون صيامهم من
شوال إلى تمام خمسين يوما ثم يعيدون
فبعد دخول صومهم لا يعلم يوم فطرهم
لأنه يختلف باختلاف عدة رمضان
فيحتمل ان يكون المحادي والعشرين

بمختلف توابعه لانه بالعتق يتقن امتناع ورود الملك عليه فيلزمه الثمن ولم يوجد هذا المعنى في توابع العتق
لعدم التيقن بامتناع ورود الملك لجوز ان يحكم قاض بعتقه فيلزمه القية شيخنا وقوله ولو امر المشتري
البائع بالعتق قبل القبض الخ تقييده بما قبل القبض لا للاحترار عما لو كان بعده اذا الحكم لا يختلف
بل ليرتب عليه قوله فقد ملك المأمور ما لا يملكه الا امر (قوله وقال الشافعي لا يجوز البيع بشرط
الاعتاق) لان بيع العبد نعمة متعارف في الرضا ولنا انه لا يقتضيه العقد اذ هو يقتضي أي تصرف
شأنه لا تصرفا مينا فاشترط مثله فيه مفسده كاشتراط التدبير والاستيلاد والكتابة وتفسير بيع النعمة
ان يبيعه من يعرف انه يعتقه زباني والنسمة من نسيم الریح سميت بها النفس وانتصاب قوله نعمة على
الحال على معنى معرضا للعتق وإنما صح هذا لانه لما كثر ذكرها في باب العتق خصوصا في قوله عليه
الصلاة والسلام فلما رقت القبة واعتق النسمة صارت كأنها اسم لما هو معرض العتق فعولمت النسمة معاملة
الاسماء المتضمنة لمعنى الأفعال عناية (قوله أو لا يحملها) لان ما لا يصح افراد به بالعقد لا يصح استثناءه
واذا لم يصح بقى شرط فاسد وفيه نفع للبائع والبيع يبطل به والكتابة والاحارة والارهن كالبيع بخلاف
الهبة والصدقة والشكاح والخلع والصلح عن دم الممحدث لا يبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء
ومن فروغ القساء بعتك هذه الصبرة لا فقير امنها بكذا جاز وهذا القطع من الغنم الاشاة لا يجوز
وكذا كل عددي متفاوت وأوردان الخدمة يصح افرادها بالوصية ولا يصح استثناءها بان أوصى بجارية
الاخدمتها أو لا غلتها واجيب بان هذا اراد على العكس وهي غير منعكسة وبان الوصية ليست عقدا
حتى صح قبول الموهى له بعدم موت الموهى وقبول العقد بعدم الموت لا يصح نهر (قوله وفي العبارة تسامح)
لان مقتضى العطف ان يكون التقدير أو بيع أمة على ان يستثنى حملها وليس مراد جوى (قوله أو على
ان لا يسلم الثمن) صوابه المبيع لان الاجل يختص بالديون لانه شرع للترفيه حتى يتمكن من التخصيل به
دون الاعان ادهى خاصة له متعينة بالمعق فلا حاجة فيها الى التاجيل فيكون اشتراطه مفسدا زباني
وعلى ما في نسخة شيخنا بخطه حيث ذكر المثل بدل الثمن لا حاجة للتصويب (قوله وصح بيع نعل على
ان يحدوه الخ) أراد بالنعل الصرم واعاد الضمير عليه في شركة للنعل بالمعنى الحقيقي على طريق
الاستخدام نهر ومعنى يحدوه يقطعه بحر (قوله لا البيع إلى النبروز) فساده بجهالة الاجل وهي
مفضية الى المنازعة ولو باع مطلقا هذه الاجال ثم اجل الثمن اليه لم يفسد لكونه تاجيلا للدين
والمفسد ما كان في صلب العقد نهر عن الهداية لكن نقل عزمي عن الحاشية ان البيع يفسد اذا اجله الى
هذه الاوقات سواء كان في البيع أو بعده في الصحيح من الجواب اه (قوله والمهرجان) بكسر الميم
وسكون اذاء كما في المفتاح كلمتان ومعناها بعد التركيب بحجة الروح شرح الحلي وهو متعدد مهرجان
العام وهو اليوم السادس عشر من مهرماه القريم ومهرجان الحاشية وهو اليوم الحادي والعشرين
منه وقد يسمى أول يوم تكون الشمس فيه في الميزان مهرجان جوى عن البرجندي (قوله وإنما خص
الخ) مع انه اذا باع الى صوم اليهود فالحكم كذلك لا يتفاوت فيكون المعنى الى صوم النصارى وفطرهم
والى فطر اليهود وصومهم فاكتم في هذا كرا حدهما نهر وأقول كلام الشارح والزيابي صريح في ان
التقييد بصوم النصارى احترازي ولما قال الزباني وقولوا اذا باع الى فطر النصارى بعدما شرعوا
في صومهم جاز لان مذهب صومهم بالايام وهي معلومة انتهى وكذا ما سيأتى في الشارح من قوله فبعد
دخول صومهم لا يعلم يوم فطرهم يفيد ان التقييد بفطر اليهود احترازي أيضا وكذا صرح في الجوهرة
بان التقييد بصوم النصارى وفطر اليهود احترازي على ما وجدته بخط الشيخ شاهين مزييا ونصه
فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم
واليهود بعكسه انتهى واعلم ان الجواب يمكن بان يحمل كلام النهر على ما اذا صدر التاجيل الى فطر
النصارى قبل شهر وعهم في الصوم ولما قال في التنوير بخلاف فطر النصارى بعدما شرعوا في صومهم

بالاجماع لكنه يقبل البيع بعد لزومه اما بشرط الاستبدال على المفتي به من قول أبي يوسف او بورد
غصب عليه ولا يمكن انتزاعه منه وهذا أي عدم تعدى الفساد من الوقف الى الملك على احدى
الروايتين وهي الاصح وفي الرواية الاخرى يفسد في الملك قيد بالوقف للاحتراز عن الوضم المسجد الى الملك
لان المسجد ليس بمال فيبطل البيع فيما ضم اليه زيلعي وقيد في التجنيس بالعام لان المسجد الخراب
لوضم الى الملك لم يبطل في الملك لجواز بيع المسجد اذا خرب في أحد القولين فصار محتمدا فيه كالمدير بحر
وفيه عن المحيط لوباع قرية ولم يستثن ما فيها من المقابر والمساجد الاصح الصحة في الملك لان ما فيها من
المقابر والمساجد - تنفي عادة (قوله صح في القن الخ) فيه لف ونشر مرتب ومراده من الصحة النفوذ
لا الانقضاء بدون النفوذ اذ لو كان مراده ذلك لما صح الاقتصار على القن والعبد والملك اذ يبيع عبد الغير
موقوف واذا تقرر ان المراد من الصحة النفوذ تعين ان يكون المراد من العبد في كلامه عبده لا عبدا غيره
بقي أن يقال لو اقتصرت على قوله صح في القن والملك لكان اخصر لشمول القن العبد المضموم الى المدير
والعبد المضموم الى عبد الغير بل كان الاظهر ان يقول صح في العبد والملك اذ لا ذكر للفظ القن في الكتاب
جوى عن شرح الشلبي (قوله خلافا لفر) لان محل العقد المجموع ولا يتصور ذلك لانتفاء المحلقة في المدير
ونحوه كام الولد والمكاتب وقد جعل قبول العقد فيه شرطا له في المال فيفسد كالفصل الاول
والفرق بين الفصلين لاني حذيفة مطلقا ولهما اذا لم يفصل الثمن ان المدير ونحوه يدخل تحت البيع ثم
ينقض في حقه فيقسم الثمن عليه ما حاله البقاء وهو غير مفسد وفي الفصل الاول المحر ونحوه لا يدخل
في البيع أصلا ولو جاز البيع فيما ضم اليه لكان بيعا بالخصصة ابتداء فلا يجوز لجهالة الثمن عند العقد
بخلاف النكاح حيث يجوز نكاح الملهة فيما اضم اليها المهرمة فعقدتها لهما جملة لان النكاح لا يبطل
بالشروط الفاسدة ولا بجهالة المهر والدليل على ان المدير وأم الولد والمكاتب وعبد الغير يدخل في
البيع ان القاضي لو قضى بجواز بيع المدير وأم الولد ينفذ وفي المكاتب ينفذ برضاه في الاصح وفي عبد
الغير باجازه مولاه واما يخرج جون من العقد بعد الدخول لاستحقاقهم أنفسهم زيلعي
(فصل في أحكام البيوع الفاسدة) (قوله وعند البعض مضمون بالقيمة أو المثل) واحتاره
السرخسي وغيره وهو قول الأئمة الثلاثة وفي القنية انه الصحيح لكونه قبضه لنفسه فشا به الغصب فهو
فيما سبق ولانه لا يكون أدنى حال من المقبوض على سوم الثراء (قوله قبض المشتري المبيع) ولو وكلا
والاصح ان التخلية ليست بقبض على ما في المحتى والعمادية وفي الخلاصة التخلية ك القبض في البيع
الفساد وصححه في الخاتمة وعم كلامه القبض المحكي لما قدمناه من ان أمر البائع بالقبض قبله صحيح
لاستلزامه القبض فهو (قوله في البيع الفاسد) قيده للاحتراز عن الباطل فانه لا يفيد واختلف
في بيع الوصي مال اليتيم بغبن فاحش اهو باطل او فاسد وينبغي اجراء القولين في استبدال الوقف بمسوخ
بغبن فاحش وينبغي ترجيح الفساد فاما لانه اذا ملك بالقبض وجبت قيمته فلا ضرر على اليتيم والوقف
فان قلت قوله في البحر وينبغي اجراء القولين في استبدال الوقف فضا لا عن ترجيحه القول بالفساد
مخالف لما في الشرنبلالية اول باب البيع الفاسد حيث قال لا خلاف في بطلان بيع الوقف لانه لا يقبل
التملك والتملك وغلط من جعله فاسدا او ادعى به قات ما في الشرنبلالية يجعل على ما اذا لم يكن لبيع الوقف
مسوخ فلا يخالف ما ذكره في البحر حينئذ (قوله بأمر البائع) شامل لما اذا باع مكرها وسلم مكرها فانه يثبت
الملك مع ان الرضا منتف في صورة الاكراه فانه ملحقا كان أو غيره بعدم الرضى غاية الامر ان غير المهيئ
لا يفسد الاختيار فالشرط هو الامر لا الرضا ومن هنا تعلم ما في عبارة الدرر من الابهام فلو قال كما في الكنز
بأمر البائع بدلا عن قوله برضا بائعه لكان أولى شيئا عن المولى عبد المحليم (قوله وكل من عوضه مال)
أي متقوم فهو روي عليه بعض الافاضل ووجهه بقوله يخرج المحر والمخزير لانهما مال لكنه غير متقوم
وتعقبه شيئا بان هذا غلظة عماد كرهه المعنى هنا عقيب قول المصنف قبض المشتري المبيع في البيع

صح (البيع في القن وعبد الملك)
بالخصصة من الثمن خلافا لفر
(فصل) في بيان أحكام البيع
الفساد وحكم الثمن اثره فيتبع المؤثر
الفساد الباطل انه ان هلك المبيع
وحكم البيع الباطل بعض يملك
في يد المشتري فعند البعض بالقيمة
أمانة وعند البعض الفاسد في هذا
واما حكم البيع اذا قبض المشتري
الفصل بيانه اذا (قبض المشتري
المبيع في البيع الفاسد بأمر البائع
وكل (واحد) من عوضه مال ملك
المشتري مطلقا سواء كان الامر
صريحا أو لا بأن يقبض بمحضرة البائع
في مجلس العقد ولا ينهاه ملك

الفساد حيث مثل له بقوله كالبيع بالخمر فالصواب ان يراد بالمال في كلام المصنف الا هم من المتقوم وغيره وان أردت اوضح ذلك فارجع الى الضابط الذي ذكره من لا مسكن الذي يتنازبه الباطل عن الفساد واعلم ان التقيد بقوله وكل من عوضه مال لاخراج البيع بالميتة وكل بيع باطل كالبيع مع نفى الثمن فانه باطل في رواية جزم بها في المداية ما مع السكوت فساد وملك المبيع بالقبض موجب القيمة وهذا اعني قوله وكل من عوضه الخ مستغنى عنه بقوله في البيع الفساد لان فساد لا يوجد بدون هذا الشرط لا يقال انه يوجد بدونه في البيع المسكوت فيه عن الثمن لان أحد العوضين القيمة وهي مذكورة كما فكأن ما ذكر من كونه مستغنى عنه متجها وأوجب كافي النهر عن سعدى بأنه لما كان الفساد بيع الباطل مجازا حقق اخرجه بذلك أي بقوله وكل من عوضه مال وتعبه المحوى بان من افراد الباطل ما لا يخرج بهذا القيد وهو بيع الخمر والخمر بالدرهم فانه باطل مع ان كلامه عوضه مال وعلى هذا فلا بد من حذف هذا القيد لاقتضائه ان هذا الفرد من الباطل يكون فاسدا يملك بالقبض وليس كذلك انتهى (قوله ملك المبيع) أظهر في محل الاختلاف لوقوله ملكه لكان أولى وان لم ان ما ذكره الشارح من انه ملك المبيع هو الاصح المختار وقيل انما يملك التصرف بتسليم البائع دون العين ولهذا لا يملكه ولا يملكه ولا يملكه الا في الامتة فان فعل وجب العقرب ولا شفعة للشفيع وجه الاول ان الاب أو الوصي لو باع عبد الصغير بغير فاسد فاعتقه المشتري نفذت عقبه وهو لا يملكه لان الاعاق ولا التسليم عليه وانما لم يحل الاكل ونحوه لما فيه من الاعراض عن الرضا واجب شرعا وفي القضاء بالشفعة تقرير الفساد نهر ومن فوائد قوله ملكه انه لو سرقه البائع قطع به قاله الحدادي تفهه لا على انه نقل المذهب كافي البحر وهو مشكل في الظهيرية تزوجه البائع بعد قبض المشتري لم يحز وفي القيمة لولم يقبضها فزوجه البائع منه صحيح وهذا يقتضي قيام شبهة ملكه فقدم القطع بالتواعد الذي نهر وبستغنى من كلامه بيع الماثل فانه فاسد ولا يفيد الملك جوى ولهذا قال في البحر ليس كل فاسد يملك بالقبض وأما بيع التلجئة فباطل كافي القيمة وبيع التلجئة كما نقله شيخنا عن الحسانية عبارة عن أن يبيع المالك داره مثلا من شخص بمسب الظاهر لاني نفس الامر لا يضافه حتى لو تنازع المتعاقدان فأنبت البائع ما ذكره فانه يقتضي بطلان البيع (تمت) في الدر عن الجوهرة وشرح الجمع لاشفعة بها أي بالدار التي اشتراها فاسدا ونحوه ما في الزيلعي لو اشترى دارا فاسدا فبيعت بغير فاسد اذ اخذها المشتري بالشفعة بقي أن يقال ما سبق من وجوب العقربوطها مقدم بما بعد الرد كافي الشر نبلاية عن الكمال وماذا لم يستولدها لانه اذا استولدها صار أم ولده ويغرم القيمة ولا يغرم العقرب في رواية وفي رواية عليه العقرب ايضا كما في الشر نبلاية عن غاية البيان ثم قال في الشر نبلاية وأقول في لزوم العقرب تأمل لان ملك المشتري حاصل بتسليم من البائع سواء قلنا بملكه العين على الصحيح أو قلنا بملكه المنفعة فقط على رأي العراقيين انتهى (قوله سواء كان الامر صريحا أو لا) يحمل على ما اذا كان قبل الافتراق أو بعده وكان قبل قبض الثمن أو بعده وكان مما يملك بالقبض فان كان بعد الافتراق قبل القبض أو بعده وهو مما لا يملك بالقبض كالخمر والخمر يرفلا بد من صريح الاذن زيلعي في اطلاق الشارح مؤاخذه ومن هنا يعلم ان قول العيني ولا بد من اذن صريح بعد الافتراق وقبله في المجلس يكتفي بالدلالة غير صحيح على اطلاقه لما علمت من التفصيل (تمت) أمر البائع أن يعمل فيه عملا ينقصه أو لا كالتقصير والغسل بأجرة أو بغير أجرة فما كان ينقصه فهو قبض وما لا فلا وللبيع الاجري الوجهين هلك المبيع اولو لم يخلطه البائع بطعام المشتري أمره صار قابضا وعليه مثله نهر عن السراج وجاء مع الفصولين وفي قوله كالتقصير والغسل لف ونشر مشوش (قوله بغيره) هذا اذا تعذررده بموت أو غيره والواجب قبله انما هو رد العين والقول في القيمة للمشتري مع العين واليمين واليمين للبايع نهر (قوله وبمثله) في كلام المصنف قصور وقال في النهر قبل أراد بالقيمة البدل وعليه فلا قصور في كلامه (قوله يوم القبض) لان به يدخل في ضمانه فلا تعتبر زيادة قيمته كالمقصود در (قوله يوم تلف) لانه

(البيع بغيره) في ذوات القيم وبمثله
في ذوات الامثال وتعتبر قيمته يوم
القبض وقال محمد بن عبد الله بن قتيبة يوم
التلف

بالاتلاف يتقرر عليه ضمانه عيني (قوله وقال الشافعي لا يملكه الخ) لانه محظور فلا تنال به نعمة الملك
ولان النهي ينسخ المشروعية لتناف بينهما ولهذا لا يفيد قبل القبض وصار كالبيع بائنه ولنا ان ركن
البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب القول بان عقاده والنهي عن الامور الشرعية بقرار المشروعية
لاقتضائه التصور ففسد البيع مشروع وبه تنال نعمة الملك انما المحظور ما اتصل به وصفا وعدم ثبوت
الملك قبل القبض حذار تقرير الفساد والميتة ليست بحال فاعدم الركن ددر (قوله لان الملك لا يثبت
الخ) لثلا يثبت له الملك بلا عوض اذا لم يسمي لا يجب للفساد المتصل به فوجب الامتناع عن المطالبة اولى
ولان السبب قد ضعف لا قترانه بالقبض فيشترط اعتضاده بالقبض في افادة المحكم بمنزلة الهبة (قوله
والخزير) صوابه والمحزلان الخزير مال حوى (قوله ولا بكل منهما فسخه) أى يجب على كل واحد منهما
فسخه رفعا للفساد فاللام بمعنى على كفاي قوله تعالى وان أسأتم فلها وارثه يخلفه ولا يشترط القضاء واذا
أصر على امساكه وعلم به القاضي فله فسخه حقا للشرع نهراطه فعم ما لو كان الفساد قويا بان كان في صلب
العقد ولم يكن بان كان بشرط زائد كالبيع الى أجل مجهول وهذا عندهما خلافا لمحمد في الشافعي فان حق
الفسخ لمن له منفعة الشرط دون من عليه كما سيذكره الشارح وفي القنية كل مبيع فاسد رده المشتري هلى
بائع بهبة أو صدقة أو بيع أو بوجه من الوجوه كاعارة واجارة وغصب ووقع في يد بائعه فهو متاركة وبرئ
المشتري من ضمانه انتهى وكذا لو اشتراه وكيل البائع برئ المشتري اذا سلمه اليه وكذلك لو رده الى البائع
برهن وكذا في بيع موقوف بان غصب قنا فباعه من رجل ثم اشتراه غاصبه بأقل مما باع يكون فسخا
للبيع الاول والزيادة للمشتري لا لغاصبه ولا لمالكه وعن محمد شراء بدرهم فاسدا ثم باعه بدنانير من
بائعه يكون فسخا اذا قبض لاقبله كذا في جامع الفصولين وفيه ان المشتري فاسدا اذا وهب المشتري من
غير بائعه أو باعه فوهبه ذلك الرجل الى البائع الاول وسلمه لا يبرأ المشتري عن قيمته لانه لم يصل اليه
بالجهة المستحقة والاصل ان المستحق بجهة اذا وصل الى المستحق بجهة أخرى ان وصل من المستحق عليه
بفتح الحماة اعتبر واصلا ولا فلا بحر فان قلت ما سبق عن القنية من قوله وغصب فيه تأمل اذا ما ذكر من رد
المشتري على البائع لا يشهل صورة الغصب لعدم الرذية الا أن يقال أراد بالرد عليه وصول المبيع الى يد
البائع مطلقا لا بقيد كونه في ضمن الرد عليه فان قلت ما المراد بالمشتري في قوله والزيادة للمشتري الخ قلت
أراد به المشتري الاول الذي اشتراه من الغاصب بالف مثلا ثم اشتراه الغاصب منه بخمس مائة مثلا فان
العقد الثاني يجعل فسخا لا الاول ويرد الغاصب ما بقي في يده من ثمنه الاول للمشتري وهذا هو المراد من قوله
والزيادة للمشتري والدليل على ارادة المشتري الاول قوله لا لغاصبه ولا لمالكه (قوله بمحض من الآخر) أى
بعلمه رضى أم لا لان فيه الزامه فلا يلزمه بدون علمه فلورده المشتري للفساد فلم يقبله البائع فرد المشتري الى
منزله فهلك في البحر عن القنية لا يلزمه الفتن ولا القنية وقيد ابن سلام بان يكون الفساد متقاعا عليه فان
كان مختلفا فيه لا يبرأ الا بقوله أو قضاء القاضي وقال أبو بكر الاسكافي يبرأ في الوجهين وما قاله ابن سلام
اشبهه فلو مات البائع وعليه دين آخر فالمشتري أحق به من الغرماء كافي الصحيح بعد الفسخ ولو مات المشتري
فالبائع أحق من سائر الغرماء بما لئنه نهر عن البرازية وقيد شهناعن شيخه الشيخ شاهين بما زامات قبل
القبض وأما بعده فهو كسائر الغرماء كما مر حوا ذلك في المجزأ انتهى فان قلت اذا مات المشتري بعد قبض
البائع لم يبق له شيء جهة الميت حتى يكون كسائر الغرماء فيه قلت يحمل على ما اذا كان الذي قبضه البائع
وهو المسمى دون قيمته فيكون اسوة الغرماء فيما بقي له من تمام القيمة لان الواجب في البيع الفساد انما هو
القيمة لا الثمن هكذا ينبغي ان يفهم هذا والا فهو مشكل (قوله عند محمد) اقتصر عليه في الهداية وعلمه
في الذخيرة بأنه يقدر على اسقاط الشرط فيصح العقد من ربي أن يقال مقتضى قصر خلاف محمد على ما اذا
كانت منفعة لشرط لا حد المتعاقدين انه لا خلاف له فيما اذا كانت المنفعة للعقد وعليه فتكون ولاية
الفسخ لكل منهما سوى عن البرجندى (قوله وعندهما لكل واحد من المتعاقدين الفسخ) بعلم

وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه
بأذنه وانما قيد بقوله قبض لان الملك
لا يثبت في البيع العاسد بدون القبض
وقيد بقوله بأمر البائع لانه لو قبضه
بدون أمره لا يملكه وقيد بقوله وكل
من عوضه مال لانه ان لم يكن أحد
العوضين مالا كالميتة والدم والخزير
لا يثبت الملك ثم هذا اذا لم يكن للبائع
نحوار (ولكل واحد) (منهما فسخه)
قبل القبض بمحض من الآخر وكذا
بعد القبض اذا كان الفساد في صلب
العقد بأن باع عبد انجمر أو خزير
وان كان الفساد بشرط زائد بان باع الى
أجل مجهول فحق الفسخ لمن له الشرط
دون من علمه عند محمد وعندهما
لكل واحد من المتعاقدين الفسخ
(الا ان يبيع المشتري قبل) الفسخ

صاحبه في الكل عند الامام خلافا لابي يوسف فينا اذا كان بعد القبض وكان الفساد لعني في أحد البدين
 كبيع درهم بدرهمين ففيه يجوز بيعه علم الآخره (قوله الان يبيع المشتري فيمتنع الفسخ) لتطوق حق
 العبد بالثاني ونقض الاول لمحق الشرع وحق العبد مقدم لمحاخته واطلاقه نعم ما اذا لم يقبضه المشتري
 لكنه مقيد بقيود الاول ان لا يكون فيه خيار شرط الثاني ان يكون صحيحا فلو كان فاسدا لم يمتنع الفسخ
 الثالث ان يكون من غير بائنه فلو باعه منه كان نقضا للاول وشرط في المحيط ان يقبضه البائع ولم يشترطه
 قاضيان وجرم به في البرازية وأفاد فيها ان الفساد لو كان للأكراه تنقض تصرفات المشتري كلها بخلاف
 سائر البياعات الفاسدة والمستأجر فاسدا يملك الاجارة بعد القبض صحيحة هو الصحيح لان المؤجر نقض الثانية
 لا انفسخ بالاعذاره (قوله اوجب المبيع ويسله) او تصدق به او يرهنه لما قلنا من الحاصل ان
 تصرفاته كلها نافذة فيه ينقطع بها حق البائع في الاسترداد سواء كان تصرفا يقبل الفسخ ولا يقبله
 الا الاجارة والشكاح لانها تنفسخ بالعدو وفساد الشراء عذر والنكاح بعد الفسخ يبطل في قول ابي يوسف
 هو المختار كما في الولو الحجة في الزيلعي من انه يبقى بعد الفسخ قول محمد ولو زال المانع كان رد المبيع بقضاء
 او رجوع الواهب ولو بغير قضاء أو فك الرهن او عجز المكاتب عاد حق الفسخ هذا اذا كان قبل القضاء
 بالقيمة على المشتري أما بعده فلا يعود نهر واعلم ان المهر للمشتري ان كان قد دخل بها في ملكه وان لم يدخل
 بها حتى ردت على البائع فللبائع شيئا (قوله او يحرر) ومثل التحرير وتوابعه من التدبير والكتابة
 والاستيلاء وكذا الوقف الصحيح كما جزم به الخصاف لانه استهلكه حين وقفه وأخرجه عن ملكه وما في
 جامع الفصولين من انه اذا وقفه او جعله مسجدا لا يبطل حق الفسخ ما لم يكن ضعيفا وروى (قوله
 اويدي) شروع فيما يمنع حق الاسترداد من الافعال الحسية بعد الفراغ من القولية وكذا كل زيادة
 متصلة غير متولدة كصبيغ وخياطة وطحن حنطة ولسوق وغزل قطن وجارية علفت منه فلو
 منفصلة كولد أو متصلة متولدة كسمين فله الفسخ ويضمنها بالاستهلاك سوى منفصلة غير متولدة وفي
 جامع الفصولين لو نقص في يد المشتري بفعل المشتري أو المبيع أو بائنه سواء أخذ البائع مع الارش
 ولو بفعل البائع صار مستردا ولو بفعل أجنبي خير البائع ان شاء أخذه من المشتري وهو يرجع على
 الجاني وان شاء اتبع الجاني وهو لا يرجع على المشتري كالفصل واعلم انه في الدرهم يملك خلافا في كون
 الصبيغ يمنع حق الاسترداد وهكذا في النهر لكن ذكرنا زيلعي انه روى عن محمد ان البائع بالخيار ان شاء
 أخذه وأعطى ما زاد فيه الصبيغ وان شاء ضمنه قيمته كما في الغصب انتهى (قوله وعندهما يقطع البناء
 الخ) لان حق الشفع اضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتأخير ولا يورث بخلافه
 حق البائع ثم حق الشفعة مع ضعفه لا يبطل بالبناء والغرس فهذا أولى وله ان البناء والغرس حصل
 بتسليط البائع وهما مما يقصده الدوام فيقطع حقه في الاسترداد كالمبيع بخلاف حق الشفع لانه
 لم يوجد منه التسليط ولهذا لا يسقط ببيع المشتري وهبته فكذا بدائنه زيلعي (قوله وبأخذ الشفع
 الخ) لانقطاع حق البائع بالبناء عنده وبانقطاعه تجب الشفعة بخلاف ما قبل البناء حيث لا شفعة فيها
 لادم انقطاع حق البائع (قوله بغيرها) وكذا اذا باعه المشتري بأخذه بالقيمة ان اختار اخذ المبيع
 الاول ونقض الثاني وان شاء أخذه بالمبيع الثاني بثمنه لانه يبيع صحيحا فمكر ايجاب ثمنه فاذا أخذه هنا
 بالشفعة نقض البناء والغرس كما يفعل في البيع الصحيح ولا يقال اذا نقض الشفع البناء عاد حق الاسترداد
 زوال المانع لانا نقول ينقضه بعد ما دخل في ملكه وملكه مانع من الاسترداد زيلعي (قوله وعندهما
 لشفعة) لان بناء المشتري لا يقطع حق البائع عندهما (قوله وله ان يمنع المبيع بعد الفسخ الخ) اعتبارا
 للفساد بالمحاذرة اذا تفاهما على هذا الاجارة والرهن الفاسدان وان مات البائع او المؤجر أو الرهن
 فالمشتري والمستأجر والمرتهن أحق بما في يده من الهين ويقدم على تجهيزه وغرمائه عني الان الرهن
 مضموم بقدر الدين والمشتري بقدر ما أعطى فافضل فللمرتهن الفسخ وقوله بقدر ما أعطى بخلاف

(أوجب المبيع) ويجوز أويدي
 أي لو بني في دار اشتراها ثم فاسدا
 أو اتخذها مسجدا عليه قيمتها وبنية قطع
 حق الاسترداد عند أبي حنيفة
 وعندهما يقطع البناء ويرد الدار على
 صاحبها وبأخذ الشفع بغيرها
 أي حنيفة وعندهما لا شفعة فيها
 والغرس على هذا الخلاف (وله) أي
 للمشتري (ان يمنع المبيع عن البائع)
 بعد الفسخ

لما في العناية حيث قال والمبيع مضمون بجميع قيمته انتهى (قوله حتى يأخذ الثمن) أي المنقود لان
المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كارهن فان كان قائما أخذ عنه لثمن الدراهم في البيع الفاسد
وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب وان كان مستهلكا أخذ مثله بجرع من الهداية ولو لم يكن منقودا كما اذا
اشترى من مدينة عبد ادين سابق شرا فاسدا وقبضه بالاذن فأراد البائع أخذه بحكم الفساد فليس
للشترى حبسه لاستيفاء ماله عليه من الدين والاجارة والرهن الفاسدان على هذا فله ان يسترد العبد قبل
ايفاء الاجرة وليس للاستأجر المحبس بها وكذا للراهن استرداد الرهن قبل ايفاء ما كان للمرتحن من الدين
ولا يملك المرتحن حبسه به بخلاف ما اذا كان العقد صحيحا في الابواب الثلاثة والفرق ان البيع اذا أضف
الى الدراهم لا يتعلق بعين تلك الدراهم وانما يتعلق بمثلها في الذمة جائزا أو فاسدا الا ان الجائز ثبت
الملك في الثمن بمجرد العقد فاذا وجب للمدين على المشتري مثل الدين صار الثمن قصاصا لاستوائهما قدرا
ووصفا فيصير البائع مستوفيا دينه بطريق المقاصة فاعبر بما لو استوفاه حقيقة وتم للشترى حق حبس
المبيع الى ان يستوفي الثمن كذا هنا وفي الفاسد لم يملك الثمن بل تحب قيمة المبيع عند القبض والقيمة قبل
القبض غير متغيرة لاحتمال السقوط كل ساعة بالفسخ ولان القيمة قد تكون من جنس الدين وقد
لا تكون ودين المشتري على البائع متقرر والمقاصة انما تكون عند استواء الواجبين وصفا ولهذا لا تقع
المقاصة بين الحال والمؤجل ولا بين الجيد والردى فاذا لم تقع المقاصة لم يصير البائع مستوفيا الثمن أصلا
فلا يكون للشترى حق حبس المبيع بعد فسخ البيع شرح الوافي للمصنف فان قلت في قوله بخلاف ما اذا
كان العقد صحيحا في الابواب الثلاثة تأمل اذ كيف ثبت ولاية الاسترداد للبائع والمؤجر والراهن اذا كان
البيع والاجارة والرهن صحيحا لان محبة هذه العقود مانعة من الاسترداد قلت لم أر شيئا في ذلك والظاهر ان
ذلك انما يتصور بعد الإقالة فتدبر (قوله وطاب للبائع ما ربح لا للمشتري) أي لو اشترى شيئا يتبعين
بالتبعين عالم يتبعين كالدراهم والدنانير وربح ككل واحد منهما طاب للبائع ما ربح في الثمن ولم يطلب
للمشتري ما ربح في المبيع لان العقد يتعلق بما يتبعين فيمكن التحبث فيه ولا يتعلق العقد الثاني بما لا يتبعين بل
يحجب مثله في الذمة فلا يتمكن التحبث فيه فلا يحب التصديق به هذا في التحبث الذي لفساد الملك وان كان
التحبث لعدم الملك كالمغصوب والامانات اذا خان فيه المرتحن فانه يشمل ما يتبعين وما لا يتبعين عند أبي
حنيفة ومحمد كالمودع والغاصب اذا تصرف في العرض او النقد وربح تصديق بالربح عند أبي حنيفة ومحمد
زبلي ودرر ومعنى قوله في الدرر وربح أي فضل ربح بعد اداء ما كان عليه من النهر أي ادى
المودع والغاصب ضمان العرض والنقد وفي هذا المقام كلام يعلم براجعة الدرر والعناية تركه خوف
الاطالة (قوله طاب له ربحه) لان التحبث لفساد الملك هنا لان الدين وجب بتصادقه ما اولاه فلكه ثم ظهر
بالتصادق انه لا دين عليه وبطل المستحق مملوك لا ترى انه لو باع عبدا بجارية فاعاقبه المشتري ثم استحققت
الجارية لا يبطل العتق في العبد ولو لا انه مملوك لبطل وكذا اذا حلف لا يفارقه حتى يستوفي حقه فباعه
المدينون عبدا لغيره بذلك الدين ثم استحق العبد لا يحنث وفي الفتح لو تعهد بالكذب في دعواه الدين لا يطيب
له ربحه لعدم ملكه أصلا وقواه في النهر (قوله وكره النجس) أحق به بالفساد لكون الكراهة في هذه
المواضع تحريرية وأخره لانه أبقى حاله في فساد العقد لان الفساد فيه لمعنى لافي صلب العقد ولا في
شرائط الهبة فيكون صحيحا وهذا أي ما ذكره من الكراهة محمول على ما اذا كان الطالب يطلبها بقيمتها
فان طلبها بما ينقص لأبأس بان يزيد الى ان تبلغ قيمتها نهر ولو أبدل قوله لان الفساد الخ بقوله لان الكراهة
فيه لمعنى لافي صلب العقد الخ لكان أولى (قوله والسوم على سوم غيره) ولو ذمبا او مستأنا وذكر الاخ
في الحديث ليس قيد بل زيادة التنفير در عن النهر وكذا ذكر الاخ في حديث النبي عن الغيبة ليس قيدا
أيضا ففيه الذي كالمسلم لكن ما سبق من قوله أو مستأنا ذكره في النهر باقظ ينبغي (قوله لان هذا
بيع من يزيد) دليل جواز ما ورد من انه عليه السلام أنه رجل من الانصار يسأله صدقة فتقال أمافي

(حتى يأخذ) المشتري (المن منه)
أي من البائع (وطاب للبائع ما ربح
لا للمشتري) أي لو اشترى أمة شرا
فاسدا بالف درهم وثقه بضارح كل
واحد منهما فبما قبض طاب للبائع
ما ربح من الثمن ولا يطيب للمشتري
ما ربح فيها بل يتصدق بالربح (ولو
ادعى شخص (على) شخص آخر
دراهم فقضاها اياه) وتصرف القابض
فيه وربح (ثم تصادقا له لا شيء عليه)
طاب له أي يندى (ربحه وكره النجس)
بفتحتين وهو ان تستام الساعة بزيد
من ثمنها وأنت لا تريد شراءه لبرك
الا ترفيق فيه وكذلك في النكاح
وغیره وروي بالسكون أيضا كذا
في المغرب (و) كره (السوم على سوم
في غيره) وهو ان يدين في الثمن بعد
تقرره لارادة الشراء وهذا اذا رضى
العاقدان على ثمن فاما اذا سومه بشئ ولم
يركن أحدهما الى صاحبه فلا بأس
للتغيران يساومه ويشتريه لان هذا
بيع من يزيد ولا بأس به (و) كره (تأني
المجلب) يقال جلب الشيء اذا جاء به
من بلد الى بلد (وهو) يحتمل ان يكون

بيته شئ فقال بلى جلس ألبس بعضه وأبسط بعضه وقعب شرب فيه الماء فقال انتفى بهما فأخذهما
 عليه الصلاة والسلام وقال من يشتري هذين فقال رجل أنا أخذهما بدرهم قال من يريد علي درهم مرتين
 أو ثلاثا فقال رجل أنا أخذهما بدرهمين فأعطاهما إياه نهر والجلس بالحاء المهملة الميم سورة وفي
 الصحاح المجلس للمعبر كسائر قيق يكون تحت البرذعة وحكي أبو عبيد جلس وحلس مثل شبه وشبه وفي
 الحديث كن جلس بيته أي لا تبرح (قوله جمع الجالب) وهو من يجلب النعم من موضع إلى موضع
 للبيع وقد يتوسع فيه فيطلق على من يجلب الأقوات إلى البلد أن حوى عن البرجندى (قوله الأداة
 لبس السعر على الواردين) حاصله أنه إذا لبس السعر كرهه مطلقا بآهل البلاد لا وإن لم يلبس يتظر أن
 ضرر بآهل البلد كرهه أيضا والأفلا (قوله وهو يبيع من أهل البدو) قلت فعلى هذا تكون اللام في قول
 المصنف للبادي بمعنى من حوى (قوله وقيل صورته الخ) هذا التفسير هو الأصح كما في المجتبى ولهذا عدى
 باللام لا بمن در (قوله وعند أذان الجمعة) للنهي عنه ولأن فيه إخلالا بأوجب السعي ولهذا قال أبو اليسر
 لوتبايعا وهما عريان فلا بأس به وتبعه في الدرر واستشكله الزيلعي بأن الله سبحانه وتعالى نهى عن
 البيع مطلقا في جوزه في بعض الوجوه يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز قال في الحواشي السعدية وفيه
 بحث ولعل وجهه أن النهي حيث كان معللا بالإخلال بالسعي فإذا انتفى انتفى نهر وقد خص منه من
 لا جمعة عليه در وعلم أن الآية ليس فيها نهى وإنما فيها الأمر بترك البيع لكن لما كان الأمر بتركه
 مستلزما للنهي عنه أطلق الأمر على النهي حوى (قوله والمعتبر الأذان الأول) على المختار زيلعي (قوله
 ولا يفرق البائع) يعني المسلم حرا كان أو مكاتباً وما ذناله في التجارة بخلاف الكافر لأن الكافر غير
 مخاطب بالشرائع زيلعي عبر بالنفي مبالة في المنع إذ قد ورد عن أبي موسى قال لعن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من فرق بين الولدة ولدها وبين الأخ وأخيه والمراد التفريق ببيع أو هبة أو قسمة ميراث
 أو غنمة أو وصية فيجوز باعناق وتوابعه ولو على مال أو ببيع من حلف بعتقه أو كان بحق كدفع أحدهما
 بالجناية وبيعه بالدين أو باتلاف مال إنسان أو رده بالعيب ومن التفريق بقى ما في البحر عن الميسر
 ذمى له عبده امرأة فولدت منه فأسلم العبد ولده صغيراً فانه يحبر على بيع العبد وابنه وإن كان تفرق
 بينه وبين أمه وكذلك بأس بالتفريق إذا لم يجتمع في ملكه بأن كان أحدهما طفله والمكاتبه وكما يكره
 التفريق ببيع يكره بشراء الأمن حربى تنوير وشرحه وإن تعدد محارمه وأحدهما أقرب كام مع خالة أو عمّة
 لم يعتد بالبعدوان استواء في الدرجة والجهة كعمتين وأختين شقيقتين أو لاب أو لام يكتفى بأحدهما
 معه وإن اختلفت الجهة كأم وأخت أو أخت لاب وأخت لام لم يبيع واحدا منهما لأن له بكل واحد منهما
 استئناسا بخلاف الاستئناس بالآخر وعلم أن البيع ينفذ في الكل لأن النهي لغیره وهو ما فيه من إحشاش
 الصغير والأضرار بآهل البلد أو بالواردين إذا لبس السعر عليهم ونحو ذلك فلا يوجب الفساد وعن أبي
 يوسف أنه يفسد البيع في قرابة الولاد ويجوز في غيره وعنه أنه يفسد في الجميع زيلعي (تتمة) يصح شراء
 كافر مسلماً أو معهما مع الأجبار على انراجهما عن ملكه در (قوله وذى رحم محرم) سواء كان صغيراً
 أو كبيراً ونحوه سواء كان كافراً أو مسلماً واحداً منهما مسلماً والآخر كافراً مقتاح وهذه الكراهة تمتد إلى البلوغ
 وقال بعض مشايخنا إذا راق الصغير ورضيا أن يفرق بينهما لا بأس بذلك حوى عن البرجندى (قوله
 فلا يدخل فيه محرم الخ) لأن المراد بذي الرحم المحرم ما كانت القرابة فيه مؤيدة بالمهرمية (قوله بخلاف
 الكبيرين والزوجين) لأنه ليس في معنى ما ورد فيه النص على خلاف القياس فلا يلحق به والحاصل أن
 النص ورد في منعه تفرق صغير عن ذي رحم محرم منه فالكبير والزوجة إن ساقى معنى المنصوص
 عليه فيجوز تفرقهما ولا يجوز أن يثبت فيهما المنع المحقق بالمنصوص عليه بالدلالة لأن النص ورد على
 خلاف اللفظ فلا يلحق به غيره بالدلالة وقد صح أن المقوقس القبطي أهدى له صلى الله عليه وسلم مارية
 وسيرين بفتح السين المهملة وبغلة وكانتا أختين ففرق صلى الله عليه وسلم بينهما حيث تهرى بمارية

جميع الجالب كالمخدم جمع الخادم
 ويجعل أن يبيكون بمعنى الجلوب
 كالنمر بمعنى المشور فالجلوب إذا قرب
 من بلد تعلق به حق العامة فيكره أن
 يستعمله البعض ويشتري ويبيع العامة
 من شرائه وهذا الغاية إذا كان يضر
 بآهل البلد وإن كان لا يضر بآهله
 فأيد لا يكره إلا إذا لبس السعر على
 على الواردين واشترى منهم بأخص
 من سعر المصروهم غير عامين به فيثبت
 هذا (قوله يبيع) يبيع (المحاضر للبادي) هذا
 يكره (و) كره يبيع (المحاضر للبادي) هذا
 إذا كان أدل البلد في قطعه وهو يبيع
 من أدل البدو رغبة في الثمن العالي
 وقيل صورته أن يجي البادي
 بالطعام إلى مصرفه وكل المحاضر
 للبادي وبيع الطعام وبقي السعر
 على الناس فانه منهى عنه (و) كره
 (البيع عند أذان الجمعة) وبعده إلى
 أن تتم الجمعة والمعتبر الأذان الأول بعد
 الزوال (لا يبيع) أي لا يكره (بيع من
 يزيد ولا يفرق) البائع (بين صغير وذى
 رحم محرم منه) فلا يدخل فيه محرم
 غير قريب كالأرضاع والمصاهرة
 ولا قريب غير محرم كالولاد والم
 والعلم (بخلاف الكعبيين
 والزوجين) مطلقاً سواء كانا صغيرين
 أو لا فانه لا يكره تفرقتهما

واعطى لمحسن الاخرى كذا في حاشية نوح أفندي ووجد معزيا لمناسيه مانصه قد تنزل الثانية والجمع منزلة المفرد والتثنية وان الجمعان منزلة المثنى والجمع فيرجع اليه ضمير الثانية ومن الاول قولهم الكثيران والزوجان ليساني معني المنصوص عليه فيجوز تقريرهما والقياس ليسوفي معني المنصوص فيجوز تقريرهم ومن الثاني قولهم البلاد والقصب لا تجوزا لجمعة فيهما والقياس فيها قال الله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما والقياس كانت رتقا ففتقناها انتهى والذي يظهر ان يقال بدل قوله قال الله تعالى وقول الله أي ومن الثاني قول الله تعالى الخ (تمة) فسبح المكره واجب على كل منهما ايضا صوابا لما عن المخطوطين من النهاية ويخالفه ما في الدرر من قوله ولا يجب فسبحه لان وجوبه في الفاسد لرفع المحرمة ولا حرمة ههنا انتهى وذكر فوج أفندي من باب الاقالة عن فتح القدير ان وجوب الفسخ هو الحق لان رفع المعصية واجب بقدر الامكان انتهى واعلم ان الفرق بين المكره والفساد من وجهين كما في الدرر الاول ان الملك في المكره يثبت قبل القبض لما من ان عدم ثبوت الملك قبل القبض في الفساد حذار تقرير الفساد المجاور ولا فساد ههنا الثاني اذا ملك المقبوض في يد المشتري يجب الثمن لان وجوب المثل أو القيمة في الفساد لكونه في حكم الغصب وههنا ليس كذلك انتهى

* (باب الاقالة) *

* (باب الاقالة) *
وهي في اللغة رفع واستعاط

نذب اليها بما يوجب التحريض عليها اخبارا وادعاء عناية وقوله بما يوجب التحريض عليها يعني به ما ورد من قوله عليه السلام من أقال نادما بيعته أقال الله عشرته يوم القيمة والبيعة هي البيع نوح أفندي والعشرة الزلة وقد عثر في ثوبه بعشر عشارا بالكسري يقال عثر به فرسه فسقط وعثر عليه اطلع وبابه نصر ودخل مختار صحاح ووركتها الايجاب والقبول بلفظين ماضيين كالبيع عند محمد وهو المختار كما في الخلاصة واعتبرها أبو يوسف بالنكاح فقال تنعقد بلفظين ماضيين واحدهما مستقبل كقلني فقال اقلتك وهو مشكل لانه يقول انها بيع كما ينبغي والبيع لا ينعقد بذلك وجوابه انه انما لم يعطها حكمة لان المساومة لا تجرى فيها فحمل اللفظ أي لفظ الامر على التحقيق بخلاف البيع فهو تنعقد بالتعاطي ولو من أحد الجانبين هو الصحيح كما في البرازية خلافا لما في السراجية درويش شرط لها رضا المتعاقدين لان الكلام في رفع عقد لازم وأما رفع ما ليس بل لازم فلن له الخيار بعلم صاحبه لا برضاه بخر واعلم ان التقييد بلزوم العقد يخرج الفساد والمعيب ولهذا قال في خزنة المفتين ان الرد في البيع الفاسد وفي المعيب يمنع الاقالة ويشترط بقاء المحل قابلا للفسخ فلوزاد زيادة تمنع الفسخ لم تصح خلافا لهما حموي ونهر والزيادة التي تمنع الفسخ زيادة متصلة غير متولدة من الاصل كالصبغ والخياطة ومنفصلة متولدة كالولد والتمر شيخنا وكذا يشترط اتحاد المجلس وفرع عليه في البحر ما في القنية حاء الدلال بالثمن الى البائع بعد ما يباعه بالامر المطلق فقال البائع لا يبيعه بهذا الثمن فاخبر به المشتري فقال أنا لا اريده أيضا لا يفسخ لانه ليس من الفاظ الفسخ ولان اتحاد المجلس في الايجاب والقبول شرط في الاقالة ولم يوجد انتهى ويشترط قبض بدلي الصرف في اقالته وان لا يهب البائع الثمن للمشتري قبل قبضه در أي قبل قبض الثمن شيئا وان لا يكون باكثر من القيمة في بيع مأذون ووصي ومتول وان لا يكون باقل منها في شرائهم نهر وتصح اقالة المتولي ان خير الوقف والا لا والاصل ان من ملك البيع ملك اقالته الا في خمس الثلاثة المذكورة والوكيل بالشراء قبل وبالسلم ولا اقالة في نكاح وطلاق وعناق وبراءة وقال وتجب في عقد مكره وفساد بحر وفيما اذا غره البائع سيرا نهر بخلافه فاحشاه الرد انتهى ولم يظهر لي وجه وجوب الاقالة فيما اذا غره البائع سيرا ولعل الوجوب بالنسبة للبائع يعني ان المشتري اذا طلب منه الاقالة يجب ان يقبله لرفع معصية الغرور وفي كون الاقالة

تجب في الفاسد نظر ووجهه ان الاقالة بشرط لمارض المتعاقدين وهو ليس بشرط في فسخ الفاسد لما سبق
من ان لكل منهما فسخه بدون رضا الآخر وقد مر ان للقاضي فسخه ايضا جبراً عليه ما والجب من
صاحب البهر حيث ذكرنا ان الاقالة بشرط لمارض المتعاقدين ولو في المذكوره بخلاف الفاسد حيث
لا يتوقف الفسخ فيه على التراضي لتحقيقه امام احدهم او من القاضي جبراً ذكر ما يناني هذا بقوله
ان الاقالة تشمل كل عقد صحيح كان او مذكوراً او فاسداً ثم طهر لي ما به يندفع التنافي بان يقال ما ذكره
من شمول الاقالة للفاسد ليس هو باعتبار معناه الشرعي بل باعتبار معناها للنوى الذي هو مطلق
الفسخ والرفع لا يتبد كونه مع التراضي دل على ذلك قوله فاشترك المذكوره والفاسد في وجوب الرفع اهـ يعني
الرفع مطلقاً (قوله وفي الشرع عبارة عن رفع العقد) فلهذا امرها عنه لان رفع الشيء يستدعي ساقية
وجوده والمراد عند البيع والاجارة ونحوهما وقصره في النهر وغيره كالتنوير والدرر على الاول وكاله
لخصوص المقام ولا يتعين في الاقالة بالقول لفظها حتى لو قال تركت البيع وقال الاخر رضيت او اجزت
تمت ويجوز قبول الاقالة دلالة بالفعل كما اذا قطعه قيصافي فور قول المشتري اقلتك وتنعقد بفاسختك
وتاركك كذا ذكره الكمال ولو ابدل قوله في فور قول المشتري الخ بقوله في مجلس المشتري لكان أولى
فان قلت يخالفه ما في الجوهرة حيث قال ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البائع للمشتري يعني
ما اشتريت مني بكذا فقال بعث فهو بيع بالاجماع فيراعي فيه شرائط البيع انتهى قلت قال
في الشربلية ليس المراد حصر جوارها بلفظ الاقالة دون المتاركة او الدلالة بل الاحتراز عن عدم
حصولها بلفظ البيع انتهى (قوله وقيل انه مشتق الخ) أي فعل الاقالة شيخنا (قوله واقسط) أي
زال الجور ومنه أشكى اذا زال شكواؤه زيلعي (قوله وهو غلط الخ) ولان قلته بضم القاف من القول
لا يعمل الا في جابة أو مفرد يؤدي معنى الجملة رأسه أي اصل قلته بضم القاف قولت بالفتح ولا يجوز
ان يكون بالضم لانه يتعدى كما في الصحاح لكنه عند اتصال ضمير المتكلم به نقل الى باب فعل دلالة على
العين المنقلة الفاعل نقلت ضمة العين الى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين شيخنا (قوله لا نهم قاوا
قلت) يعني بكسر القاف وان كان قليلاً والكثير أقلته نهر وهو يدل على ان عينه ياء ولو كان من القول
لقيل قلته بالضم وقد قالوا قاله البيع فيلاوه هذا أدل من الاول زيلعي وأصل قال قيل قلته الياء الفا
فصار قال وعند اتصاله بضمير المتكلم نقل فعل بفتح العين من الياء الى فعل بالكسر دلالة عليها وتلت
الكسرة الى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين شيخنا (قوله هي فسخ في حق المتعاقدين مطلقاً)
أي قبل القبض وبعده أما انها فسخ قبل القبض فبالاجماع وأما بعده فهو قول الامام اذا تعذر بيان
ولدت المبيعة يعني بعد القبض فتبطل نهر لان الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل تمنع الرد وأما ولدتها
قبل قبض المشتري فلا تمنع صحة الاقالة عنده كذا بخط شيخنا ثم فائدة كونها فسخاً تظهر في مسائل لا يعمل
بالشروط الفاسدة الا انه لا يصح تعليقها بالشروط ولو باع المبيع منه ثانياً بعد ما قبل القبض جاز وكذا
لو وهبه منه بخلاف ما لو باعه من غير المشتري حيث لا يجوز لانه بيع جديد في حق غيرهما درر ولو كان
المبيع مكيفاً لاقبضه بعدها من غير كيل جاز وعليه رد الثمن الاول وتسمية غيره باطله وهذا فيهما هو من
موجبات العقد وهو ما ثبت بنفس العقد من غير شرط أما اذا لم يكن منها بل وجب بشرط زائد فالاقالة
فيه تعتبر بيها في حق المتعاقدين أيضاً كما اذا اشترى بالدين المؤجل عينا قبل حلول الاجل ثم تقايلا عاد
الدين حالاً كانه باعه منه وكما اذا ادعاه رجل بعد الاقالة وشهد المشتري بذلك لم تقبل كانه هو الذي باعه
ثم شهد انه لغيره ولو كانت فسخاً قبلت لا ترى ان المشتري لورد المبيع بعيب بقضاء وادعى المبيع آخر
وشهد المشتري بذلك تقبل شهادته اذ بالفسخ عاد ملكه القديم فلم يكن متقايماً من جهة المشتري لكونه
فسخاً من كل وجه نهر عن الزيلعي قال وفي الصغيرى لورد المبيع بعيب بقضاء عاد الا لجل كما كان ولو كان به
كفيل لا تعود الكفالة انتهى واعلم ان مقتضى قول أبي يوسف ان الاقالة بيع ان لا يجوز قبض المكمل

وفي الشرع عبارة عن رفع العقد
وقيل انه مشتق من القول وهمزته
للسلب أي ازال القول السابق
كما في قسط واقسط أي ازال الجور
وهو غلط لانهم قالوا قلت البيع
وأقلته (هي فسخ في حق المتعاقدين)
مطلقاً

او الموزون قبل اعادة كيله او وزنه بجرع من البدائع فان ذات مائمه الاختلاف في جواز القبض بدون اعادة كيله او وزنه قلت لم أر ذلك و ينبغي ان تظهر ثمرته فيما اذا باعه البائع بعد القبض قبل اعادة الكيل او الوزن فعندهما يجوز البيع لجهة القبض وعند أبي يوسف لا يجوز لعدم جواز القبض فكان بيع المنقول قبل قبضه ثم رأيت في الدرر ما يشير الى ذلك لكن لم يحك خلاف أبي يوسف (قوله بيع في حق ثالث) هذا باتفاق الثلاثة وجعلها زفر رحمه الله تعالى فسحق في حق الكل نهر عن المراج وفائدة تظهر في مسائل منها اذا كان المبيع هبة في يد البائع فباعه الى آخر ما سيأتي في كلام الشارح عن شرح الطحاوي ومنها اذا كان المبيع عقار وله شفيع سلم يقضى بها بعد التقابل ولو باعه من آخر ثم تقايلا واطلع على عيب كان في يد بائعه ليس له الرد وما في العيني من قوله باع المشتري المبيع من الآخر وقبضه أول قبضه الخ قال شيخنا فيه تأمل اذا قال قبل القبض فسحق فقط لا يبيع باتفاق الامام وصاحبيه اه ولو لم يتقايلا اليه الثمن حتى باعه ثم تقايلا جاز له بيعه منه أي من البائع الأول باقل من الثمن الأول ولو اشترى بعرض التجارة بعد الحول عبد الخدمة فرد به بغير قبض واسترد العرض فهل لم تسقط الزكاة لانه بيع جديد في حق ثالث وهو الفقير لان الرد بعيب بغير قبض اقالة درر قيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان للتجار لا يكون الشراء استهلاكا قال في الحاشية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير ما التجرة استهلاك واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان توى المال على المستقرض وكذا لو أعار الثوب أي ثوب التجارة بعد الحول بحرير زاد ما مر من ان قبض بدلي التصرف شرط لجهة الاقالة فيجعل من حق الشرع كبيع جديد نهر عن النهاية ويراد أيضا ما نقله السيد المحوى عن ابن فرشته وهو ما اذا اشترى جارية وقبضها ثم تقايلا يبيع نزل هذا التقابل منزلة المبيع في حق ثالث حتى لا يكون للبائع الأول وطؤها الا بعد الاستبراء اه لان وجوب الاستبراء حق الله تعالى فالله ثالثهما در عن صدر الشريعة قال في النهر وسئل عن الاقالة بعد الرهن فاجبت بانها موقوفة كالمبيع اخذ من قولهم انما يبيع جديد في حق ثالث وهو هنا المرتهن وعلى هذا لو أجرة ثم تقايلا انتهى فالاقالة بعد الرهن موقوفة على اجازة المرتهن أو قبضه الرهن وبه بعد الاجارة موقوفة على اجازة المستأجر ان أجاز نفذت والا بطلت كذا بخط شيخنا (قوله بعد القبض) فلو كانت الاقالة قبله فهي فسحق في حق الكل في غير العقار لتعذر جعلها بيعا يعلو لان بيع غير العقار قبل قبضه لا يجوز واعلم ان بيع المنقول قبل قبضه فاسد اتفاقا ولو من البائع لان فيه غررا ففساخ العقد الأول فبين ان باع ما لا يملك شيخنا (قوله بان ولدت المبيعة بعد القبض) أو هلك المبيع في غير المقايضة فتبطل الاقالة ويبقى البيع على حاله لتعذر الفسخ اذ الزيادة المنفصلة المتولدة من المبيع تمنع الفسخ ولا يتصور الفسخ بعد هلاك المبيع فتبطل زيلعي (قوله هذا عند أبي حنيفة) لانها تنبئ عن الفسخ والرفع والاصل في الكلام ان يحمل على حقيقة ولا يحتمل ابتداء العقد أصلا لتحمل عليه عند التعذر وهذا لو اراد به ابتداء العقد لا يصح ولو كان محتملا له لصح وانما لا يصح لانه ضده واللفظ لا يحتمل ضده وكونه بيعا في حق ثالث أمر ضروري لانه ثبت به مثل حكم البيع وهو الملك لا بمقتضى الصيغة فحمل عليه في حق غيرهما لعدم ولا يتهما عليه زيلعي فاسم الإشارة من قول الشارح هذا عند أبي حنيفة يرجع لما ذكره من ان الاقالة ان لم يمكن جعلها على الفسخ تبطل ولا تحمّل على البيع خلافا لمحمد (قوله وعند أبي يوسف الخ) لانها تملك من الجانبين بعوض مالي بالتراضي وهو البيع والعبرة للعاني دون اللفظ المجردة كالكفالة بشرط براءة الاصيل حواله وبالعكس كفالة ولهذا تبطل هلاك المبيع ويرد بالعيب ويتجدد بها حق الشفعة وهذه احكام البيع الا اذا تعذر فتجعل فسخا لانها موضوعة له أو تتحمل زيلعي والخلاف المذكور انما هو فيما اذا وقعت بلفظها أم بلفظ الفسخ أو الرد أو الترك فانها لا تكون بيعا وفي بعض نسخ الزيلعي فانها لا تكون فسخا وهو سبق قلم وفي السراج الوهاج اذا كانت بلفظ البيع كانت بيعا جاعا بحر (قوله وقال محمد الخ) لمحمد ان اللفظ وضع للفسخ والرفع

(بيع جديد في حق ثالث) بعد القبض الا ان لا يمكن جعلها فسخا بان ولدت المبيعة فتبطل هذا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي بيع جديد الا ان لا يمكن جعلها بيعا بان كان المبيع منقول لا يقبضه بان كان الا ان لا يمكن ان يجعل فسخا فسخا الا ان لا يمكن ان يجعل فسخا فسخا بان تقايلا في المنقول بيعا فسخا على خلاف جنس الثمن قبل قبضه وقال محمد في فسحق الأول فتبطل وقال محمد في فسحق

يقال اللهم اقلني عثرتي فيعمل بمقتضاه واذا تعذر يحمل على محمله وهو البيع ولهذا صار بيعه في حق ثالث لعدم ولايتهما عليه زيلبي (قوله الا اذا تعذر جعلها فسحقا) بان تقايلا باكثر من الثمن الاول او بخلاف جنسه او ولدت المبيعة بعد القبض فيبيع الا ان تعذر بان كان قبل القبض باكثر من الثمن الاول فتبطل بحر (قوله وفائدته) اي فائدة كونها بيعا جديدا شيئا (قوله ان المبيع لو كان هبة الخ) كذا في شرح الدرر وهي عبارة ازيلبي بعينها ولا يذهب عليك ما في ذكر المبيع من اركة والصواب بدء المسئلة بالمبة كما وقع في المجوهرة حيث قال لو وهب لرجل شيئا وقبضه ولم يعوضه حتى باعه الموهوب له الخ نعم اصاب صاحب الدرر في وضع متنه فان قوله وليس للواهب الرجوع خال عن تلك اركة عزى زاده واقول لا حاجة لتصويب اذ لا مانع من انه اطلق اسم المبيع عليه نظرا الى ما له (قوله وتصح بمثل الثمن الاول) حتى لو كان عشرة دنانير فدفع اليه دراهم عوضا عنها ثم تقايلا وقد رخصت يعني الدنانير رجوع بالدنانير لا بمباديع وكذا لو رد بالعيب وكذا في الاجارة لو فسخت ولو عقدا بدراهم فكسدت ثم تقايلا رد الكاسدة نهر عن الفتح (قوله وزمه الثمن الاول) لانه لما كانت الاقالة عند الامام فسحقا والفسخ يرد على عين ما رد عليه العقد كان اشتراط خلاف الثمن الاول باطلا زيلبي (قوله عطف على الاكثر) لا على تعيب لفساد المعنى شيئا (قوله صحت بالف اتفاقا) فيه نظرا لاسيائي قريبا من انها في شرط الزيادة تكون بيعا عدهما جوي واقول لفظا اتفاقا لا وجود له في نسخة شيئا بخطه (قوله والمهطوط بازاء العيب) ليس على اطلاقه بل بشرط ان يكون النقصان بقدر حصة ما فات بالعيب ولا يجوز ان ينقص اكثر منه زيلبي والظاهر ان الزيلبي اراد خصوص الفاحش لا ما يعم اليسير فلا يخالف ما في النهر عن تاج الشريعة من ان الزيادة والنقصان بقدر ما يتغلب فيه يجوز (قوله وهذا عند أبي حنيفة) اسم الاشارة عائدا على ما ذكره المصنف من ان اشتراط الاكثر والاقل الخ لغو (قوله يكون بيعا) لكونه الاصل عند أبي يوسف ولتعذر الفسخ عند محمد نهر (قوله كذلك عند أبي يوسف) لكونه الاصل عنده كما سبق في الزيادة (قوله يكون فسحقا بالثمن الاول) لانه سكوت عن بعض الثمن وهوان سكوت عن كله كان فسحقا فكذا ان سكوت عن بعضه زيلبي والحاصل ان شرط خلاف الثمن الاول يلغو عند الامام مطلقا وتبقى الاقالة على ما هي عليه عنده من كونها فسحقا في حق المتعاقدين وعند أبي يوسف لا يلغو مطلقا وتبقى على ما هو الاصل فيها عنده من حملها على البيع وعند محمد يفسل في اشتراط الاكثر وجنس آخر لا يلغو فتخرج عما هو الاصل فيها عنده من حملها على الفسخ للتعذر فتعمل على البيع وفي اشتراط الاقل لا تعذر حملها على الفسخ لكونه سكوتا عن بعض الثمن (قوله وهلاك الثمن لا يمنع لعدم تعينه) وكذا هلاك الدين في الصرف لان المعقود عليه ما وجب لكل واحد ممة صاحبه وهو باق نهر (قوله وهلاك المبيع) ولو حكما يمنع صحتها ابتداء وبقاء حتى لو ابق المبيع من يد المشتري بعدها وعجز عن تسليمه بطلت وكذا لو هلك بعد الاقالة يعني قبل القبض لان رفع البيع يقتضي قيامه وهو باق المبيع دون الثمن نهر (قوله بقدره) لان الجزء معتبر بالكل وليس منه ما لو اشترى صابونا ثم تقايلا بعد ما نقص وزنه بالجفاف لا يجب على المشتري شيء لان كل المبيع باق نهر عن الفتح ومنه ما لو اشترى ارضامع زرعها وحصدته المشتري ثم تقايلا صحت في الارض بحصتها من الثمن بخلاف ما اذا ادرك الزرع في يده ثم تقايلا فيه فانها لا تجوز بحر عن القنية معللا بان العقد انما ورد على القصيل دون الخنطة ولو تبايعا مقايضة فهلك احدهما جازت الاقالة في الباقي لان كلاهما مبيع ومن وعلى المشتري قيمة الهالك او مثله ولو تقايلا بعد هلاك رأس مال السلم العرض صحت ويضمن قيمة الهالك او مثله باعتباره ان السلم في هذا كبيع المقايضة لان المسلم فيه وان كان دينيا حقيقة لكن له حكم العين حتى لا يجوز الاستبدال به قبل قبضه (تقمة) اقالة الاقالة جائزة فلو تقايلا بالبيع ثم تقايلا لها في الاقالة ارتفعت وعاد البيع الاقالة السلم فانها لا تقبل الاقالة لكون المسلم فيه دينيا سقط والساقط لا يعود در عن الاشياء وتجوز الاقالة من الوكيل بالبيع والسلم خلافا لابي

الا اذا تعذر جعلها فسحقا فتجعل بيعا
الا ان لا يمكن فتبطل وفائدته ان
المبيع لو كان هبة في يد البائع فباعه
من آخر ثم تقايلا فليس للواهب ان
يرجع فصار كان البائع اشترا في حق
الواهب كذا في شرح الطحاوي
وتصح بمثل الثمن الاول بشرط الاكثر
والاقل بالتعيب وجنس آخر قوله
وزمه الثمن الاول بكل حال وقوله
بالتعيب متعلق بقوله والاقل وقوله
وجنس آخر عطف على الاكثر لانه اذا
باع عبدا بالف درهم وتقايلا العقد
بالف صحت وان تقايلا بالف وجسمانية
صحت بالف اتفاقا ويلغو ذكر
جسمانية وان تقايلا لجنه سمائة والمبيع
جسماله لم ينعيب صحت بالف ويبطل
ذكر جسمانية وان دخله عيب صحت
بجنه سمائة والمهطوط بازاء العيب
وهذا عند أبي حنيفة وعند محمد
شرط الزيادة يكون بيعا وفي يوسف وعند
الاقل كذلك عند أبي يوسف ولو
محمد يكون فسحقا بالثمن الاول فهو
فسحقا بالثمن الاول عند أبي حنيفة
ويلغو ذكر جنس آخر وعند محمد
يكون بيعا (وهلاك الثمن لا يمنع
الاقالة) لكن (وهلاك المبيع يمنع)
الاقالة (وهلاك بعضه) أي بعض
المبيع يمنع أيضا (بقدره)

يوسف ولا يجوز ان قاله الوكيل بالشراء اجاعا وفسخ الموكل مع المشتري جائز وفي الصغرى جهود ما عدا النكاح
فسخ وتفرغ عليه ما في الخانية وغيرها باع امة فانكر المشتري الشراء لا يحمل للبائع وطؤها الا اذا عزم البائع
على ترك الخصومة لانه مع العزم يتم الفسخ نهر

(باب التولية والمراجعة)

(قوله لكن الى غير البائع) مقتضى الاستدراك ان يبيع المبيع من البائع تولية لا يبيع وليس كذلك
حتى لو باع المشتري المبيع من البائع بثمنه الاول حاز ويكون بيعه الاقالة بدليل ما قدمناه من ان الاختلاف
في كون الاقالة فسخا او بيعا مقيد بما اذا لم تكن بلفظ البيع (قوله وكل ذلك يقتضى سابقة العقد)
لم يبين الشارح وجه تقديم الاقالة على التولية ويمكن ان يقال ان الاقالة من التولية بمنزلة المفرد من
المركب لان الاقالة انما تكون مع البائع بخلاف التولية فانها اعم من كونها مع البائع او غيره (قوله هي
بيع بغير سابق الخ) هذا التعريف احسن من قول بعضهم يعني القدرى همانقل ماملكه بالعقد
الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح او من غير زيادة لانه لا يشترط فيه ان ينقل ماملكه بالعقد حتى لو ضاع
المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جازله ان يبيعه مراجعة على ما ضمن وان لم يكن فيه نقل
ماملكه بالعقد حتى لو ضاع المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جازله ان يبيعه مراجعة على
ما ضمن وان لم يكن فيه نقل ماملكه بالعقد زيلعي لان تلك الغاصب للمغصوب لا عقد فيه ويجب بان
العقد اعم من ان يكون ابتداء او انتهاء واذا قضى القاضى على الغاصب بالقيمة عاد ذلك عقدا حتى لا يقدر
المالك على رد القيمة واخذ به بعد عوده من اياقه من الغاصب نهر فان قلت ما ورد الزيلعي على القدورى
وارد ايضا على المصنف من حيث التعبير بالثمن ولهذا قال الشيخ شاهين قوله وهذا التعريف احسن اى
من حيث الاختصار والافلا اعتراض على المصنف ايضا من حيث التعبير بالثمن كما ان الاعتراض على
القدورى من حيث التعبير بلفظ العقد انتهى قلت يمكن الجواب عن المصنف بأنه اراد بالثمن البديل
فهم القيمة في المغصوب ثم رايته في النهر اجاب عن المصنف بطريق ما ذكرته حيث قال المراد بالثمن ما قام به
وعرضه به لكونه العادة الغالبة فيكون من باب ترك الحقيقة للعادة فيدخل فيه المغصوب ويرد
ايضا ماملكه به بغير اوارث او وصية اذا قومت فله المراجعة على القيمة اذا كان صادقا في التقويم مع انه
لا يجرى ولا عقد قال في البحر ولم اركف يقول وينبغي ان يقول قيمته كذا بخلاف ما لو اشترى قيميا وقومه
حيث لا يجوز المراجعة على القيمة لوجود الثمن الاول وهو الاصل ويرد ايضا من اشترى دراهم بدنانير حيث
لا يجوز بيع الدراهم مراجعة وكذا يرد ما لو اشترى شيئا بثلثين نسيئة حيث لا يجوز له ان يراج عليه مع صدق
التعريف عليهما واجاب في النهر عن مسألة الصرف بان البيع يستلزم مبيعا وكون مقابله ثمنيا مطلقا
فيبدان ماملكه مبيع متعين وبديل الصرف لا يتعين فلم يصدق التعريف عليه وعن مسألة النسيئة بان
الثلثين مقابل بشيئين فلم يصدق في أحدهما انه ثمن أول انتهى وقوله في النهر وعن الثاني اى واجب
عن الفرع الثاني من الفرعين اللذين اوردتهما على طرد التعريف فليس المراد بالثاني ما يرد على عكس
للتعريف والحاصل ان مسألة الصرف والنسيئة واردتان على طرد التعريف امام مسألة ضمان القيمة
في المغصوب فواردة على عكس التعريف كما ذكره نوح أفندي وقوله في الجواب ان الثمن مقابل بشيئين
يعنى المبيع والاجل واعلم ان ما سبق من تأويل الثمن بالبديل ليس المراد به ما يعم المثل في المثليات بل المراد
خصوص القيمة في القيميات كما ذكرناه لثلا يرد المثل اذا غيبه الغاصب وقضى عليه بمثله حيث لا يجوز له
بيعه مراجعة باز يد منه لكونه ربا وما في الشرع لالية حيث اورد هذا على عبارة الدرر اجاب عنه شيخنا
بأنه لا يرد لان ما من قوله في الدرر ماملكه واقعة على القيمي والقرينة تصرح به شرحا وما سياتى

(باب التولية والمراجعة)*
النسبة بين البابين ان الاقالة تنقل
المبيع الى البائع بمثل الثمن الاول
والتولية كذلك تنقل لكن الى غير
البائع وكل ذلك يقتضى سابقة العقد
(هي بيع ثمن سابق) بلا زيادة ربح
(والمراجعة) بيع (به) أى بالثمن
السابق (وزيادة) ربح

مسامحة وذكر المراجعة والتولية للثمن ويجوز الترخيب فجري مجري الوصف فان الوصف المرغوب فيه
يختبر كافي سائر الاوصاف واللامام انه لو لم يحط في التولية لا يبقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فتغير
التصرف فتعين المحط وفي المراجعة لو لم يحط بقي مراجعة وان كان الربح يتفاوت فلا يتغير التصرف فاعلم ان
القول بالخيار ولو هلك المبيع قبل ان يرد له أو حدث به ما يمنع الرجوع به بجميع الثمن المسمى وسقط خياره
عند أبي حنيفة وهو المشهور من قول محمد لانه مجرد خيار فلا يقابل به شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط
بخلاف خيار العيب لان المستحق فيه للمشتري الجزء الفات فعدا الهجر عن تسليمه يسقط ما يقابل به من
الثمن وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بما دفعه اليه من الثمن بناء على أصله من
اقامة القيمة مقام المبيع في التحالف وعلى قول أبي يوسف يحط كيف ما كان وكذا عند أبي حنيفة في
التولية ولو وجد المولى بالمبيع عيباً ثم حدث به عيب آخر لا يرجع بنقصان العيب لانه لو رجع بصير
الثمن الثاني أنقص من الاول وقضية التولية ان يكون مثله زيلعي (قوله فطر) بالفاء المنقوطة بواحدة
من التفصيل رمز لقول الامام الاول والطا من المحط رمز لقول الامام الثاني والرا من التخيير رمز لقول
الامام الثالث (قوله طرح عنه كل ربح) قيد بالربح لان بائعه لو حط عنه شيئاً فان كان بعض الثمن
طرحه كالربح وان كان كل الثمن باعه مراجعة على ما اشترى لالتحاق حط البعض بالعقد دون حط الكل
لثلا يكون به ما يلائم فصار تملك كما مبتدأ كالمدة بجر من المحط (قوله هذا عند أبي حنيفة الخ) اعلم ان
الخلاف بين الامام وصاحبيه في طرح كل ربح حصل قبضه عنده خلافاً لما في الماحط اذ لم يحط الربح برأس
المال وكذا الخلاف في عدم جواز المراجعة أصلاً عنده اذا حاط الربح برأس المال خلافاً لما محله ما اذا
لم يتخلل بين المشتري والبائع ثالث فان تداخل بينهما ثالث جاز البيع مراجعة على الثمن الاخير مطلقاً احوط
الربح أم لا ولا يلزمه الطرح بالاتفاق للامام ان شبهة حصول الربح بالعقد الثاني ثابتة لانه يتأكد به بعد
ما كان على شرف السقوط بالظهور وعلى عيب فبرده فيزول الربح عنه والشبهة كالحقيقة في بيع المراجعة
احتياطاً ولهذا لم تجز المراجعة فيما أخذ بالصلح لشبهة المحطية فيصير كأنه اشترى خمسة وثوباً بعشرة
في طرح خمسة بخلاف ما اذا تداخل الثالث لان التأكد حصل بغيره قال في النهر ومقاله الامام اوثق
ومقاله ارفق وذكر في الشرنبلالية ان الامام اجد قال بذهب الامام (قوله وعندهما الخ) لان الثاني
عقد متجدد فيقطع الاحكام عما قبله فيجوز بناء المراجعة عليه كما اذا تداخل ثالث نهر (قوله صورته اذا
اشترى ثوباً) لو أبدله بشئ كان أولى لان ذكر الثوب ربه ايوهم انه للاحتراز عن المثلي وليس كذلك ولهذا
قال في النهر وكذا لو كان مثلياً (قوله وقبضه) قيد بقبضه ليرتب عليه جواز بيعه اذ بيع المنقول
قبل قبضه لا يجوز (قوله وتقابضاً) قيد به لانه لو اشترى بعشرة بعد ما باعه بخمسة عشر قبل قبض الثمن
لم يجز لان شرائه ما باع بالاول قبل النقد غير جائز كما تقدم (قوله ثم اشترى) أي من باعه منه شيئاً (قوله
بيعه مراجعة بخمسة) هذا اذا كان الشراء الثاني بجنس الثمن الاول فلو بغير جنسه كما لو كان بوصيف أو
دابية أو عرض آخر يراجع على عشرة نهر (قوله ثم اشترى بعشرة من باعه منه) بخلاف ما اذا اشترى البائع
الاول من غير البائع الثاني فانه يراجع اتفاقاً شيئاً (قوله لا يبيعه مراجعة أصلاً) الا ان يبين فيقول كنت
بعته فربحت فيه عشرة ثم اشترى بعشرة وانا أبيع به ربح كذا على هذه العشرة نهر (قوله يحيط دينه
برقبته) كذا قيد به محمد في الجامع الصغير عن الامام وبعض المشايخ لم يقيد به كالصديق والشهد وتبعه
المصنف وشمس الأئمة لم يذكر الدين أصلاً قال في العناية والحق ذكره لانه اذا لم يكن عليه دين لم يصح البيع
والتحقيق ان ذكر الدين وعدمه بالنظر الى المراجعة سواء لانها اذا لم تجز مع الدين فمع عدمه أولى واما بالنظر
الى صحة العقد وعدمه فانه فائدة والباب لم يقد الا للمراجعة فمنع شمس الأئمة أقعد من ربح كذا زيلعي ان
اشترى الدين على العبد وقع اتفاقاً لانه اذا كان لا يجوز مع الدين ان يبيعه مراجعة فمع عدم الدين أولى لوجود
ملك المولى فيه بالاجماع (قوله وكذا العكس) لان العقد الذي جرى بينهما وان كان صحيحاً لا فائدة

فطر (ومن اشترى ثوباً فباعه بربح
ثم اشترى) أي ذلك الثوب (فان باعه
بربح) لم يحط (طرح عنه كل ربح
ربح) (بثمنه لم يراجع)
وان احاط (الربح) بهذا
أي لم يبيعه مراجعة هذا عند أبي حنيفة
وعندهما يبيعه مراجعة على الثمن
الاخير صورته اذا اشترى ثوباً بعشرة
وقبضه ثم باعه بخمسة عشر وتقابضاً
ثم اشترى بعشرة يبيعه مراجعة بخمسة
و يطرح عنه ما ربح وهو خمسة
ويقول قام على خمسة ولا يقول
اشترى بعشرة واشترى ثوباً بعشرة
وباعه بعشرين ثم اشترى بعشرة لا يبيعه
مراجعة أصلاً عنده وعندهما يبيعه
مراجعة بعشرة في الفصلين (ولو اشترى
ما دون مدين) يحيط دينه برقبته
(ثوباً بعشرة وبيع من سيده بخمسة
عشر يبيعه) المولى يراجع (مراجعة على
عشرة وكذا العكس) أي لو اشترى
المولى ثوباً بعشرة وباعه من عبده
المأذون المدين بخمسة عشر يبيعه
المأذون مراجعة على عشرة

ملك العين أو التصرف له شبهة العدم لان العبد ملكه وما في يده لا يخلو عن حقه فاعتبر عدم ما في حق المراجعة فبقى الاعتبار للشراء الاول فصار كان العبد اشتراه لولوى بعشرة في الفصل الاول وكانه يبيعه لولوى في الثاني فيعتبر الثمن الاول لا غير لان الزائد عليه دائر بين المولى والعبد فلم يتم خروجه عن ملك من كان له فيكون ما زاد على الثمن الاول باقيا على ملكه فلا يعتبر خارجا زليلى (قوله والمكاتب كالمأذون) لوجود التهمة بل كل من لا تقبل شهادته كالأصول والقروى وأحد الزوجين وأحد المتفاوضين كذلك وخالفه فيما عد العبد والمكاتب (قوله ولو بين جاز) يعني اتفاقا بجر ونهر لزال التهمة (قوله وهو) أى المال عشرة (قوله باثني عشر ونصف) لان نصف الرمح وهو درهمان ونصف سلم لرب المال يخرج عن ملكه فيحط عن الثمن فبقى اثنا عشر ونصف خارجة عن ملكه عشرة منها دفعها المضارب الى بائعه ودرهمان ونصف نصيب المضارب من الذي دفع اليه رب المال بحكم انه الثمن فتم ما خرج عن ملكه في تحصيل هذا الثوب اثنا عشر ونصف فيراجح عليه ان يلقى قيد يكون المضارب بائعا لانه لو كان مشتريا بأن اشترى من رب المال عبدا بألف اشتراه بنصفه راجح بنصفه والفرق ما ذكره في النهر من انه انما ضمن حصة المضارب هنا يعني فيما اذا كان المضارب بائعا ما اشتراه بعشرة بخمسة عشر من رب المال لظهور الرمح يبيعه لرب المال واذا كان مشتريا من رب المال لم يظهر رمح فلهذا جزم الزليلى في المضاربة بأن المضارب يبيعه مراجعة على ما اشترى رب المال نهر ومعنى قوله واذا كان مشتريا من رب المال لم يظهر رمح أى لم يظهر للمضارب رمح لان ما حصل من الرمح يبيع رب المال من المضارب كله لرب المال لاشئ منه للمضارب لعدم وجود العمل منه وبهذا التقرير تعلم ما وقع لبعضهم حيث تصرف في عبارة النهر على وجه غل وكذا في الدرخل أيضا ووجهه ان قوله وكذلك اهكس لا يلائم قوله بعد ذلك وتحقيقه في النهر ووجه عدم الملامة ان كلام النهر صريح في الفرق بين المسئلة وعكسها كما ذكرناه (قوله وعند زفر لا يجوز) لانه يبيع ماله بجماله قلنا يستفيد كل واحد منهما بهذا العقد ملك اليد والتصرف وان كان لا يستفيد ملك الرقبة فكان محييا لافادته ولا يلزم من جواز البيع افا دة ملك الرقبة الا ترى ان المكاتب تجوز تصرفاته ولا تفيد ملك الرقبة فعلم ان البيع يتبع الفائدة لا الملك عيننا لانه مع هذا فيه شبهة العدم لان المضارب وكيل عنه في البيع الاول من وجهه فاعتبر البيع الثاني عدما في حق نصف الرمح يلقى (قوله ويراجح الخ) الظاهر ان التقيد بالمراجعة اتفاقا في التعيب والتعيب حموى (قوله بلا بيان الخ) لان الفئات وصف وهو لا يقبله شئ من الثمن وكذا منافع البضع ومعناه انه يراجح بلا بيان انه اشتراه سليما بكذا من الثمن اما بيان نفس العيب فواجب ودل كلامه انه لورضى بالعيب أو بالخيانة في المراجعة كان له ان يبيعه مراجعة على ما أخذه به نهر عن الفتح ومعنى قوله لورضى بالعيب الخ انه اذا اشترى شيئا فوجده معيبا ورضى بعيه فأراد يبيعه مراجعة لا يلزمه ان يقول انى اشترى به وكذلك على انه سليم فوجده معيبا والتقيد بالرضاء يشير الى انه لو لم يرض به بأن رجح بنقصانه عند تعذر رده يلزمه البيان أى بيان انه رجح بنقصان العيب (قوله بالتعيب) شامل لما اذا كان نقصان العيب سيرا أو كثيرا وعند محمد انه ان نقصه قدر الاتعاب الناس فيه لا يبيعه مراجعة بلا بيان بجر (قوله بأففة سماوية) أو بصنع المبيع در (قوله وعند أبي يوسف وزفر لزمه بيان الخ) قال أبو الليث وهو أجود به نأخذ وفي الفتح واختيار هذا أحسن نهر وفي المختار وعليه الفتوى بقى ان يقال قول الشارح وعند أبي يوسف يخالف لما في الزليلى والنهر مما يقتضى انه مجرد رواية عنه (قوله بالتعيب) الفرق بين التعيب والتعيب ان التعيب ما كان بأففة سماوية أى بلا فعل فاعل والتعيب ما كان بفعل فاعل محتار أعم من ان يكون الفاعل هو المشتري أو غيره امكن يستثنى من التعيب ما لو كان بفعل المبيع لان فعل المرفق نفسه هدر وبهذا التقرير تعلم ان ما وقع في شرح العين من ذكره لفظة منه عقيب قوله ويراجح بيان بالتعيب لا محل له فيتعين حذفه ويدل عليه ما ذكره بعد من قوله سواء كان بفعل نفسه أو غيره الى هذا

والمكاتب كالمأذون ولو بين انه اشتراه من عبده المأذون المدبون أو من مكاتبه له ان يبيعه مراجعة على خمسة عشر وانما قيد بقوله مدبون (ولو كان) البائع من مكان الدين وهو عشرة دراهم مثلا رب المال وهو عشرة وبيع المضارب (مضاربا) بالنصف وبيع المضارب من رب المال ما اشتراه بعشرة بخمسة عشر مثلا وأراد رب المال باثني عشر (يبيع مراجعة رب المال يجوز عندنا ونصف) هذا البيع ببيع رب المال من وعند زفر لا يجوز ببيع رب المضارب من رب المضارب ولا ببيع المضارب (ويراجح المال اذا لم يكن في المال رمح ويراجح أى بلا بيان بالتعيب ووطء التعيب) أى اذا اشترى جارية فاعورت باففة سماوية أو ووطئها وهي تب يبيعها مراجعة ولا يجب عليه ان يقول انى اشترى بها سليمة فاعورت في يدي وعند أبي يوسف وزفر لزمه بيان هذا العيب والمسئلة فيما اذا لم ينقصها الوطء (و) ويراجح (بيان بالتعيب ووطء البكر) أى ان فاعلتها بنفسه

أوفقاً لها اجنبي واخذ ارشها ووطئها وهي بكر لم يبعها مباحة حتى بين (ولو اشترى) شيئاً (بألف نسيئة وباع برهم مائة) حالة (ولم يبين) انه اشتراه نسيئة فعلم المشتري ذلك (على من لا مسكين) (خبر المشتري) ان شاء رده وان شاء ٥٩٣

المبيع والمسئلة بمحالها (فلم) بذلك (لزم بألف ومائة) ولا يرجع بشئ (وكذا التولية) اي ان ولاه رجلا ولم يبين ان الثمن نسيئة ثم علم المشتري رده ان شاء وقبله بكل الثمن ان شاء وان اتلفه ثم علم لزمه بألف حال ولا يرجع على البائع بشئ وعند أبي يوسف انه يرد قيمة العين ويسترد كل الثمن وقيل بل يقوم الشيء بثمن حال وبثمن مؤجل فيرجع المشتري بفضل ما بينهما وعليه فتوى أبي جعفر البجلي وهذا اذا كان الاجل مشروطاً بالعقد وان لم يكن مشروطاً فيه ولكنه مرسوم متعارف كما هو الرسم بين التجار ان لا يه البواب الثمن جلة بل المشتري يؤديه منجماً في كل اسبوع ثم ان المشتري باعه مباحة فقبل لا بد من بيانه وانجهو وعلى انه يبيعه مباحة بلا بيان قال صاحب المحيط في باب ذكر الخيارات في الاجل المشروط هذه رواية في من اشترى شيئاً فصار مغبوناً غبناً فاحشاً له ان رده على البائع بحكم الغبن وقال القاضي أبو علي النسفي فيه روايتان عن أصحابنا وبقي برواية اردو كان صدر الاسلام أبو اليسر يفتي بأن البائع ان قال للمشتري قيمة متاعى كذا أو قال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم التغير برون لم يقل ذلك فليس له الرد وبعضهم لا يفتون به بكل حال والصحيح انه يفتي بالرد اذا وجد التغير وبدونه لا يفتي به (ومن ولي رجلاً شيئاً بمقام عليه) أي لو باع منه تولية بثمن قام عليه (ولم يعلم المشتري بكم قام عليه فسد) المبيع (ولو علم) المشتري مبلغ الثمن (في المجلس خير) المشتري ان شاء امسكه وان شاء رده وان علم بعد

أشار شيخنا (قوله أوفقاً لها اجنبي) بأمره أو لانه (قوله واخذ ارشها) كذا وقع في الهداية والزيلعي وفي البحر عن فتح القدير التقييد بأخذ الارش اتفاقاً (قوله حتى بين) لانه صار مقه وداباً لا تلاف فيقال به شئ من الثمن ووطئ البكر تعيب لان العذرة جزء من العين فازالتها تعيب لها شئ في كل موضع ليس له ان يبيعه مباحة الا ببيان فلم يبين فلم يشتري ان يردده عليه ان علم خيائته وعلى هذا لو اشترى ثوباً فأصابه قرض فأرأى حرق ناراً يبيعه مباحة من غير بيان ولو تكسر بشره وطيئه لا يبيعه حتى يبين لما بينا من المعنى زيلعي وقوله فأصابه قرض فأرأى في الكافي الفرض بالقائه وقيل بالقاف عزمي زاده (قوله خير المشتري) لانه يزداد على الثمن لاجل الاجل فكان له شبه بالمبيع والشبهة في هذا الباب ملحقه بالتحقيق فصار كأنه اشترى شيئاً لاجل وباع أحدهما مباحة على ثمنها فثبت له الخيار عند علمه بمثل هذه الخيانة زيلعي (قوله فان اتلف المشتري المبيع الخ) ولو هرب بالتلف لفهم منه الاتلاف بالاولى بجر (قوله لزم بألف ومائة) لان الاجل ليس بمال متقوم فلا يقابل به شئ من الثمن وانما فيه ترفه فيزداد الثمن لاجله فيثبت له الخيار اذا كان المبيع قائماً لهذا الجانب واذا هلك أو استهلكه المشتري لم يبق له الخيار نظراً للجانب عدم المسالية في الاجل حقيقة زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يرد قيمة العين الخ) جعله الزيلعي رواية عنه فقال وعن أبي يوسف الخ ومثله في النهر (قوله غبناً فاحشاً) هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وكما يكون المشتري مغبوناً مغروراً يكون البائع كذلك وتصرفه في بعض المبيع قبل علمه بالغبن غير مانع فيرد مثله ما اتلفه ويرجع بكل الثمن على الصواب ولو كان قيمياً لم أره تنوير وشرحه (قوله له الرد بحكم التغير) ويرده المشتري بغرور الدلال أيضاً كما في الاشياء من الكفالة وهل ينتقل الرد بالتغير الى الوارث أفتى المقدسي بانه لا ينتقل وفي الدر عن مصنف التنوير ما يخالفه قال وقد منعان الخاتمة انه متى عاين ما يعرف بالعيان انتفى الغرور وانتهى وفيه تأمل الا ان يحمل على ما اذا كان للمشتري خبرة بمعرفة القيم (قوله ولم يعلم المشتري) وهو المولى (قوله بكم قام عليه) أي على المولى (قوله فسد البيع) لجهالة الثمن نهر (قوله ولو علم في المجلس خير) لان الفساد وان كان في صلب العقد لكنه لم يتقرر وانما يتقرر بانقضاء المجلس وهذا يبين ان هذا العقد ونحوه من البيع برقة قبل معرفة الرقم ينقصد فاسد له عرضية العهدة وهو الصحيح خلافاً لما روى عن محمد انه صحيح له عرضية الفساد وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في حرمة مباحته وعدمها نهر عن البحر قال وانما يتخير بعد العلم في المجلس لان الرضا لم يتم قبله (قوله بعد التفريق) صوابه التفريق

*(فصل في التصرف في المبيع والثمن قبل القبض والزيادة والمخاطبة وما وناجيل الديون بجر (قوله صحيح بيع العقار الخ) لم يقل نفذ ولا لزم لتوقفهما على نقد الثمن نهر أي نقد المشتري الاول وهو البائع الثاني شيخنا فان لم يتقدم توقف الثاني في الصحيح كبيع المرهون كافي المحيط يعني اما على نقد الثمن أو رضا البائع لان الحق له فان لم يتقدم كان له ابطال البيع وكذا كل تصرف يقبل النقص اذا فعله المشتري بغير اذن البائع قبل القبض أو بعده كما في البحر ومنه الكتابة أيضاً لانها تختمل الفسخ فلم تنفذ في حق البائع ما لم يقبض الثمن نظراً له بخلاف ما لا يقبله كالعتق والتدبير والاستيلاء وكما يجوز بيع العقار قبل قبضه فكذلك اهتبه قيد بالمبيع لان الاجارة قبل القبض لا تجوز مطلقاً سواء اجاره من البائع أو غيره كافي الخاتمة وحكى في النهر اختلاف في جواز اجارته وذكر ان الاصح انها لا تجوز اجماعاً لان المعقود عليه المنافع وهلاكها غير نادر (قوله وقال محمد وزفر والشافعي الخ) لم يذكر ازيلعي زفر والشافعي وكذا البحر والنهر (قوله لا يصح بيع العقار قبل القبض) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اشتريت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه ولما نه لا يتوهم انفساخ العقد فيه بالهلاك وهو مذكور في العلم وما روى معلول بغرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض وذلك لا يتصور فيه الا نادر او المخلاف فيما اذا لم يكن على شرط نهر كما في الزيلعي أو كان علواً أو في موضع لا يؤمن ان تغلب عليه الرمال ففي هذه المواضع لا يجوز

التفريق منه لا يتقلب صحيحاً ولا يجوز والشافعي لا يصح بيع العقار قبل القبض

بعمه قبل قبضه اتفاقا (قوله لا يبيع المنقول) قيد بالبيع لانه لو وهبه او تصدق به او اقرضه او رهنه او اعاره من غير البائع جاز عند محمد وهو الاصح خلافا لابي يوسف واجمعوا على صحة الوصية قبله واما تزويج الامة فجاز واذا فسخ البيع انفسخ النكاح عند أبي يوسف وهو المختار ودخل في البيع الاجارة وعم كلامه ما لو باعه من البائع ولا ينتقض الاول بخلاف ما لو وهبه انتقض لانها مجاز عن الاقالة هذا في تصرف المشتري واما تصرف البائع فان كان بأمر المشتري بان يهبه من فلان أو يثوبه ففعل جاز ولو أمره بوطء المجارية أو بأكل الطعام ففعل يكون فسخا ولو رهنه أو أجره أو أودعه بغير أمره ففات المبيع انفسخ البيع ولو اعاره أو وهبه ففات أو أودعه فاستعمله المودع ففات فان شاء المشتري امضى البيع وضمن هو لا وان شاء ففسخ البيع نهر عن الحمانية وفيه عن الايضاح كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض لم يجز التصرف فيه كالبيع والاجرة اذا كانت مينا وبديل الخلع اذا كان مينا وما لا ينفسخ بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبديل الصلح والعق على مال وبديل الصلح من دم عمد انتهى قال شيخنا قوله وبديل الخلع اذا كان مينا بخلاف ما في الزيلعي والعناية والبحر فان المذكور فيها صحة بيع بديل الخلع قبل قبضه ولا صحة له بدون التعيين وقد ذكر صاحب البحر الاصل عن الايضاح بخلاف ما هنا ولا يظهر فرق بين المهر وبديل الخلع ثم ظهر لي ان الصواب ان يكون هكذا وبديل الصرف اذا كان مينا بان كان مصوغا يبيع بجنسه أو بالنقد فانه بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يبق ثماصه بها ولهذا يتعين في العقد على انه لا يصح التصرف فيه وان لم يتعين كمنص عليه هنا وفي باب الصرف وحينئذ تصدق كناية الايضاح عليه اذ لا شك في ملكه المصوغ بالعقد وانفساخه بهلاكه قبل قبضه وكذا قوله وما لا ينفسخ بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبديل الصلح صوابه وبديل الخلع لان الصلح عن مال يبيع لا يجوز بيع بديل قبل قبضه كما ذكره في البحر انتهى ثم اعلم ان قوله في الايضاح ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض بعد قوله كل عقد ملك بعوض ليس خبرا عن قوله كل عقد الخ بل الجملة وصف ثان بعد وصفه بما قبلها من قوله ملك بعقد والخبر هو قوله لم يجز التصرف فيه شيئا (تنبيه) ليس المراد من جواز بيع المهر قبل قبضه وكذا نحو المهر من كل عوض ملك بعقد لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض عدم انفساخ العقد الثاني بل ينفسخ لدخوله تحت قوله ان البيع يبطل بهلاك المبيع قبل قبضه والحاصل ان الزوجة اذا باعت المهر قبل قبضه فهلك قبل ان يقبضه المشتري يبطل المبيع سواء هلك قبل قبض الزوجة أو بعد ان قبضته واما النكاح فيبقى على حاله ويجب له عليه بده من المثل أو القيمة اذا هلك قبل قبضها بخلاف المبيع اذا بيع قبل قبضه وكذا نحو المبيع من كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض حيث لا يجوز مطلقا سواء هلك قبل القبض أولا حتى لو لم يهلك وقبضه المشتري الاول وسلمه للمشتري الثاني بناء على ما صدر منه من البيع لم يجز الا ان يعتبر بيعا لمعاطي وهذا التقرير يعلم ان المراد بالعقد في قولهم كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد بهلاكه قبل قبضه كافي الوجه الاول مما سبق عن الايضاح أولا ينفسخ كافي الوجه الثاني هو العقد الاول كعقد النكاح بالنسبة لمسئلة المهر وكالبيع الاول بالنسبة لمسئلة بيع المبيع قبل قبضه وكذا راد العقد الاول ايضا في تعليل النهي عن بيع ما اشتراه حتى يقبضه لقولهم انه معلول بغير انفساخ العقد بهلاكه قبل القبض بقي ان يقال استفيد من عبارة الايضاح ان ما ذكره المصنف من قوله لا المنقول ليس على اطلاقه بل هو بالنسبة لما ذكره في الايضاح من الوجه الاول (قوله أي لا يبيع المنقول) نفي العدة يحتمل ثبوت فساد العقد وبطلانه صرح بالاول في المواهب وبالثاني في الجوهرة شرعا لالبالية ومثل ما في المواهب في الزيلعي (قوله ولو اشترى مكبلا الخ) قيد بالشراء لانه لو ملكه هبة أو اوارث أو وصية جاز له التصرف فيه قبل الكيل والمطلق من البيع ينصرف الى السكامل وهو الصحيح منه حتى لو باع ما اشتراه فاسدا بعد قبضه لم يحتج المشتري الثاني الى اعادة الكيل قال أبو يوسف لان بيع الفاسد يملك

(لا يبيع المنقول) أي لا يبيع بيع المنقول مطلقا سواء كان طعاما أو غيره وقال مالك يبيع بيع المنقول قبل القبض في غير الطعام (ولو اشترى مكبلا كيبلا

قوله كل عقد ملك بعوض عبارة الايضاح السابقة كل عوض ملك بعقد اه بحر اوى

قوله لان بيع الفاسد الخ أي لان المبيع فاسدا يملك بالقبض فهو من قبيل اطلاق المصدر واردة اسم المفعول اه بحر اوى

بالقبض كالقرض ولو استقرض طعاما بكييل ثم باعه مكاييلة لم يخرج المشتري الى اعادة الكيل وقيد
 بكونه مبيعا لانه لو كان ثمنا جاز التصرف فيه قبل الكيل والوزن لانهما من تمام القبض والتصرف
 في الثمن قبله جاز قبل تمامه اولى نهر (قوله حرم) أي كره تجرعا لانه عليه السلام عن بيع الطعام حتى
 يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري ولا يهمل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع والتصرف
 في مال الغير حرام قال في النهر وفيه اشارة الى فساد البيع وبه صرح في الجامع الصغير (قوله واكله)
 كذا كل تصرف يبنى على الملك كالهبة والوصية ولا يلزم من حرمة أكله قبل اعادة كييله كون الطعام حراما
 حتى لو أكله وقد قبضه بلاكيل لا يقال انه أكل حراما لانه أكل ملك نفسه الا انه اثم لتركه ما أمر به من
 الكيل وكذا كل مبيع يفسد اذا أكله بعد القبض بمجرد فتح القدير (قوله ولو كاله البائع بعد البيع
 الخ) قيد بالكيل بعد البيع لان الكيل قبله لا يكتفي به اتفاقا ولو بمحضرة المشتري زيلبي فلو كيل بمحضرة
 رجل فشره فباعه قبل كييله لم يجز وان امكنه الثاني لعدم كيل الاوّل فلم يكن قابضا بمجرد الفتح
 (قوله بمحضرة المشتري) قيد به لانه لو كاله البائع بغير حضرته لا يكتفي به زيلبي (قوله قيل لا يكتفي به)
 لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين زيلبي (قوله والعصم انه يكتفي به) لان المبيع صار معلوما
 بكييل واحد وتحقق معنى التسليم والتحديث محمول على ما اذا اجتمعت الصفتان على ما بينه في باب السلم
 زيلبي أراد بالحديث ما مر من نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان
 وصورة اجتماع الصفتين اسلم في كره فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا أو أمر رب السلم
 بقبض الكرا فان صاحب السلم يحتاج الى الكيل مرتين مرة لبائعه ومرة لنفسه عزمي زاده (قوله
 يجوز له الاكل والبيع قبل ان يكييله الخ) قيل لان الزيادة له وفيه نظرا لا تصح في المجازفة وعنه
 اجوبة في شروح الهداية ومن الاجوبة ما ذكره ازيلبي حيث قال بان كان كاله قبل البيع انتهى فاذا
 اشتراه مجازفة بعد ان كاله البائع قبل البيع فوجده المشتري أكثر من كييله الذي وجد قبل البيع
 كانت الزيادة للمشتري شيئا (قوله ومثله الموزون والمعدود) ليس على اطلاقه بل مقيد بغير بيع
 التعاطي اما اذا كان البيع بالتعاطي فلا يحتاج الى اعادة الوزن ثانيا لانه صار بيعا بالقبض بعد الوزن نهر
 من القنية وفي الخلاصة وعليه الفتوى ومقيد ايضا بغير الدراهم والدنانير فيجوز التصرف فيها بعد
 القبض قبل الوزن نهر عن الايضاح واستثنى ابن السكّال من الموزون ما يضره التبعض لان الوزن
 حينئذ فيه وصف در (قوله والمعدود) جعله المصنف كالملك والموزون وهو مروي عن أبي حنيفة
 واختاره الكرخي وعنه انه كالمذروع وهو قول أبي يوسف ومحمد لانه ليس بقدر الا ترى انه يجوز بيعه
 بعينه متفاضلا كالمذروع ووجه الاول ان المعدود المتقارب يساوي المكيل والموزون فيما تعلق به
 الفساد وهو جهالة المبيع لاحتمال الزيادة فان من اشترى جوزا هلى انه ألف فوجده أكثر برز الزيادة
 وان وجده انقص سقط عنه من الثمن بمحضته بخلاف الرابا لانه مبني على المماثلة بدليل يوجبها وهذا اظهر
 زيلبي ومنه يعلم ان الخلاف بين الامام والصاحبين في المعدود بالنسبة لاحدى الروايتين عن الامام
 وعليها اقتصر نوح افندي كالشارح ولم يحك عنه الرواية الاخرى ونص عبارته اشترى عددا فهو
 كالمذروع فيما روى عنه لانه ليس بمال الربا كالموزون فيما روى عن أبي حنيفة لانه لا يحل له
 الزيادة على المشروط انتهى ثم رأيت في حاشية نوح افندي انه نقل عن الزيلبي حكاية الرواية الاخرى
 عن الامام وتقييد المعدود بالتقارب في كلام الزيلبي للاحتراز عن متفاوت لعدم جواز بيعه عددا (قوله
 لا المذروع) أي لا يجرى التصرف في المبيع المذروع بعد القبض قبل الذرع وان اشتراه بشرط الذرع
 لان الذرع وصف له وليس بقدر فيكون كله للمشتري بلا زيادة ثمن ولا نقصان ان وجده زائدا أو ناقصا
 هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمنا وان سمي فلا يحل له التصرف فيه حتى يذرع زيلبي وعني وقال في النهر
 وفي النقصان يثبت له الخيار وبالبيع بتقدير النقص يكون مسقطا له انتهى (قوله وصح التصرف

حرم للمشتري منه (بيعه واكله حتى
 يكييله) المشتري ولو كاله البائع بعد
 البيع بمحضرة المشتري مرة قبل
 لا يكتفي به والعصم انه يكتفي به وعليه
 الجهور وانما قيد بكييله لانه لو اشتراه
 مجازفة يجوز له الاكل والبيع قبل
 ان يكييله بعد القبض (ومثله الموزون
 والمعدود لا المذروع) عنده يعني
 لو اشترى مذكروا على شرط انه
 هكذا ذراعا يجوز للمشتري لبسه
 وبيعه قبل ان يذره وعند أبي يوسف
 ومحمد المعدود كالمذروع (وصح
 التصرف في الثمن) أي تصرف
 البائع في ثمن المبيع (قبل قبضه) أي
 قبض الثمن

في الثمن المح) بان ملكه من عليه بعوض أو بغير عوض صورة تملك الثمن من عليه بعوض ان يشتري
البائع من المشتري شيئاً بالثمن الذي له عليه أو استأجر به عبداً أو داراً المشتري أو ملكه منه بغير عوض
كالهبة والوصية فإذا وهب منه الثمن ملكه بغير الدخلة لعدم احتياجه إلى القبض وكذا الصدقة
وأما في الوصية فالظاهر أن الموصي مطالبته بعد الوصية بدفع الثمن وان لم يرجع عن الوصية ولا يكون ذلك
رجوعاً عنها لان الموصي له انما يملك الموصى به بالقبول بعدموت الموصي على ما عرف في محله فان قلت
التصرف في الثمن قبل قبضه لم ينحصر في تملكه من عليه بل هو شامل لما لو أقال شخصاً بقبضه مثلاً
أو وكله بقبضه خلافاً لما يظهر من كلام العيني لذكره إياه بآية التصوير قلت انما حصره فيما ذكر
للاحتراز عن جواز الاحالة والتوكيل بل لانه اذا أقال أو وكل لم يمكن ذلك من وضع المسئلة وهو
التصرف فيه قبل القبض أما في الوكالة فلا قبضه كقبض الموكل وأما في المحوالة فلا ان المحتال
يصير قابضاً بالنيابة عن المحيل ثم لنفسه هذا ما ظهر لي من الجواب حين سئلت عنه (تمت) تملك
الثمن من غير من عليه لا يجوز ان تعذر تسليمه عقب عقد التملك وكذا يصح التصرف في الديون قبل
القبض كالمهر والاجرة وضمان المتلفات ونحوها سوى الصرف والسلم وقول العيني كالمهر والاجارة
صوابه والاجرة وأراد بنحوها الموروث والموصى به كما في الدرر ونص عبارته مع المتن معزياً بالعيني وكذا
الحكم في كل دين قبل قبضه كالمهر واجرة وضمان متلف وبديل خلع وعق بآل وموروث وموصى به قال
والحاصل جواز التصرف في الاثمان والديون كلها قبل قبضها انتهى فقيده بالاثمان والديون يفيد
ان التصرف في الموروث من الاعيان بالهبة ونحوها قبل القبض لا يجوز وهي حادثة الفتوى واستفيد
منه أيضاً ان استثناء الموروث ونحوه كالمهر وبديل الخلع من عدم جواز بيع المنقول قبل قبضه في
عبارة بعضهم كالقهستاني ليس على اطلاقه بل يحمل على ما اذا كان ذلك من الاثمان والديون
وانما استثنى الصرف والسلم لما ان للقبوض حكم عين المبيع في السلم والاستبدال بالمبيع قبل قبضه
لا يجوز وكذا في الصرف كما في النهر ولان التصرف في أحد بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل القبض
يستلزم افتراق المتعاقدين لاعتن قبض فيفسد العقد فلهما لانه يشترط لبقائهما على الصحة قبض كل من
بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل الافتراق كما سأتى وكذا الفرق في جواز التصرف في الثمن قبل
قبضه بين ان يكون مما يتعين كالمكيل والموزن أولاً كالدراهم والدينار حتى لو باع بدراهم أو بكر من
الحنطة جاز ان يأخذ بدلهما شيئاً آخر درر والكراتنا عشر صاعاً (قوله وصح الزيادة فيه) ولو من غير
جنسه في المجلس أو بعده من المشتري أو وارثه بشرط قبول البائع في المجلس وبقاء المبيع وكونه محللاً للقبالة
في حق المشتري فلو باع بعد القبض أو اعتق أو دبر أو كاتب أو استولد أو وهب وسلم أو مات الشاة أو طبخ
اللحم أو طحن البر أو سجد الغزل أو خمر العصير أو سلم مشتري الحنجر لا تصح الزيادة نهر لفوات محل العقد
وكذا لو زاد في مهرها بعد موتها لا تصح قال في الدرر بخلاف ما لو أجار ورهن أو جعل الحديد سيفاً أو ذبح
الشاة لقيام الاسم والصورة وبعض المنافع انتهى وروى الحسن في غير رواية الاصول انها تصح بعد
هلاك المبيع وعلى هذه الرواية تصح الزيادة في المهر بعد الموت ولو زاد الاجنبي فان بأمر المشتري أو باجازه
لزمته وان لم يجز بطلت ولو كان حين زاده من عن المشتري أو اضافها إلى مال نفسه لزمته الزيادة ثم ان كانت
بأمر المشتري رجح والا فلا نهر ولو عبر بالزوم بدل الصحة لكان أولى لانها لازمة حتى لو ندم المشتري بعد
ما زاد يجبر اذا امتنع بجر (قوله وصح للبائع المحط منه) ولو بعد هلاك المبيع وقبض الثمن در قال في النهر
في ابرائه عن البعض بعد القبض خلاف في الذخيرة انه لا يصح لانصرف المطلق منه إلى براءة الاستيفاء
حتى لو أبرأ براءة اسقاط صح وذكر السرخسي ان الابراء المضاف إلى الثمن صحيح مطلقاً وهو المناسب
للاطلاق وعرف من هذا انه لا خلاف في رجوع الدافع بما اذا أبرأ براءة اسقاط وفي عدم رجوعه اذا
أبرأ براءة استيفاء وان الخلاف مع الاطلاق اه (قوله بعد تعيينه) أراد بتعيين الثمن كونه معلوم القدر

(و) صح للمشتري (الزيادة فيه) أي في
الثمن للبائع بعد تعيينه في البيع
(و) صح للبائع (المحط منه) لا يشتري
بعد تعيينه فيه

والا فالثمن لا يتعين وان عين وكذا التقييد بالتعريف في جانب الزيادة على المبيع براديه العلم بمقدار المبيع لا كما يتوهم من كون المراد به ما يتعين بالتعريف لفساد المعنى حينئذ لا تقتضاه عدم صحة الزيادة عليه اذا كان مما لا يتعين مع انه لا فرق في جواز الزيادة على المبيع بين ما يتعين وما لا يتعين والفرقة بينهما انما هي في المحط ان كان ديناً يجوز ان كان عيناً لم يجز كما يشير الى ذلك ما سبق في عن المحيط معز بالنهر والبحر والظاهر ان المراد بالعين الثمن وبالدن المكيل والموزون (قوله وعند زفر والشافعي لا يهتان) على اعتبار الالتحاق بل على اعتبار الصلة لانه لا يمكن تصحيح الزيادة لانه ملك المبيع وكذا المحط لان جميع الثمن صار مقابلاً لجميع المبيع فصار برامبتداً ولنا انهما بالمحط والزيادة بخبر ان العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع وهو كونه خاسراً او رابحاً او هدلاً ولهما ولاية ذلك الا ترى ان لهما ولاية الرفع بالكلية بالتقابل فاو لى ان يكون لما ولاية التغيير لانه دونه بخلاف حط الكل لانه تبديل لاصله لانه يتقلب هبة او يبيع بالثمن فيفسد ثم فائدة الالتحاق تظهر في التولية والمراجعة والشفعة حتى يأخذ بالباقي بعد المحط وانما لا تلزمه الزيادة لان فيه ابطال حقه الثابت بالمبيع الاول وهما لا يمكنه وفيما اذا استحق المبيع حتى يرجع المشتري على البائع بالزيادة ولو اجاز المستحق البيع كان له ان يطلب بالزيادة وتظهر في حق الفساد في الصرف حتى لو باع الدراهم بالدراهم متساوية ثم زاد أحدهما أو حط وقبل الآخر وقبض المزيدي في الزيادة أو المردود في المحط فسد العقد وهذا عند أي حنيفة وقال أبو يوسف لا تجوز الزيادة ولا تصير هبة مبتدأة حتى يجب عليه ان يرد المحطوط وقال محمد في الزيادة مثل قول أبي يوسف وفي المحط يكون هبة مبتدأة وتظهر أيضاً فيما اذا زاد على المبيع حتى يصير له حصته من الثمن للحال حتى لو هلكت الزيادة قبل القبض تسقط حصتها من الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من المبيع حيث لا يسقط شيء من الثمن بهلاكها قبل القبض وفيما اذا زوج أمته ثم أعتقها ثم زاد الزوج على مهرها بعد العتق تكون الزيادة للولي ومحل الثاق المحطوط باصل العقد اذا لم يكن المحطوط تبعاً ووصفاً فان كان لم يلحق حتى لو اشترى داراً بألف وتقذروها أو نهرجة برضا البائع يأخذها الشفيع بالجحد وكذا اذا اشترى داراً بعد فاعور ورضى به البائع فان الشفيع يأخذ الدار بقيمة العبد صحبها ولا تجوز الزيادة في المسلم فيه لانه معدوم حقيقة وانما جعل موجوداً في الذمة لمحاجة المسلم اليه وهي لا تدفع حاجته بل تزيد في حاجته وكذا لا تجوز الزيادة في المنكوحة لان الشرع ماورد بتملك الزيادة المتولدة من المملوكة تبعاً للزواج زيلعي واعلم ان الثاق المحط باصل العقد مقيد بما اذا لم يكن من الوكيل حتى لو حط الوكيل ببيع الدار عن المشتري مائة صاع وضمن للوكيل وبأخذها الشفيع بجميع الثمن لان حط الوكيل لا يلحق باصل العقد نهر عن الحاشية (قوله وصح الزيادة في المبيع) ولا يشترط قيام المبيع بخلاف الزيادة في الثمن وأما المحط من المبيع ففي المحيط ان كان ديناً يصح وان كان عيناً لا يصح لانه اسقاط واسقاط العين لا يصح نهر عن البحر وقوله بخلاف الزيادة في الثمن أي فانه يشترط لصحتها قيام المبيع كما سبق (قوله وصح تأجيل كل دين) سواء كان ثمناً أو غيره لان له الابرار منه فتأخير المطالبة به أولى بشرط قبول المديون حتى لو رده بقي حالاً وأطلق في صحة التأجيل فعم ما لو كان الى أجل مجهول لم يضر في البيع الفساد عند الكلام على البيع بثمن مؤجل الى المحصاد وقدم الحاج انه لو باع مطلقاً ثم أجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا تأجيل الدين والمجهالة متعلقة فيه بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في صلب العقد (تتمة) قال المدين لا أقرك بما لك حتى تؤخره أي مطالبته عنى أو تحط بعض المال ففعل صح عليه أي لزمه وليس للدين ان يطلب المدين في الحال وبما حط هذا اذا قاله سراً حتى لو قال علانية بمحضرة الشهود يؤخذ المقر بالمال في الحال كذا بخط شيخنا معز بالصنف والشارح في باب الصلح في الدين (قوله ثم أجل أجلاً معلوماً) احتريزاً بالمعلوم من المجهول جهالة متفاحشة فلا ينافي ما ذكرناه من انها اذا لم تتفاحش كما لو كانت الى المحصاد أو قدوم الحاج يصح لكونها بسيرة فتعطل في التأجيل بعد العقد لكن قد مناعن عزمي

قوله أو هدلاً بان لم يكن فيه ربح ولا خسران اه بحر اوى

وعند زفر والشافعي لا يهتان (و) صح
البائع (الزيادة في المبيع) بعد
تعيينه و (تعلق الاستحقاق بكلمة)
أي استحقاق البائع والمشتري في
الثمن والمبيع والزيادة والمزيد عليه
(وصح تأجيل كل دين) حال حتى لو
باعه شيئاً بثمن حال ثم أجل أجلاً
معلوماً صاره مؤجلاً

ترجيح انها لا تمتثل مطلقا وهو الظاهر من كلام الشارح هنا لان المتبادر من قوله ثم اجل اجه لا معلوما
انه احتراز عن الاجل المجهول مطلقا بلافق بين الجهالة اليسيرة والمتفاحشة (قوله غير القرض) وبديل
الصرف والسلم والتمن عند الاقالة وبعدها وما أخذ به الشفيع ودين حل بموت المدين در عن مديانات
الاشياء وقصر الاستثناء على هذه الاشياء يشير الى ان بديل الصلح ولو عن دم عم يصحوز تأجيله ولا ينافيه
ما سبق في المتن في الفصل من كتاب الجنائيات حيث قال وان صولح عن دم على مال وجب حالا يرشد الى
ذلك قول العيني وانما وجب حالا لانه دين وجب بالعقد والاصل في مثله المحلول كالتمن والمهر بخلاف
الدية لانها لم تجب بالعقد انتهى فما اشتهر على السنة الناس من ان بديل الصلح لا يصح فيه التأجيل
لا أصل له واعلم انه في الدرذكر في الباب الا تي باب الاستحقاق فروع وعزاء الدرر فقال لو صلح عن
الدنانير على دراهم وقبض الدراهم فاستحققت بعد التفرق رجوع بالدنانير لان هذا الصلح في معنى
الصرف فاذا استحق البديل بطل الصلح فوجب الرجوع انتهى فاستفيد منه ان بديل الصلح لا يشترط
قبضه قبل الافتراق الا اذا كان في معنى الصرف (قوله يعني لا يلزم) أشار به الى التورك على المصنف
لان ظاهر كلامه يعطى عدم صحة التأجيل في القرض لما ان المستثنى منه الصحة مع انه جائز غير لازم ويحجب
بما في النهر من انه أراد بالصحة لزوم او يكون الاستثناء منقطعاً وجه عدم لزوم الاجل في القرض انه
عارية ابتداء ولهذا صح بلفظ العارية ولم يملكه من لا يملك التبرع كالوصي والصبي معاوضة انتهى لان
الواجب فيه رد المثل فعلى الاول لا يلزم وعلى الثاني لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهذا
يقتضى فساد وهو خلاف الاجماع فقلنا يجوز غير لازم كذا في النهر وفي قوله وهو خلاف الاجماع نظير
لماسا في منه عن القنية من تصريجه بطلانه وليس من تأجيل القرض تأجيل بديل الدراهم او الدنانير
المستهلكة اذ بالاستهلاك لا تصير قرضا (تمت) تأجيل الدين على ثلاثة اوجه باطل في بديل صرف
وسلم وصحيح غير لازم في قرض واقالة وشفيع ودين ميت ولازم فيما عدا ذلك بحروا قره المصنف وتعقبه
في النهر بان الملق بالقرض تأجيله باطل ولذا كره عبارة النهر لتكون ايضا حالما ذكره في الدرر لو حل الدين
بموت المدين فاجل رب الدين وارثه لم يصح وكذا لو اجل المشتري الشفيع في ثمن وفي القنية اجل
المشتري البائع سنة عند الاقالة صححت الاقالة وبطل الاجل ولو تقايلا ثم أجله ينبغي ان لا يصح الاجل
عند أي حنيقة فان الشرط اللاحق بعد العقد يلحق بأصل العقد انتهى وانما لا يصح تأجيل رب الدين
وارث المدين لانه تعين المدة وكذا لقضائه كذا بخط شيخنا يشير به الى ان الاجل انما يكون لما وجب في
الذمة دون الاعيان بقي ان يقال كون الاجل في القرض يصح ولا يلزم يشير اليه ما في النهر عن الظهيرية
حيث قال القرض المجهود يلزم تأجيله لكن يعكز عليه ما في النهر ايضا عن القنية حيث قال وفي القنية
التأجيل في القرض باطل فثبت كان القول ببطلان الاجل في القرض مصرحاً به في القنية ها ادعاء في
النهر من قوله فيما سبق وهذا يقتضى فساد وهو خلاف الاجماع ممنوع واعلم انه في الدراستني من عدم
لزوم الاجل في القرض عدة مسائل فقال تأجيل القرض لا يلزم الا في اربع احوال كان مجعودا وحكم مالكى
يلزومه بعد ثبوت أصل الدين عنده أو حاله على آخر فأجله المقرض أو حاله على مدين مؤجل دينه لان
المحوالة مبرئة والرابع أوصى بتأجيل قرضه الذي له على زيد سنة فيصح ويلزم انتهى وقوله اذا كان
مجعودا وحكم مالكى الخ تعين ذكره بواو الحال لا بأو فيكون حكم المالكى قيداً في المسئلة والدليل على ذلك
قوله والرابع والحاصل ان جعل الحكم يلزم الاجل في القرض المجعود يشير اليه ما في النهر عن
القنية حيث قال قضى يلزم الاجل في القرض بعدما ثبت عنده معقداً على قول مالك يصح ويلزم اذ قوله
بعدمائنت يقتضى جوده لكن يعكز عليه ما في النهر ايضا عن الاشياء معزياً بالظهيرية حيث قال القرض
المجعود يلزم تأجيله اذ مقتضى اطلاقه ان لزوم الاجل فيه لا يتوقف على الحكم به وقوله في الدرر او حاله على
آخر الخ يعني حال المستقرض المقرض على آخر دينه فأجل المقرض ذلك الرجل الحال عليه فيلزم حينئذ

(غير القرض) فان تأجيله لا يصح
لا يلزم حتى لو أجله عند اقراض مدة
معلومة أو بعده لا يثبت الاجل وله
أن يطالبه في الحال الا في مسألة وهي ان
يوصى ان يقرض من ماله الف درهم
فلان الى سنة وهو يخرج من ثلث ماله
يلزمهم أن يقرضوه ولا يطالبوه قبل
المدة

كافي النهر ومثله في الدر مع زيادة قوله حتى لو أراد المقرض ان يطالب المستقرض بذلك المدين ليس له ذلك قال شيخنا وفيه بحث لان المقرض ليس له مطالبة المستقرض بعد الاحالة على الغير وان لم يتوكل بالتأثير في عدم مطالبة المستقرض للاحالة لا للتأجيل فوجوده وعدمه سواء بقي ان يقال قوله في الدر وحكم مالك الخ يقتضي اشتراط صدور الحكم به من ابراه ففاده انه لو حكم به من لا يراه معتمد على مذهب غيره لم يلزم ويخالفه ما سبق من القنية حيث قال قضي بلزوم الاجل معتمد على قول مالك الخ اذ هو ظاهر في ان الحكم به صدر عن ابراه قلت ما في القنية يتبني على القول بانه اذا حكم بمذهب غيره يتقد وهما قولان مرجحان وليكن عدم النفاذ هو الارجح كما سيأتي في محله (قوله وقال مالك يصح الخ) يتعين ان يكون المراد بالصفة في كلام الامام مالك اللزوم والا ففهم نقول بجواز مجتزاع اللزوم فلا معنى لذكره حيث نثد على وجه المقابلة فتدبر

* (باب الربا) *

بكسر الراء وفتحها خطأ مقصور على الاشهر وحرمة بالادلة الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع فلهذا يكفر مستحله (قوله لكن في المراجعة الخ) يشير بهذا الاستدراك الى وجه تقديم المراجعة ليكون الاباحة كافي النهر هي الاصل قلت هذا انما يتيم على القول بان الاصل في الاشياء الاباحة لا على ما قيل من ان الاصل فيها الحظر او التوقف (قوله ويسمى المكان المرتفع ربوة) بضم الراء في الاكثر وبالفتح في لغة بني تميم والكهمل لغة مصباح (قوله لفضله على سائر الاماكن) اي زيادته ارتفاعا زليعي (قوله هو فضل مال) ولو حكما فدخل ربا النسبة والبيع الفاسدة فكلها من الربا فيجب رد عين الربا ولو قاما حقا للشرع لا رد ضمانه لانه عليك بالقبض وبراءة من الفضل بعد استهلاكه صحيح نهر والمراد ان رد ضمانه لا يجب حقا للشرع وان وجب حقا للبعد جرى عن الاشياء وحيث اريد بفضله المال ما يشمل المعنى الحقيقي والحكمي كافي النهر والدر في حيث يستغنى عما ذكره الشارح فيما سيأتي من ان المصنف بنى تعريفه على ما هو الغالب بناء على ما فهمه من قصر فضل المال على المعنى الحقيقي فيلزم كون التعريف غير جامع للأفراد بخروج ربا النسبة وقد علمت خلافه فلا ورود للسؤال من أصله بخلاف ما ذكره في الدر حيث عرفه بقوله هو فضل أحد المتجانسين على الآخر فانه خاص بربا الفضل ولا ينبغي في الجواب عن ابراد ربا النسبة ان يرد بالفضل الا من الحقيقي والحكمي لانه لا يطردهم شموله لربا النسبة في مختلفي الجنس كما لو باعه كرسع بكر بنسبة اذ لا يدخل تحت قوله فضل أحد المتجانسين ولو بعد اعتبار التميم شيخنا (قوله بلا عوض) خرج به ما سيأتي في الصرف من انه لو باعه كبر وكرسع بضعفهما فانه جائز صرفا للجنس الى خلاف جنسه اذا كان يد ايد (قوله في معاوضة مال بمال) زاد في الوقاية مشروط لاحد المتعاقدين لانه لو شرط لغيرهما لا يكون ربا نهر فهو زاييع ويطل الشرط وما في الشرع لايالية وجرى عليه في الدر من انه يكون فاسدا معللا بانه شرط فيه ما لا يقتضيه العقد قال شيخنا فيه نظرا لان الشرط الفاسد هو ان لا يكون مما يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او المبيع ان كان من أهل الاستحقاق بان كان آدميا فان لم يكن كذلك بان كان مما لا يقتضيه العقد لكن فيه مضرة لاحدهما او ليس فيه منفعة ولا مضرة لاحد وفيه منفعة لغير المتعاقدين والمبيع جاز للبيع ويطل الشرط كافي الاختيار انتهى واعلم ان التقييد بقوله في معاوضة مال بمال يخرج للهبة فليس الفضل في الهبة بربا فلو شرى عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم وزاد ان كان وهبه منه انعم الربا ولم يفسد الشراء وهذا ان ضررها الكسر لانها هبة مشاع لا يقسم در (قوله والفضل ليس بمال) اي حقيقة فلا ينافي ما قدمناه من ان ربا النسبة حكم المال وعليه فالتعريف شامل لكل من ربا الفضل والنسبة فلا يرد عليه شيء يقال انه بنى التعريف على الغالب (قوله وتلته القدر والجنس) لان الاصل

وقال مالك يصح في القرض أيضا
* (باب الربا) *
تناسب السابقين من حيث ان فيها
زيادة لكن في المراجعة زيادة هي
جلال وفي الربا زيادة هي حرام والآخر
من الشبهة واجب في كل باب ثم الربا
في اللغة الفضل يقال هذا بر بوعلى
ذلك اي بفضل ويسمى المكان
المرتفع ربوة لفضله على سائر الاماكن
وفي الشرع (هو فضل مال بلا عوض
في معاوضة مال بمال) اي غالبان
بيع الدراهم بالدراهم متساوية
جنسا واحدا نسبة يكون ربا والفضل
ليس بمال وانما هو فضل منفعة
(وعلمته) اي علمه وجوب المساواة التي
يلزم عند فواتها الربا وعلته كون المال
ربا وعلته حرمته الفضل (القدر

فيه الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام المحنطة بالمحنطة مثل يدا بيد والفضل ربا أي بيعوا مثلا
بمثل أو بيع المحنطة بالمحنطة مثل يدا بيد والمحنط يعني الأمر ولما كان الأمر للوجوب والبيع مباح صرف
الوجوب إلى رعاية المماثلة والمماثلة بين الشيئين تكون باعتبار الصورة والمعنى معا والقدر يسوي الصورة
والجنسية تسوي المعنى فيظهر الفضل الذي هو الرابح وقوله والمحنط يعني الأمر أي في رواية الرفع وقوله
والقدر يسوي الصورة فإن كيلا من البريئة كيلا من الذرة من حيث الصورة دون المعنى لعدم المماثلة
شيئا والجنس هو مشاكلة المعاني واختلافه يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود فالمحنطة
والشعر جنسان نهر وإذا كان الأصل واحدا وضيع اليه مختلف الجنس صار جنسين يجوز التفاضل
بينهما كدهن البنفسج مع دهن الورد أصلهما واحد وهو الزيت والشيرج فصارا جنسين باختلاف
ما أضيف اليه من الورد والبنفسج نظر إلى اختلاف المقصود والغرض ولا يبالى بالتحديد الأصل شرعا لآلية
(قوله والمراد بالقدر الخ) إنما قال ذلك لأن القدر يشمل الذرع والعدد وليس من أموال الربا ألا ترى إلى
ما سبق من تجويزهم البيضة بالبيضة ونحوه فلو كان العدد من القدر لما جاز ذلك وكذا يتفرع على
أن الذرع في الذرعات ليس بقدر ما ذكره في الدرر من أن فضل عشرة أذرع من الثوب المروى على
خمس أذرع منه لا يكون ربا لانتفاء المعيار الشرعي انتهى ولهذا نقل في النهر عن سعدى أن أبا القدر
للعهد (قوله وعند الشافعي الطعم الخ) الحديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع النبي عليه الصلاة
والسلام يقول الطعام بالطعام مثل يدا بيد شرط المماثلة وعلة بوصف الطعم فكان علة ولنساقوله عليه
الصلاة والسلام لا يتبعوا الدرهم بالدرهم ولا الصاع بالصاع عام فيما يحمله فيتناول الطعام وغيره
عيني والطعم بالضم الطعام كافي الصحاح وأما بالفتح فغناه الذوق وهو لا يناسب هنا شيئا (قوله وقال مالك
علة الاقتيات الخ) لأنه عليه السلام خص بالذرع كل مقتات وهو من ولان العزة والمخاطبة أكل فكان
انصب وأولى بالاعتبار ولما روى من قوله عليه السلام ما وزن مثل يدا بيد إذا كان نوعا واحدا وما قيل
فخل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به رتب الحكم على القدر والجنس وهو نص على أنهما علة الحكم
لأن ترتيب الحكم على الاسم المشتق ينشأ عن علة مأخذا لاشتقاق ذلك الحكم فيكون تقديره المكيل
والموزون مثل يدا بيد بسبب الكيل أو الوزن مع الجنس زيلبي وثمرة الخلاف تطهر في الجنس بالجنس
متفاضلا كما رتب من الجنس بأردبين منه لا يجوز عندنا لوجود العلة وهي القدر والجنس مطلقا وإن لم
يكن مما يطعم أو يقتات وكذا يبيع قطار من الحديد بقنطارين منه لا يجوز عندنا أيضا وعند
الامام مالك والامام الشافعي يجوز ذلك لعدم العلة عندهما وهي الطعم والاقتيات (قوله وحرم النساء
فقط الخ) لا يقال أحدهما جزء العلة وبه لا يثبت الحكم ولا شيء منه فكيف يثبت بأحدهما حرمة النساء
نقول أحدهما علة تامة لهذا الحكم وهو حرمة النساء وإن كان بعض العلة في حق ربا الفضل فلا يلزم
المحظور زيلبي وهو توزيع أجزاء الحكم على أجزاء العلة شيئا (قوله بأحدهما) يستثنى من ذلك إسلام
النقود في الموزونات بالاجماع كيلا ينسد أكثر أبواب السلم وسائر الموزونات خلاف النقدين لا يجوز
إسلامها في الموزونات وإن اختلفت أجناسها كإسلام حديد في قطن إذا أخرج بالصنعة من أن يكون
موزونا إلا في الذهب والفضة فلو أسلم شيئا فيما يوزن جازا لا في الحديد فلا يجوز لأحد الجنسين ولهذا يجوز
بيع الأنا من غير النقدين بمثل من جنسه يدا بيد بخماسة كان أو حديدا وإن كان أحدهما أثقل من الآخر
بخلافه من الذهب والفضة فإنه يجري فيه ما ربا الفضل وإن كانت لا تباع وزنا لأن صورة الوزن
منصوص عليها فيهما فلا تغير بالصنعة فلا تخرج عن الوزن بالعادة نهر وقوله فلا تخرج عن الوزن بالعادة
شرا إلى أن جواز بيع الأنا من نحاس أو حديد بمثل من جنسه وإن كان أحدهما أثقل مقيد بما إذا
كان لا يباع وزنا وبه صرح في البحر عن الحنابلة ونصه ببيع الأنا من حديد بحديد إن كان الأنا يباع
وزنا تعتبر المساواة في الوزن والأه لا الخ وأما إلام الفلوس في الموزون فمقتضى ما ذكرناه لا يجوز لأنها

قوله عام فيما يحمله عبارة زيلبي
بعد سقوط الحديث المذكور والمراد به
ما يحل الصاع إذا لا يجري الربا في نفسه
وهو عام فيما يحمله أي يحل فيه أي
الصاع فيتناول الطعام وغيره الخ
أه بحرأوى

والمراد بالقدر الكيل فيما يكال
والوزن فيما يوزن وعند الشافعي الطعم
في المعلومات والغنية في لثمان
والجنسية شرط وقال مالك العلة
الاقتيات والأدخار (فحرم الفضل
والنساء بهما) يعني متى وجد القدر
والجنس حرم الفضل والنساء مطلقا
سواء كان في الطعام أو غيره فلا يجوز
بيع المحنطة بالمحنط لا غير وهو التأخير
مثلا والنساء بالمد لا غير وهو التأخير
كذا في المغرب (و) حرم (النساء فقط)
أي دون الفضل (بأحدهما) فيجوز
بيع البر بالشعر متفاضلا يدا بيد لا
نسبه وقال الشافعي الجنس بأنفراده
لا يحرم النساء (و) حرم (بأحدهما) أي
يجل التفاضل والنساء إذا علم القدر
والجنس فيجوز

وزنه وذو كرا لا سيجاني جواز لا نهاده و أقول ينبغي ان يقال ان كانت كاسدة لا يجوز لا نهاده
حينئذ وعليه يحل ما في الفتح نهر (قوله فيجوز بيع المكمل بالموزون) كالخطة بالدرهم والدنانير وفيه
ان القدر لم يعدم وانما عدم الاتحاد فيه جوى (قوله بالتفاضل) فيجوز بيع هر وى بمر وى بمر وى لعدم
العلة وهى وان كانت لا توجب عدم الحكم لكن اذا اتحدت لزوم من عدمها لعدم لا بمعنى انها تؤثر لعدم بل
لا يثبت الوجود لعدم علة فيبقى عدم الحكم على عدم الاصل واذا عدم سبب الحرمة والاصل في البيع
لا باحة كان الثابت المحل نهر عن الفتح لكن لو ابدل قوله فيجوز بيع هر وى بمر وى بقوله بمر وى
لكن اولى اذ لا فرق في الجواز واذا علم جواز بيع هر وى بالهر وى بمر وى يعلم جواز بيعه بالمر وى
بالاولى بخلاف العكس لما فيه من الابهام (قوله وصح بيع المكمل الخ) مانص الشارع على انه مكمل
أو موزون فهو وكذلك ابدان ترك الناس ذلك حتى لو باع المكمل وزنا أو الموزون كى لا يجوز وان تساوى
في بيعه حتى يعلم تساويهما بالاصالة وما لانص فيه تعتبر العادة وعن أى يوسف ان العرف على خلاف
المنصوص عليه معتبر لان لنص عليه في ذلك الوقت انما كان للعادة فكانت هى المنظور اليه في ذلك
الوقت وقد تبدلت بمر قال في الحواشى السعدية وعلى هذا فاستقر ان الدرهم عددا وبيع الدقيق وزنا
على ما هو والمعارف في زماننا ينبغي ان يكون مبني على هذه الامة وفي النهر عن السكاكى الفتوى على
عادة الناس وفي الدر عز اتر جمع اعتبار العرف مطلقا الى السكال لكن في الشرع لا يلية عن السكال على
عدم اعتبار العرف بأنه يجوز ان يكون على باطل كمتعارف أهل زماننا اخرج الشموع والسراج الى
المقابر لى الى العبد والنص بعد ثبوته لا يمحتمل ان يكون على باطل انتهى (قوله وما ينسب الى الرطل) أى
يقع عليه كيله أو الى الاوقية نهر وقوله الى الاوقية ضعف على قوله الى الرطل والرطل بدر الزهر ففتحها
قال الجوهري انه نصف من وهو ما يوزن به وفي البناء انه ان ساعشر اوقية بجر (قوله كالدن) فانه
لا يسقط الا فى وعاء وفى وزن كل وعاء خرج فالتخذ لرطل لذلك يسير فالمراد ما عين معلومات الوزن بجر
فلو بيع الموزون بمكالم لا يعرف وزنه كمال مثله لا يجوز لتوهم الفضل فى الوزن هداية واستشككه
الز يلى بأن الشئ اذا استويا فى كىل واحد يلزم ان يستويا فى كىل آخر ايضا ولا تأثير لكونه معلوما أو
مجهولا فى ذلك اذ لا يختلف ثقله فيهما وفى الفتح باع الفضة بجنسها كقفة ميزان بكقفة ميزان جاز وهذا يؤيد
ما ادعاه الز يلى وفى الصيرفية تباع بغير اذهب بغير كقفة بكقفة لا يجوز ما لم يعلم وزن الذهب لانه وزنى
وهذا يشهد لصاحب الهداية والظاهر انهما قولان نهر (قوله وجيده كدبته) اقوله عليه السلام جيدها
ورديتها سواء فالجودة فى الاموال الربوية لا تعتبر الا فى مال اليتيم فلا يجوز للوصى بيع جيد بردى
ويبنى ان يكون الوقف كذلك وفى مال المريض حتى اعتبرت من الثلث وفى القلب الرهن اذا انكسر
ونقصت قيمته فللراهن تضمين المرمم قيمته ذهبا او تكون رهنا نهر والقلب بالضم سوار المرأة (قوله
تعيين البدلين) فان كان أحدهما دينيا ولا شرعيا ان كان الدين هو المبيع جاز ويشترط احضار الدين
والقبض فى المجلس قبل التعرق بالابدان لان الدين لا يتعين الا بالقبض ولو قبض الدين فقط ثم تغير فجاز
نحو بهتلك هذا القفيز من الخنطة بقفيز من خنطة جيدة وان كان الدين هو المبيع لم يضر وان أحضره فى
المجلس كاشتريت منك قفيز خنطة جيدة بهذا القفيز لانه جعل الدين مبيعا فصار دينا ما لم يمس عنه
وما دخل عليه الباء فهو ثمن بجر (قوله لا تقابضهما) حتى لو باع برابريه بغيره ما وتفرقا قبل القبض جاز
درر (قوله وقال الشافعى التقابض شرط فى بيع الطعام الخ) حديث عمر بن الخطاب انه عليه السلام قال
الذهب بالذهب رب الاهاه وهاه والبر بالبر رب الاهاه وهاه والشعير بالشعير رب الاهاه وهاه والتمر بالتمر رب
الاهاه وهاه ولنا مبيع مبيع فلا يشترط فيه القبض كانه بوب ونحوه اذا بيع بجنسه محصور المقصود وهو
التحريم من التصرف بخلاف الصرف لانه لا يتعين الا بالقبض والمراد بما روي التعيين غير ان ما يتعين به
يختلف فالنقدان يتعينان بالقبض وغيرهما بالتعيين فلا يلزم الجمع بين المشترك ولا بين الحقيقة والجهان

قوله نهر تمام عبارته وان كانت راجعة
يجوز لانهم فى هذه الحالة أجروها
بجرى التقوى حتى أوجبوا الزكاة بها
وعليه يعمل مان الاسيجاني وهذا
يجب ان يعمل عليه اه بجر وى

مطال
تعارف اخرج الشموع والسراج الى
المقابر حرام لانه تعارف على باطل

بيع المكمل بالموزون بالتفاضل
والنساء (وصح بيع المكمل كالبر
والشعير والتمر والمخ والموزون
كالتقدين وما ينسب الى الرطل)
كالدن ونحوه (جنسه متساويا
لا متفاضلا وجيده كدبته) فلو باع
قفيزا جيدا من خنطة بقفيزين رديين
منها لا يجوز (ويقتصر برابريه
لا التقابض فى غير الصرف) أى
يشترط تعيين البدلين فى مجلس العقد
فيم بجرى فيه الربا لا تقابضهما وقال
الشافعى التقابض شرط فى بيع
الطعام بالطعام وفى الصرف
التقابض شرط بالاجاع

وانما شرط القبض في المصوغ من الذهب والفضة باعتبار اصل الخلقة وهو الثمنية لبقاء شبهة عدم التعيين زيلعي وهاء معدود على وزن هاء ومعناه خذ كما في العناية ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابه أي كل واحد من المتعاقدين يقول لصاحبه هاء فيتقاضان والقصر خطأ نهاية عن المغرب وهو مبني على الفتح قاله الكمال (قوله وصح بيع الحفنة الخ) لان هذه الاشياء ليست بمكيل ولا موزون فانه دمت العلة بانعدام احد شرطيهما وهو القدر زيلعي ولهذا كانت مضمونة بالقيمة عند الاتفاق اذ لا تغدير في الشرع بمادون نصف الصاع (قوله بالحفنتين يد ايده) وامايهها بالحفنتين نسبيته فلا يجوز لوجود الجنس حتى اذا اتقى الجنس مع القدر الشرعي حل البيع مع لقاولو بالذات لا تنقأ كل واحد من جزئي العلة كبيع حفنة من برمحفتين من شعير درر وكما جاز بيع الحفنة بالحفنتين فكذلك بالثلث الى ست حفنات لان أدنى ما يكون مال الربا نصف صاع والست من الحفنات لا تبلغ نصف صاع وفي التقييد بالحفنة والحفنتين واران بهما مادون نصف صاع ايماء الى انه لو باع مادون نصف صاع بنصف صاع او اكثر لم يجز لوجود المعيار من أحد الجانبين فتحقق شبهة وعلى هذا الوبا ع مادون نصف صاع بنصف صاع او اكثر لم يجز لوجود المعيار أو الفضة لا يدخل تحتها جاز لعدم التقدير شرعا لا تدخل تحت الوزن زيلعي (تممة) ماسبق من ان أدنى ما يكون مال الربا نصف صاع ليس متفقا عليه ولهذا قال القهستاني بعد كلام وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين اذا لم يبلغ نصف صاع أو قفيل اعلى الروايتين أو العبارتين فلا بأس به واما اذا بلغ أحدهما دون الآخر كما اذا باع أقل من نصف القفيل من البر بقفيل منه جاز على رواية الاصل الخ (قوله قدر ملء الكف) بخالف لما في النهر عن الصحاح حيث قال وهو ما لا الكفين ثم رأيت في القهستاني ما نصه الحفنة بفتح المهمة وسكون الفاء ملء الكفين كناية الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملء الكف اه (قوله خلافا للشافعي) ولمحمد أيضا في النهر وروى المعلى عن محمد انه يكره التمرة بالقرتين وقال كل شيء حرم في الكثير فالقليل منه حرام اه وهذا هو الصحيح در عن الكمال لصحة أموال الناس اذ عدم التقدير في الشرع بمادون نصف الصاع لا يستلزم اذ اختلفت في ما ذكره الكمال من ان الفضل المتيقن حرام وان لم يدخل تحت أدنى الدليل الذي ورد الشرع به وهو نصف صاع لا يكون للقدر حينئذ مدخل في علة الربا فالعلة هي الجنس فقط ومن هنا يعلم ثبوت الحرمة بالطريق الاولى فيما اذا اتخذ بيع الحفنة بالحفنتين وسيلة الى بيع نحو الكرا بالكرين (قوله أي صح بيع الحفنة بالحفنتين الخ حال كونهما معينين) أشار الشارح بهذا الى ان قوله بأعيانها ما يتعلق بحملة هذه المسائل من بيع الحفنة الى بيع الفلاس لانه خاص بمسئلة بيع الفلاس بالفلسين فقط كما يتوهم من كلام الزيلعي والعيني ولهذا تورك في الدر على مصنف التنوير حيث ذكر قوله بأعيانها معيب الفلاس والفلسين مقدما على بيع التمرة بالقرتين فقال لو أخره لكان أولى (تممة) باع فلوسا بمثلها أو بدراهم أو بدنانير فان نقدا أحدهما جاز وان تفرقا فلا قبض أحدهما لم يجز تنوير وشرحه وما في البحر عن المحيط من قوله وان افرقا لا عن قبض أحدهما جاز صوابه بطل شيخ شاهين (قوله أو باع فلسا بعينه بفلسين غير معينين لا يصح) الا اذا قبض الدين الذي بعير عينه في المجلس فانه يجوز واما اذا كان البدلان غير معينين فلا يجوز وان تقابض في المجلس نهر عن المحيط (قوله وعند محمد لا يصح بيع الفلاس الخ) لانه ثمن فصار كالدرهم بالدرهم من نهر ولهما انه صار ثمنا باصطلاح الناس وقد خرج عن الثمنية باصطلاح العاقدين فان قيل اذا بطلت الثمنية عاد الى صله موزونا فلا يجوز بيعه متفاضلا قلنا لا يعود موزونا لان اصطلاحهما على العدا بقاء ولا يلزم من بطلان الثمنية بطلان العذر يلعي (قوله وقال محمد الخ) لنيه عليه السلام عن بيع اللحم بالمحميان رواه في الموطأ ولانها جنس واحد ولهذا لا يجوز بيع أحدهما بالآخر نسبيته فكذلك متفاضلا ولما جانه بيع المعدود بالموزون فيجوز متفاضلا لاختلافهما جنسا لان الحميان ليست فيه مالية اللهم اذهي مهلة بفعل شرعي وهو الذكاة لا ترى انه لا يتفقد به انتفاع اللحم فصار جنسا آخر غير اللحم ولذا قال الله تعالى

(و) صح بيع الحفنة بالحفنتين بالجماء المهمة قدر ملء الكف وبالجم فدر ملء القصعة ومادون نصف الصاع وهو في حكم الحفنة (والتماحة بالفسحة والبيضة البيضتين بالفسحة والبيضة البيضتين) والجوزة بالجوزتين والتمررة بالقرتين خلافا للشافعي في جميع هذه الصور (الفلاس بالفلسين) صح بيع الحفنة بأعيانها أي صح بيع كونهما بالحفنتين الى آخره حال كونهما معينين حتى لو كان أحدهما بعير عينه ببيع فلسين معينين بفلس غير معين أو باع فلسا بعينه بفلسين غير معينين لا يصح وعند محمد لا يصح بيع فلسا بالفلسين مطلقا (و) صح بيع اللحم بالمحميان مطلقا عند ما ساءه كان من جنسه بان باع لحم بعير أو من خلاف جنسه بان باع لحم بغير بشاة وقال محمد ولسا فأي اذا كان اللحم من جنسه لا يصح الا ان يكون اللحم المفرد

غاية البيان من ان المذكور في كتب الحديث زيد أبو عياش رده في البناية (قوله وقيل لا يصح اتفاقا)
 كالحظية المقلية بغير المقايمة والفرق له على هذه الرواية ان اطلاق اسم التمر على الرطب استعمل كالم
 ولا كذلك الزبيب نهر (قوله واللحوم المختلفة الخ) ولحم الحماموس والبقر جنس واحد وكذا لحم الممر
 مع الضأن فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا بخلاف بيع لحم الطير بجنسه متفاضلا حيث يجوز لانه
 غير مقدر زيلعي (قوله الدقل) بفتح الدال والقاف نهر (قوله وشههم البطن بالالية) أو باللحم وان
 كانت كلها من الضأن لانه أجناس مختلفة لا اختلاف الاسماء والصور والمقاصد عني وفي التعليل ايماء
 الى ان المذكور اذا كان من شاة واحدة فالحكم لا يختلف أيضا (قوله والخبز بالبر أو الدقيق) يدايد
 فان كان نسيئة ان كانت الخنطة هي المتأخرة جاز لانه أسلم موزون في مكيل وفي عكسه لا يجوز عند الامام
 لانه لا يوقف على حذله فانه يتفاوت في الصنعة بخنا وخبرنا وكذا عند محمد لانه عددي عنه ويجوز عند
 أبي يوسف لانه وزني عنده أو يجوز بشرط الوزن وان كان العرف فيه العدد والنضج وحسن البهن
 مضبوط نوعهما وخصوص ذلك القدر بعينه من البهن والتمهيد واختاره المشايخ للفتوى لم حاجة
 الناس نهر ويجوز بيع الدقيق بالدقيق اذا كانا مكسوسين وكانا على صفة واحدة من النعومة وفي
 الخلاصة يجوز وان كان أحدهما أخشن وان بالوزن ففيه رايان عني (قوله متفاضلا) في أصح
 الروايتين عن الامام قيل هو ظاهر مذهب علمائنا الثلاثة وعليه الفتوى عددا وزنا كيف
 ما اصطحو عليه لانه بالصنعة صار جنسا آخر والبر والدقيق مكيلان فاتفقت الراجحان ولا يخفى ان هذا
 في الخنطة ظاهر لانها مكيلة والخبرنا موزون أو معدود واما الدقيق فوزني في عرفنا ومع هذا يجوز
 التفاضل لاختلاف الجنس بالصنعة فقط نهر (قوله لا يبيع البر بالدقيق أو بالسويق) لانه جنسه من
 وجه والمعار فيهما السكيل وهو غير موزون وما فسكان فيه شبهة الربا نهر وكذا لا يجوز بيع الدقيق بالسويق
 لا متفاضلا ولا متساويا عند أبي حنيفة وقالا يجوز كيفما كان عني لانها جنسان مختلفان لاختلاف
 الاسم والمقصود الاتري ان أحدهما يصلح لما يصلح له الآخر وللا امام انهما جنس واحد من وجه شيخنا
 (قوله والسهم) بكسر الهمزة وحكى فتحها صحاح (قوله والشيرج) هو معرب وهو دهن السهم وقيل
 للدهن الأبيض وللصبر قيل ان يتغير شيرج تشبيها له لصفته وهو بفتح الشير من ل زيب وهو ملحق
 بباب فعمل نحو جعفر ولا يجوز كسر الشير لانه يصير من باب درهم وهو قليل ومع قلته فأمثله
 محصورة وليس هذا من اصباح (قوله حتى يكون الزيت والشيرج أكثر الخ) فان قيل على هذا ينبغي ان
 يجوز بيع السهم بالسهم متفاضلا كيلا على وجه الاستبراء ان يصرف كل جنس الى خلاف جنسه قلنا
 ذلك يتأتى في المنفصل دون المتصل زيلعي (قوله والزيت بالشيرج) هذا اذا كان له قيمة فان كان لا قيمة له
 كما في زبد بعد اخراج السمن منه فيجوز مع مساواة الخارج للسمن المفرز نهر عن الحنابلة والنجير بفتح الناء
 المثلثة فعل كل شئ يصير كافي الصحاح والعامية تقول بالمشاة وهو خطأ (قوله صح عند زفر) لان الاصل
 في العقده هو الجواز فلا يفسد بالشك والاحتمال ولنا ان جهة الفساد غالبة لانه يفسد من وجهين
 ويصح من وجه واحد عني ولان المتوهم في الربا كالتحقق زيلعي (قوله وزنا لا عددا) لان الوزن
 يوجب التساوي دون العدد نهر (قوله وخايله الفتوى) قال في الفتح وجعل المتأخرون الفتوى
 على قول أبي يوسف وانما ارى ان قول محمد أحسن وفي شرح الجمع لابن الملك وعليه الفتوى وفي المجتبى
 باع رغيفان قد ارغيف نسيئة يجوز ولو كان الرغيفان نقي أو الرغيف نسيئة لا يجوز ولو باع كسرات
 الخبز يجوز نقي أو نسيئة كما نهر (قوله لا يجوز مطلقا) لانه وان وزن فهو متفاوت بتفاوت الخبز
 والخباز وانتم نور والتقدم والتأخر والاستقراض انما يصح في المثلثة (تمت) قال محمد ثلاث من الدنافة
 استقراض الخبز والجلوس على باب الحمام والنظر في مراة الحمام بحر عن الجوهرة (قوله وعند محمد
 يجوز مطلقا) لتوافق الناس على اهدار التفاوت كاهد رايين الجوزين (قوله ولا رايين السيد وعنده)

وقيل لا يصح اتفاقا (و) صح بيع
 (البحوم المختلفة بعضها ببعض
 متفاضلا) صح بيع (ابن البقر
 والغنم) أي بيع لبن البقر ولبن الغنم
 ولبن الغنم لبن البقر متفاضلا (وخل
 الدقل) أي خل زبد التمر (يخل
 العنب وشههم البطن بالالية) منهل
 والخبز بالبر والدقيق متفاضلا (منهل
 هذه المسائل وعن أبي حنيفة
 يبيع الخبز بهما والفتوى
 لا يخفى بيع الخبز بهما أي لا يصح بيع
 على الأقل (لا يبيع) أي لا يصح بيع
 (البر بالدقيق أو بالسويق) لا يبيع
 كان متساويا أو متفاضلا (و) لا يبيع
 (الزيتون بالسهم) والسهم بالشرج
 حتى يكون الزيت والشيرج أكثر
 في الزيتون والسهم
 مثله والزيتون أكثر على أربعة أوجه ان
 أحدهما بالآخر في الزيتون أكثر
 عالم الزيتون الذي في الزيتون علم
 من الزيتون المنفصل لم يصح وكذا ان علم
 انه مثله وان كان الزيت بالاجام وان
 أكثر جاز وهذه الثلاثة بالاجام وان
 لم يعلم انه مثله أو أكثر منه أو أقل منه
 صح عند زفر وعندنا لا يصح
 (و) يستقرض الخبز وزنا لا عددا
 عند أبي يوسف وعليه الفتوى وعند
 أبي حنيفة لا يجوز مطلقا وعند محمد
 يجوز مطلقا (ولا رايين السيد
 وعنده) هذا اذا كان العبد مأثورا
 فهو مدبون

ولومدبرا أوام ولد بخلاف المكاتب لانه صار كالحريد او تصرف في كسبه نهر (قوله فان كان مديونا لا يصح) كذا في الهداية أما عند الامام فلعدم ملكه لما في يده وأما عندهما فلتعلق حق الغرماء والمصنف تبع صاحب المبسوط في الاطلاق وهو التحقيق كما في الدراية وانما يرد الزائد لا للربا بل لتعلق حق الغرماء والمتفاوضان لا ربا بينهما لان الكل مال ما وكذا شريك العنان اذا تبايعا من مال الشريك زيلعي (قوله ولا ربا بين المسلم والمحرري ثمة) ولو بعد فاسد درلة وله عليه السلام لا ربا بين المسلم والمحرري في دار الحرب وراه مكحول عيني وكذا اذا باع منه مئة أو خرا أو خنزيرا أو قارهم وأخذ المال نهر وبحر لان ماله مباح فيحصل برضاه بان كان بلا غدر وحكم من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر كحري فلمسلم الر بامعه خلافا لهما لان ماله غير معصوم ولو هاجر اليانتم عاد اليهم لم يجز الر بامعه لكونه أحرز ماله بدارنا فكان من أهل دار الاسلام بحر عن الجوهره وكذا لو أسلم ولم يهاجر نهر عن ايضاح الكرماني والحاصل ان الر باحرام الا في هذه الخمس الاولى السيد مع عبده الثانية شريك المفاوضة الثالثة شريك العنان الرابعة المسلم مع المحرري ثمة الخامسة المسلم مع الذي أسلم بدار الحرب ولم يهاجر واعلم ان ما وقع في الدر من قوله فلو هاجر اليانتم عاد اليهم فلا ربا اتفاقا وعزا للجوهره صوابه فلا يجوز الر با كما سبق عن البحر معزيا للجوهره وكذا قوله والحاصل ان الر باحرام الا في هذه الست مسائل صوابه الا في هذه الخمس مسائل (ثمة) حل الر بالمسلم مع المحرري ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا كانت الزيادة ينالها المسلم والا فالر با يشمل ما لو كان الزائد من جهة المسلم بحر عن الفتح (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لان المسلم التزم بالامان ان لا يملك ما لهم الا بالعقد وهذا العقد فاسد فلا يفيد الملك التحلل والمجة عليهما ما سبق من الحديث ولان ما لهم مباح وبعد الامان لم يصير معصوما الا انه التزم ان لا يغدرهم ولا يتعرض لما في ايديهم بدون رضاهم فاذا أخذهم برضاهم ملكه بحكم الاباحة السابقة زيلعي وقوله لم يصير معصوما اراد بالعصمة التقوم لما في الشرع بلالية عن البدائع حيث علل لمذهب الامام بان العصمة وان كانت ثابتة فالتقوم ليس بثابت عنده حتى لا يضمن بالاتلاف وعندهما نفسه وماله معصومان متقومان

(باب المحقوق) *

حق هذا الباب ان يذكر قبل الخيارات لان المصنف كصاحب الهداية اثنى في الجامع الصغير حيث ذكر المحقوق هنا وأشار الشارح بقوله وله مناسبة الخ الى وجه تأخيرها لان المحقوق توابع فيلق ذكرها بعد مسائل اليسوع وأشار بقوله ذكر في هذا الباب ما يتبعهما أي المبيع والتمن من المحقوق الى ان ال في المحقوق للعهد الذهن لا للجنس ولا للاستغراق شيئا (قوله العلو) بضم العين وكسرهما خلاف السفل بحر عن المصباح وذكر في الدرر انه مثل العين وفي النهر وقيل بكسرهما لا غير واللام ساكنة انتهى وقوله واللام ساكنة يتعلق بجميع ال اوجه لا بخصوص كسر العين فقط (قوله لا يدخل بشرائه بيت الخ) وجه الفرق ان البيت اسم لمسقف واحد يصلح للبيتوتة والعلو مثله والشي لا يكون تبعاً لثله فلا يدخل بدون التنصيص عليه والدار اسم لما ادبر عليه المحدث ومن الحائط ويشتمل على بيوت ومنازل وممن غير مسقف والعلو من أجزائه وتوابعه فيدخل فيه من غير ذلك والمنزل بين الدار والبيت لانه اسم لما يشتمل على بيوت وممن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بأهله مع ضرب من القصور فانه ليس فيه اصطبل فكان له شبه بها فله شبه بالدار يدخل تبعاً عن ذكر التوابع ولشبهه بالبيت لا يدخل من غير ذكر زيلعي (قوله أو عرافقه) جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء لا غير كالمطبخ والكنيف بخلاف المرفق في العضوفان فيه فتح الميم وكسر الفاء وبالعكس وكذا المرفق بمعنى ما ارتفعت به نهر عن المصباح وفيه عن جامع الفصولين المرافق عند أبي يوسف منافع الدار وفي ظاهر الرواية المرافق هي المحقوق كسبل وطريق

فان كان مديونا لا يصح (ولا) ربا
(بين المسلم والمحرري ثمة) خلافا لابي
يوسف والشافعي وانما قيد بقوله ثمة
لانه لو دخل دارا حربي بامان فباع منه
مسلم درهمين لا يجوز اتفاقا
(باب المحقوق)
لما فرغ من بيان ما هو اصل في البيع
وهو المبيع والتمن ذكر في هذا الباب
ما يتبعهما من المحقوق وله مناسبة
خاصة بالر بالان في بابه بيان فضل هو
حرام وهما بيان فضل على المبيع هو
حلل (العلو لا يدخل بشرائه بيت
حق) أهلو اشترى بيتا فوقعه بيت
لا يدخل العلوان قال اشترى بكل
حق الا ان ينص عليه (و) لا يدخل
(بشرائه منزل الام) ان يقول اشترى
(بكل حق هو له او عرافقه أو بكل
قليل وكثير هو فيه أو منه) فحينئذ
يدخل العلو (ودخل بشرائه دار

واعلم ان ما سبق من قوله في النهر بخلاف المرفق في العضو كذا وجدته بخط شيخنا والذي بخط السيد
 المحمدي في الوضوء يدل قوله في العضو وكلاهما صحيح (قوله كالمكنيف) يجمع على كنف سمي به
 لانه يستر صاحبه أي كما يدخل الكنيف في شراء الدار بلاذكر لانه منها عادة ولو كان خارجها على الظلة
 وكذا يدخل بئر الماء والاشجار التي في صحنها والبستان الداخل وأما الخارج فان كان أصغر منها فكذلك
 والابان كان أكبر منها أو مثلها لا يدخل الا بالشرط نهر (قوله لا الظلة) بالضم هيئة الصفة وبالكسر
 البيت الكبير من الشعر نهر عن الصحاح (قوله مطلقا) هذا اطلاق في مقابلة التفصيل الاتي عندهما
 أي سواء كان مفتوحا من الدار أو لا (قوله الا ان يقول اشتريت بكل حق) أو نحوه كقوله بمرافقها
 أو بكل قليل وكثير هو منها بمر عن البناية (قوله وعندهما تدخل بلاذكر الخ) لانها من توابع الدار
 كالكنيف وللإمام انها مبنية على الطريق فاخذت حكمه بمر (قوله أعم من أختها) أي بحسب
 التحقيق والحصول لا باعتبار المفهوم جوي (قوله ولا يدخل الطريق الخ) لان هذه الاشياء تابعة
 من وجه من حيث انها تقصد للانتفاع بالمبيع دون عينها أصل من وجه من حيث انها يتصور
 وجودها بدون المبيع فلا تدخل الا بدكر الحقوق والمرافق والمراد الطريق الخاص في ملك انسان
 أما الطريق الى سكة غير نافذة أو الى طريق عام فيدخل فان دكر الحقوق وقال البائع ليس للدار
 المبيعة طريق فالمشتري لا يستحق الطريق بغير حجة لكن له ان يردّها بالعيب نهر (قوله والشرب)
 في بيع الارض أو المسكن نهر (قوله الا اذا قال بنحو كل حق) لان كلامها خارج عن الحدود فكانت
 تابعة فتدخل بدكر التوابع والطريق الذي يدخل بنحو كل حق الذي يكون وقت البيع حتى لو سد
 طريق منزله وجعل له طريقا آخر فباع المنزل بحقوقه دخل الطريق الثاني دون المسدود بمر عن البناية
 وقوله وجعل له طريقا آخر أي في ملكه الخاص شيخنا (قوله بخلاف الاجارة) وجه الفرق ان
 الاجارة تعقد للانتفاع بخلاف البيع لانه قد يكون للتجارة ولهذا واستثنى هذه الاشياء عن عقد الاجارة
 تبطل اذا لا يمكن الانتفاع بالعين المستأجرة لانه قد يكون للبناء ولهذا واستثنى هذه الاشياء عن عقد الاجارة
 لو استأجر الطريق من صاحب العين لا يجوز يعني لعدم الانتفاع به دون العين فتعين الدخول فيها
 ولا يدخل مسيل ماء الميزاب اذا كان في ملك خاص ولا مسقط الثلج فيه زيلعي فهذا تنقيح لقول المصنف
 بخلاف الاجارة فاذا كان دخول المسيل في الاجارة بلاذكر الحقوق مقيد بما اذا لم يكن في ملك خاص فان
 كان لا يدخل المسيل حينئذ الا اذا ذكر بنحو بكل حق شيخنا (تنمية) الرهن والوقف كالاجارة
 اما الاقارب دار والصلح عليها والوصية بها فكل بيع ولا تدخل في القسمة وان ذكر الحقوق والمرافق
 الارضا مريح وفي المحاشي العقوبة ينبغي ان يكون الرهن كالبيع اذا يقصد به الانتفاع قلت هو
 جيد ولا مخالفة للمقول في الخلاصة ويدخل الطريق في الرهن والصدقة الموقوفة كالاجارة واعقده
 المصنف تبع البحر نعم ينبغي ان تكون الهبة والنكاح والمخلع والعتق على مال كالبيع والوجه فيها لا يضي
 دربي ان يقال ما ذكره في الدرر تعال في النهر من الفتح من قوله ولا تدخل في القسمة وان ذكر الحقوق الخ
 يخالفه ما في البحر عن المعراج ونصه ولا تدخل الا بدكر الحقوق الخ ثم اذا أمكنه فتح باب صحة القسمة
 والافسد بمر وهو محمول على ما اذا لم يعلم ذلك وقت القسمة فلا يخالف ما في النهر عن ابن وهبان اذا
 لم يمكنه فتح باب وقد علم ذلك وقت القسمة صح وان لم يعلم فسد (قوله فان فيها يدخل الطريق الخ)
 لان المقصود منها الانتفاع كما سبق اما البيع فالمقصود منه ملك الرقبة ولهذا صح شراء بحش كما ولد وأرض
 مسخرة دون اجارتها ولو اشترى علوا واستثنى الطريق جاز بخلاف الاجارة نهر

كالمكنيف وهو المستراح (لا الظلة)
 يقال لها بالفارسية ساباط أي لا تدخل
 الظلة في بيع الدار عند أبي حنيفة
 مطلقا (الا) ان يقول اشتريت بكل
 حق وعندهما تدخل بلاذكر حقوق
 ان كان مفتوحا في الدار فالبيت اسم
 واحد له دهلز والمنزل اسم لما
 لمسقف واحد له دهلز ومن مسقف
 يشتمل على بيت ومن يشتمل على
 مطبخ والدار اسم لما يشتمل على
 بيوت ومنازل ومن يختصها لا يشتملها
 في مكان الدار عمن اهل الكوفة
 عليها هذا في عرف اهل الكوفة
 وفي عرفنا يدخل العلوي في جميع ذلك
 ولا يدخل الطريق والمسيل
 والشرب) بالكسر نصيب من الماء
 (الا) اذا قال اشتريت هذا البيت
 أو الارض (بنحو كل حق) فيئذ
 يدخل (بخلاف الاجارة) فانه فيها
 يدخل الطريق والمسيل والشرب
 من غير ذكر قوله بنحو كل حق
 (باب الاستحقاق)

قال في الدر لم يذ كر المحقوق كما ذ كر في سائر المتون لانها ذ كر في أوائل البيوع انتهى قال عزمي
لم نطلع على ذلك الا من جهة صاحب الوقاية وقد ذ كر صاحب الكنز للمحقق بابا وللإستحقاق بابا آخر
انتهى وأجاب شيخنا بأنه لم يرد بقوله كما ذ كر في سائر المتون جهة في باب واحد كما فعل في الوقاية بل
اراد ذ كر المحقوق في باب مستقل مقدم على باب الاستحقاق فاعترض عزمي ساقط (قوله وبيع
الفضولي) أشار الى ان المصنف ترجم لشي وزاد عليه جوى (قوله البيعة جهة متعدي) لانها لا تصير جهة
الا بالقضاء والقاضي ولاية عامة فينفذ قضاؤه في حق الكافة زيلعي (قوله حتى يظهر الخ) أي حتى يظهر
القضاء بها في حق كافة الناس قال المحوى فيه ان البيعة ليست جهة متعدي في حق الكافة في كل
ما ثبت بالبيعة وان كان ظاهر كلام المصنف ذلك فليراجع البحر انتهى والذي في البحر عند قول المصنف
والتناقض يمنع دعوى الملك ان القضاء بالبيعة جهة متعدي الى الكافة في العتق والنكاح والنسب والولاء
وفي الوقف يقتصر على المقضى عليه في الاصح فتسمع دعوى غيره انه ملكه على ما في البحر وأوانه وقف عليه
على ما في الدر وكذا في القضاء بالملك يقتصر على المقضى عليه وعلى من تلقى الملك منه ثم قال في البحر
وحاصله ان القضاء على المشتري قضاء على بائعه بالشرط السابق انتهى يعني ان قال المشتري
في جواب المدعى هو ملكي لاني اشتريته من فلان يعني من البائع صار البائع مقضيا عليه حتى لا تسمع
دعوى البائع شيخنا وفي النهر عن فتح القدير القضاء باستحقاق المبيع من يد المشتري قضاء على الكل
وعلى الوارث قضاء على المورث بشرطه وبين شيخنا الشرط بقوله بان يقول الوارث في جواب المدعى
هو ملكي لاني ورثته انتهى وذ كر من لا يحسروا الحكم بالحريية الاصلية حكم على الكافة حتى لا تسمع
دعوى الملك من أحد وكذا العتق وفروعه وفي الملك المؤرخ على الكافة من وقت التاريخ لاقبله
فصارت مسائل الباب على قسمين احدهما عتق في ملك مطلق وهو بمنزلة حربة الاصل والقضاء به قضاء
على كافة الناس والثاني القضاء بالعتق في الملك المؤرخ فهو قضاء على كافة الناس من وقت التاريخ
ولا يكون قضاء قبله واستنبط شيخنا من كلام من لا يحسروا ان القضاء بالنكاح لمن ادعاه وابنته يكون
قضاء في حق كافة الناس من وقت التاريخ فلا تسمع دعوى أحد نكاحها من ذلك الوقت ما بقي
النكاح المقضى به وقبل الوقت الذي ارخه تقبل ويطلب به الحكم للاول لانه يصير قضاء على الكافة
من وقت التاريخ لاقبله انتهى (قوله انها حرة الاصل) أو انها ملك فلان وقد اعتهقها أو دبرها
أو استولدها قبل شرائها نهر (قوله والامة تدعى) قيد اتفاق نهر عن الفتح والاصل في الغيود ان تكون
بيان الواقع شيخنا عن الرهاوى (قوله تقبل بينته) لان التناقض في الحريية وفروعه لا يمنع صحة
الدعوى نهر عن الفتح (قوله البيعة فاعلة) الظاهر ان يقال فاعلة كما في بعض النسخ جوى لان الاصل
بيعة استقلت الكسرة على العين فحذفت فسكنت فادغمت العين في الياء بعد اجتلاب حركة الياء
أو نقول نقلت حركة العين للياء بعد فادغمت شيخنا (قوله أي ليس الاقرار بحجة متعدي) بل هو
حجة قاصرة فلا يتوقف على القضاء والمقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه عيني ولا يخفى ما فيه
حيث فرع عدم توقعه على القضاء على كونه حجة قاصرة والظاهر ان يقال كما في الزيلعي والاقرار بحجة
بنفسه لا يتوقف على القضاء الخ وعند اجتماع الاقرار والبيعة يقضى بالاقرار على الاظهر الا عند
الحاجة فبالبيعة والحاجة رجوعه بالثمن كذا يحط شيخنا واعلم انه يرد على صكون الاقرار حجة قاصرة
مسئلتان الاولى اراد الزوج ان يسافر بامرأة فاقرت بدين لانسان فانه يمنعها من السفر والثانية
أقر المؤجر بدين يبيع وتسخ الاجارة فلم يقتصر الاقرار على المقر والجواب ان هذا الاقرار وان كان
على الغير لكنه صادق خالص حق المقر وهو الذمة ثم لزم منه اطلاق حق الغير بالضرورة وهذا قول
أي حنيفة وعندهما لا يصدق المؤجر في حق المستأجر فلا تنقض الاجارة والمرأة في حق الزوج فلا يملك
المقر له منعه من نقلها بحر (قوله والتناقض) وهو كما في المصباح التدافع يقال تناقض الكلامان

وبيع الفضولي استحقاق المحقوق
يكون بعدها لا محالة (البيعة جهة
متعدي) حتى تظهر في حق كافة
الناس كما اذا اشترى أمة فادعى
المشتري انها حرة الاصل والامة تدعى
وأقام البيعة على دعواه تقبل بينته
ويرجع بالثمن على البائع وإذا ثبتت
حريتها في حق البائع ثبتت في حق
كافة الناس البيعة فاعلة من البيونة
أو البيان كما في المغرب (الاقرار)
أي الاقرار ليس بحجة متعدي حتى
يقتصر على المدعى انها ملك فلان وفلان
وقبضها ثم ادعى انها ملك فلان وفلان
يدعيها لا يرجع بالثمن على البائع
(والتناقض) في الدعوى

تدافعا كان كل واحد نقض الآخر وفي كلامه تناقض كان بعضه يقتضي ابطال بعض نهر واعلم ان
التناقض انما يتحقق اذا كان كلا الدعويين عند القاضي قال في النهر وهو الاوجه عندي عن الفاعل
لما في البرازية من انه يكتب بكون الدعوى الثانية عند المحاكم وأقول ذكر في البهر في مسائل شتى من
متفرقات كتاب القضاء ما نصه اعلم انهم اختلفوا في اشتراط كون الكلامين عند القاضي فنه من شرطه
ومنهم من شرط كون الثاني عند القاضي فقط ذكر القولين في البرازية ولم يرجع وينبغي ترجيح الثاني
انتهى ثم ذكر بعد نحو أربع ورقات ان التناقض المانع اما ان يسمع المحاكم الكلامين أو يسمع الثاني
فيدعي المدعي عليه انه قال أولا كذا يريد دفعه فينكر فيبرهن المدعي عليه على قوله الاول فيثبت
التناقض وهذا هو طريق دفع الدعوى وسيأتي في الخمسة من الدعوى انتهى (قوله يمنع دعوى الملك)
أي ملك العين أو المنفعة لما في الصغرى طلب نكاح الامة مانع من دعوى غل كها وطلب نكاح المحرة
مانع من دعوى نكاحها وكما يمنعها لنفسه بمنعها لغيره فلو ادعى انه لفلان وكله بالخصومة ثم ادعى انه
لفلان آخر وكله بالخصومة لا يقبل الا اذا وفق وقال لفلان الاول وقد وكني بالخصومة ثم باعه من الثاني
وكني أيضا والتدارك ممكن بان غاب عن المجلس وجاء بعد مدة وبرهن على ذلك وقيل امكان التوفيق
كاف حكاية في الخلاصة واختار المحندي انه ان كان من المدعي فلا يثبت التوفيق بالفعل وان كان من
المدعي عليه فالامكان كاف ولو ادعى انه لزيد وقد وكله بالخصومة ثم ادعاه لنفسه وبرهن لا يقبل
الا اذا وفق ولولم نفسه ثم لفلان وبرهن يقبل ولو ادعى عليه دين فانكر ثم ادعى انه شركة لا يقبل وفي عكسه
يقبل لان مال الشركة يجوز ان يكون دينيا يعني بالمجود والدين لا يصير مال الشركة بغير ونهر (قوله
كما لو اشترى امة الخ) ذكر صاحب الاشياء عن الخلاصة اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى ان البائع باعه قبله
من فلان الغائب بكذا وبرهن فانه يقبل انتهى فتأمل مع ما ذكره الشارح حموي قال شيخنا تأملته
فوجدت التناقض هنا في موضع الخفاء لان البائع ينتقل بالمبيع والمشتري يخفى عليه يبعه قبل شرائه
فلهذا قبل برهانه في مسألة الخلاصة وفي مسألة دعوى المشتري انها ملك فلان وفلان يدعي تناقض
باقدامه على الشراء في غير موضع الخفاء لانه كالاقرار بانها ملك البائع فبدعواه الملك لغيره ناقض
نفسه وملك الغير ليس فيه خفاء بخلاف يبعه من غير المشتري قبل شرائه فان فيه خفاء لما علمت انتهى
(قوله واقام المشتري بينة على دعواه) يعني ليرجع بالثمن شيخنا (قوله فاذا ادعى لغيره كان متناقضا)
ولو برهن على اقرار البائع انه ملك فلان يقبل لعدم التناقض نهر عن الفتح وبواخذ البائع بالثمن
ولم يقيم بينة على اقرار البائع بذلك ولكنه طالب بمينه بالله ما هي للمدعي كان له ذلك لانه يحتمل ان ينكل
عن البين فيصير بنكوله كالمقرو يسترد منه الثمن بعد ذلك درر (قوله لا يمنع دعوى المحرية) حتى لو ادعى
المكاتب بدل الكفاية ثم برهن على اعتاق المولى قبلها قبلت ورجع بمادى وكذا العبد اذا انتقاد للبيع
ثم ادعى العتق بعده أو انه حر الاصل وبرهن على ذلك قبل برهانه استهسانا نهر عن المبسوط وغيره
ومما يفرع على ان التناقض غير مانع من دعوى المحرية ما نقله شيخنا عن منية المفتي امة في يدرجل
اقامت بينة انها حرة القاضي يضعها على يد عدل حتى يسأل عن شهودها وبجهد الدعوى لا يحال بينه
وبين الامة انتهى (قوله والامة تدعى) اتفاق لا احترازي لان الشهادة بعق الامة تقبل وان لم تقدمها
الدعوى لتضمنها تحريم فرجها وهو حق الله تعالى من غير خلاف اما عتق العبد فالشهادة به اغتاتقبل
عند الامام اذا تقدمها الدعوى كما سيأتي (قوله وكما اذا اختلفت نفسها الخ) لانها وان كانت متناقضة
لكنه في محل الخفاء فيعتقر لان الزوج يستقل بالطلاق كاستقلال المولى بالعناق من غير ان يكون لها علم
بذلك (قوله طلقها ثلاثا) قيد بالثلاث لان فيما دونه يمكن ان يقيم الزوج البينة انه قد تزوجها بعد
الطلاق الذي اثبتته المرأة بينتها قبل يوم أو يومين واما في الثلاث فلا يمكن شيخنا (قوله ثم قال البائع
هو ابني) يشير الى ان النسب في كلام المصنف خاص بالاصول والفروع واما من عداهم فانه لا يعني فيه

(يمنع دعوى الملك) كما لو اشترى امة
ثم ادعى انها ملك فلان وفلان يدعيها
واقام المشتري بينة على دعواه لا تقبل
لان اقدامه على الشراء دليل على انها
ملك البائع فاذا ادعى لغيره كان متناقضا
لا يمنع (اي التناقض لا يمنع
دعوى المحرية) والطلاق والنسب
كما لو اشترى امة وقبضها ثم ادعى انها
معتقة فلان والامة تدعى البائع
البينة تقبل ويرجع بالثمن على زوجها
وكما اذا اختلفت نفسها من زوجها
ثم اقامت بينة على ان زوجها طلقها
ولا تقبل الخلع فانه يسمع دعواها وكما
اذا باع عبدا ولد عنده وقبض
المشتري ثم قال البائع هو ابني يقبل
قوله

كالاخوة وقد افهم عن ذلك البرازي حيث قال ادعى على آخره اخوه لابي به ان ادعى اننا اوفقة وبرهن عليه يقبل ويكون قضاء على الغائب ايضا حتى لو حضر الاب وانكر لا يقبل ولا يحتاج الى اعادة البينة لانه لا يتوصل اليه الابائات الحق على الغائب وان لم يدع ما لا بل ادعى الاخوة المجردة لا يقبل لان هذا في الحقيقة اثبات البينة والمدعى عليه والخضم فيه هو الاب لا الاخ وكذا لو ادعى انه ابن ابنه أو ابويه والاب أو الابن غائب أو ميت لا يصح ما لم يدع ما لا بخلاف ما لو ادعى عليه انه أبوه أو ابنه فانكر المدعى عليه فبرهن المدعى على مال يقبل ادعى به حقا أم لا لا ترى انه لو أقر بأنه أبوه أو ابنه صح وبأنه أخوه لا لكونه جل النسب على الغير فدعوى نحو الاخوة من دعوى الملك لكونها لا تصح الا في ضمن مال وفيها معزيا الى الذخيرة ادعاء مطلقا فدفع المدعى عليه بانك كنت ادعيت قبل هذا مقيدا وبرهن عليه فقال المدعى ادعيت الا بذلك السبب وترك المطلق يقبل ويبطل الدفع انتهى وبه عرف ان المتناقض لو قال اطلت أحد الكلامين أي وعينه يقبل منه ولا يحتاج الى التوفيق والى النظر في امكانه بجر قال في النهر وفي هذا الاستخراج تأمل فتدبره قال شيخنا وفي الامر بتدبر التأمل نظرو وجهه ان التناقض يتحقق بدعواه الملك مقيدا أولا ثم دعواه الملك مطلقا فاذا ترك الثاني وادعاه بالاول المقيد ارتفع ويتحقق بدعواه مطلقا أولا ثم دعواه مقيدا بالشرع مثلا يدل عليه ما في البحر عن المجندي انه يرتفع يرجوع المتناقض عن الاول واطلق فيه فعم ما لو كان الاول المرجوع عنه مطلقا ومقيدا وصاحب النهر غير منازع في الحكم بل في استخراجهم من هذا الفرع الخاص بناء على ان قوله تركت المطلق وادعيت الا بذلك السبب للتقييد وقد علمت انه اتفقا انتهى بقي ان يقال ما سبق من قوله في النهر معزيا يقتضي على لغة كافي الصحاح ونهض عزوته الى أبيه وعزيت له لغة اذا نسبته اليه انتهى قال شيخنا فظهر ان معزيا اسم مفعول من البائي وأصله معزوى كما هو الفاعلة من اسم مفعول الثلاثي اجتمعت الياء والواو وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء والضممة كسرة وادغمت الياء في الياء واما على ان اللام واو فاسم المفعول منه معز وبلا قلب نظيره معز ومن غزا ونظير الاول مرمى ومقضى وقوله لغة ضبطه شيخنا بالرفع فهو خبر قوله وعزيت له فلا يصح نصبه كما هو ظاهر (قوله ويشبب النسب) لانه يبتنى على العلوق وهو مما يخفى في معنى فيه التناقض بقي ان يقال مما يعني فيه التناقض لكونه في محل الخفاء ما في البحر عن الظهيرية استأجر دارا من رجل ثم ادعى ان والده كان اشترها له في صغره وبرهن يقبل واستشكك في منغ الغفار بما في الفواكه البدرية لو ابراه ابراه مطلقا أو اقرانه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل الابراء أو الاقرار مشغول الذمة من مترك أبي المقر ولم يعلم المقر بذلك لا يعذر المقر انتهى مع ان الخفاء هنا ثم شيخنا (قوله مبيعة) وقول العيني يعني جارية مبيعة أي مثلا ولو ابقي المتن على طلاقه لكان أولى شيخنا (قوله ولدت) أي لا باستيلاده كذا قيد به في الدرر لمكان قوله أخذها ولدها والافاستيلاده لا يمنع استحقاق الولد بالبينة فيكون ولد المقر ور وهو جربا القيمة مستحقه ويلزم عقرها بالوطء ويرجع بالقيمة على بائعه لا بالعقر وان مات الولد لاشي على أبيه ثم نبالة وفي البحر عن البرازية واستحقاق الجارية بعدم موت الولد لا يوجب على المشتري شيئا كروا ثا المصوب انتهى واعلم ان التقييد بولد المقر وبشرا الى ما ذكره في الدرر من انه اذا استولد مشرية يعلم غصب البائع اباها يكون الولد رقيقا ويرجع بالنقن لان العلم بالاستحقاق لا يمنع صحة الرجوع انتهى وذكر في الدرر ايضا ان تاريخ الغيبة لا يعتبر بل العبرة لتاريخ الملك فلو قال المستحق غابت عني منذ سنة وقال البائع لي بينة انها كانت ملكي منذ سنتين لا تندفع الخصومة وباقي البيان في الدرر وقوله بل العبرة لتاريخ الملك أي من المدعى والمدعى عليه والقرينة على ذلك تصريحه بعد سنة أسطر بعدم اعتبار التاريخ حالة الانفراق فقول عزمي زاده فيه أي في قوله بل العبرة لتاريخ الملك بحث ووجهه بعدم اعتباره عند الانفراق ساقط شيخنا (قوله يتبعها ولدها) ظاهره انه لا يحتاج الى القضاء به والاصح أنه لا بد من القضاء به أيضا لانه أصل يوم القضاء

ويثبت النسب منه فلو كانت
(مبيعة ولدت) عند المشتري
(فاستحققت بدنية يتبعها ولدها وان
اقر المشتري (بها بالرجل) والمسألة
بحالها (لا)

لأنفصاله واستقلاله وحمل القضاء بالولد ما إذا سكت الشاهدان أما إذا بينا أنه للدعي عليه أو قال لا ندري
لا يقضى به ولا خصوصية للولد بل زوائد المبيع كلها على هذا التفصيل بحر ونهر (قوله أي لا يتبعها
ولدها) مقيد بما إذا لم يدعه المقر له فإن ادعاه كان له أيضا زيلعي عن النهاية معللا بقوله لأن الظاهر أنه له
انتهى وتعبه معدي بان الظاهر لا يصلح حجة يعني للاستحقاق بل للدفع فقط قال الشيخ شاهين وأجاب
شيخنا الشوري بأنه مسلم ما لم يعضدوهنا تقوى الظاهر بالقرار والدعوى والحكم في النكول كالأقرار
عن القهستاني معز بالعمادية واعلم أن القضاء باستحقاق المبيع لا يوجب انفساخ العقد لكن يوجب
توقفه على اجازة المستحق واختلف في البيع متى ينسخ والصحيح أنه لا ينسخ ما لم يرجع على بائعه بالثمن
حتى لو أجاز المستحق بعد ما قضي له أو بعد ما قبضه قبل أن يرجع المشتري على بائعه يصح وقال المحلواني
الصحيح أن القضاء للمستحق لا يكون فسخا للبيعات ما لم يرجع كل على بائعه بالقضاء وفي ظاهر الرواية
لا ينسخ ما لم يفسخ وهو الأصح نهر (قوله فيرجع بالثمن الخ) ولو أقام البائع بينة أن المشتري أقر بعد
الشراء بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق الرجوع بالثمن كذا في العمادية قال في الشرنبلالية قلت قد نقل
العمادي قبل هذا عن الذخيرة أن الاستحقاق إنما يوجب الرجوع بالثمن على البائع إذا ثبت الاستحقاق
بالبينة أما إذا ثبت بأقرار المشتري فلا لأن إقراره لا يكون حجة في حق غيره انتهى وأجاب شيخنا بأنه لا تنافي
بين كلامي العمادي لأن عدم رجوع المشتري على البائع فيما نقله العمادي عن الذخيرة إذا ثبت الاستحقاق
بأقرار المشتري ابتداء وإنما كان الرجوع صحيحا بعد إقامة البائع بينة أن المشتري أقر بعد الشراء بملكية
المبيع للمستحق لكون الاستحقاق مضافا إلى إقامة المستحق البينة انتهى (قوله في الأولى دون الثانية)
لأن الأولى ثبت فيها الاستحقاق بالبينة وهي حجة متعددة فلهذا يرجع بالثمن بخلاف الثانية حيث
لا يرجع لثبوت الاستحقاق بالأقرار وهي حجة قاصرة فإن قيل الأقرار أصل والبينة خلف فلم كان الأصل
قاصرا على المقر والبينة متعددة أوجب بان الأصل قد لا يعمل به ويعمل بالخلف إذا لم يكن مانع كالتوضي
بماء الغير لا يجوز وبمحجره يجوز (قوله اشترى فأنعبد) قيد بالقيدين لأنه لو قال أنا عبد ولم يأمره بشراؤه
أو قال اشترى ولم يقل أنا عبد لا رجوع عليه بشي كذا في الفتح وفي العناية بما خلفه بحر وجه عدم
الرجوع عليه إذا قال اشترى فقط أو أنا عبد فقط ما ذكره الزيلعي من أن المحرير يشتري تخليصا كالأسير
وقد لا يجوز شراء العبد كالمكاتب فلم يوجب منه ما يدل على الضمان (قوله فإذا هو حر) قيل المسئلة مشكلة
على قول الامام اذ دعوى الحرية عند شرط في القضاء بينتها وهي لا تصح منه للتناقض وأوجب بانها
موضوعة في حرية الأصل وفيها لا تشترط الدعوى لتضمنه تحريم فرج أمه على السيد وأخواتها وبناتها
وحرمه الفرع حقه تعالى نهر ويوضحه ما في العناية من أن الشهود في شهادتهم محتاجون إلى تعيين الام
وفي ذلك تحريمها وتحريم أخواتها وبناتها فإنه إذا كان حرا الأصل كان فرج الام على مولاه حراما انتهى
ثم حرمة بناتها على سيد أمهن مؤبدة لو طئه الام وأما حرمة أخواتها فوقت بقاء عدة الموطوءة وانكاحها
بعقد صحيح شيخنا ثم قال في النهر وجعله في العناية على قول عامة المشايخ والمذكور في الزيلعي أن عامتهم
على أن دعوى العبد شرط عنده في الأصلية والعارضية وهو الصحيح لكن التناقض لا يمنع صحة الدعوى
بها أما في حرية الأصل فلخفاء حال العلوق وأما في الاعتاق فلان المولى ينفرد به والتناقض في دعوى
ما فيه خفاء يذرفيه الخ وأشار بقوله أما في حرية الأصل فلخفاء حال العلوق إلى ما ذكره العيني وغيره من أن
الصغير قد يجلب من دار الحرب ولا يعلم بحرية أبويه أو أحدهما بإسلامهما وإسلام أحدهما فيها ويعتقده
أنه رقيق فيقر بالرق ثم يتبين له الحال بعد ذلك فيدعي الحرية فيعذر (قوله ويرجى حضوره) ولو
بعد بحيث لا يوصل إليه عادة كاقصى الهند كذا بخط شيخنا (قوله ويرجع العبد على البائع) مع أنه لم يأمره
بالضمان لأنه قضى ديناعنه وهو مضطرب فيه فلا يكون متسبعا كعبر الرهن اذ قضى الدين لتخليص
الرهن (قوله بخلاف الرهن) أي بخلاف ما لو قال ارتهني فأنعبد فارتهنه فإذا هو حر حيث لا يرجع

أي لا يتبعها ولدها فيرجع بالثمن
في الأولى دون الثانية على البائع
(وان قال عبد للمشتري اشترى فانا
عبد فاشتره) بقوله فإذا هو حر
(فان كان البائع حاضرا أو غائبا غيبة
معروفة) معلومة يدري مكانه
ويرجى حضوره (فلا شيء على العبد
والأولى أي وان لم يغيب غيبة معروفة
بأن غاب غيبة منقطعة (و) يرجع
المشتري على العبد) بالثمن (و) يرجع
(العبد على البائع) أي ارتهن
(بخلاف الرهن) أي ارتهن
عبدًا مقرا بالعبودية فوجدته
لم يرجع المرتين على العبد مطلقا
سواء كان الرهن غائبا غيبة معروفة
أو منقطعة

عليه بحال لانه ليس بعقد معاوضة بل عقد وثيقة لاستيفائه عين حقه واذا لم يكن عقدا معاوضة لا يجعل
الامر به ضمنا لانه ليس تقريراً في عقد معاوضة نهر (قوله وعن أبي يوسف أنه لا يرجع الخ) لان
الضمان بالمعاوضة أو بالكفالة ولم يوجد واحد منهما فصار كمثله الرهن وجه الظاهر ان المقر بالعبودية
ضمن سلامة نفسه أو سلامة الثمن المشتري عند تعذر استيفائه من البائع لانه انما قدم على الشراء معتمداً
على كلامه فصار بمنزلة المغرور والمغرور في المعاوضة يجعل سبباً للضمان فيلجى وفي النهر عن الخانية
لمغرور يرجع بأحد امرين اما بعقد المعاوضة أو بقبض يكون للدافع كالوديعة والاجارة اذا هلكت العين
فيهما ثم جاء مستحق وضمن المودع والمستأجر فانهما يرجعان بخلاف الاعارة والهبة (قوله حقاً مجهولاً)
قيد بالمجهول لانه لو ادعى قدر معلوماً لم يرجع مادام في يده ذلك المقدار وان بقي أقل يرجع
بحساب ما استحق منه در (قوله فاستحق بعضها) أي بعض الدار قيد باستحقاق بعضها لانه لو استحق
لكل يرجع بما أدى لانا نيقنا أنه أخذ عوض ما لا يملك نهر (قوله لم يرجع بشئ) لان دعواه يجوز ان
تكون فيما بقي وان قل لها دام في يده شئ لا يرجع عليه بشئ عيني (قوله على ان الصلح عن المجهول الخ)
لان الابرأ عن المجهول جائز عندنا لان الجهالة فيما سقط لا تنفي الى المنازعة نهر (قوله الا اذا ادعى
اقرار المدعي عليه الخ) ويجوز على البيان نهر لان الاقرار بالمجهول صحيح بخلاف البينة زيلجى (قوله
وذ كراً أو المحسن السكرخي الخ) الاصح عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح أخذ من كلام صدر
الشرعية شيخنا عن معين المفتي (قوله ان صحة الدعوى شرط لصحة الصلح الخ) لانه معاوضة أو لا فتداه
اليمين والمعاوضة لا تجوز في المجهول وكذا اليمين لانها لا تتوجه الا بعد صحة الدعوى قلنا قد يكون
رفع الشغب والمخصوصة وذلك يحصل به زيلجى (قوله وباقي المسئلة على حالها) يعني به ما سبق من قوله
واستحق بعضها (قوله يرجع بقسطه) أي بقسط المستحق لان الصلح على ما تعلقه وقع عن كل الدار
فاذا استحق منها شئ تبين ان المدعي لا يملك ذلك فيرد بحسابه من العوض يوضحه اذا كانت الدار تساوى
ألفا فوق الصلح على مائة واستحق نصف الدار يرجع عليه بنحوين درهمين عيني وفي قوله اذا كانت
الدار تساوى الفانظروا لظاهر حذفه اذا دخل لقيمة في ذلك ولهذا لم يذكره الزيلجى ولا غيره كصاحب
الدرر (تقمة) في جامع الفصولين بنى فيما اشترى فاستحق نصفه يرجع على بائعه بمثله ونصف
قيمة البناء لانه مغرور في النصف وباقي تغار بيع المسئلة يطلب من البهرا انتهى

(فصل في بيع الفضولي) الغضول بضم الفاء جمع فضل غلب هذا الجمع في الاشتغال بما لا يعنيه
ولا ولاية فيه فيه قال في الفتح فقول بعض الجهلة لمن يأمر بالمعروف أنت فضولي يخشى عليه الكفر ولما كان
علماً بالغلبة على هذا المعنى لم يرد أي الجمع في النسبة الى الواحد وان كان هو القياس كالانصارى كما في
البناء وفي المغرب هو في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل وفتح الفاء خطأ انتهى والاولى ما قيل هو من
يتصرف في حق الغير بلاذن شرعى اذا لوى الجبر ليس بوكيل نهر وقوله وان كان هو القياس أي القياس
انك اذا نسبت الى الجمع باقيا على جميعته جئت بالمفرد ونسبت اليه كما اذا نسبت الى الفرائض تقول فرضي
فاذا لم يرد الجمع كالانصارى الذي هو علم بالغلبة على أنصاره عليه الصلاة والسلام نسب الى لفظه وكذا ان
كان علماً فتقول في أنمار أمارى شيخنا (قوله ومن باع ملك غيره الخ) لو الغير بالغاء فلا فلو صغيراً أو مجنوناً
لم ينعقد أصلاً كما في الزواهر عن المحاوى وهذا ان باعه لملكه أما لو باعه على انه لنفسه أو باعه من نفسه
أو شرطاً بالخيار فيه لملكه أو باع عرضاً من غاصب عرض آخر لملكه به فالبيع باطل كما في الاشياء قال
في الدرر لكن ضعف المصنف الاول في الفتح الفروع المذهب لتصریحهم بأن بيع الغاصب موقوف
وبأن المبيع اذا استحق فللمستحق اهازنه على الظاهر مع ان البائع باع لنفسه لملكه وأما الثبائنه
ففي النهر وينبى الغاء الشرط فقط اه وحاصله ان بيعه موقوف ولولنفسه على الصحيح ووجه الغاء الشرط
ان الخيار لملك مطلقاً وان لم يشترط له قيد بالبيع لانه لو اشترى لغيره نفذ عليه الا اذا كان المشتري

وعن أبي يوسف انه لا يرجع في الاول
على العبد الثمن أيضاً (ومن ادعى حقاً)
مجهولاً غير معين (في دار) فانكر
المدعى عليه ذلك (فصوح على مائة)
درهم (فاستحق بعضها لم يرجع)
المدعى عليه على المدعى (بشئ)
دلت هذه المسئلة على ان الصلح على
المجهول هل يبدل معلوم جائز وعلى ان
صحة الدعوى ليست بشروط لصحة الصلح
لان دعوى الحق المجهول غير صحيح
بجهالة الدعوى حتى لو أقام البينة
عليه لا تقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى
عليه بالحق فتصح الدعوى والبينة
كذا في الفتاوى الطهيرية وذكر
ابو الحسن السكرخي ان صحة الدعوى
شرط لصحة الصلح على حالها
ادعى كاهها) وباقي المسئلة على المدعى
(رجع) المدعى عليه على المدعى
(بقسطه) من بدل الصلح (فصل)
في بيع الفضولي (ومن باع ملك
غيره)

صدياً أو محجوراً عليه فيتوقف هذا إذا لم يصفه الفضولي إلى غيره فلو أضافه بأن قال بيع هذا العبد لفلان فقال البائع بعته لفلان توقف در عن الزاوية وغيرها (تتمة) سلم الفضولي المبيع فملك فلان مالك أن يضمن أيهما شافاهما اختار ضمانه برئ الآخر لأن في التضمن عليه كإمته فإذا ملكه من أحدهما لا يمكن تملكه من الآخر فإن اختار تضمين المشتري بطل البيع لأن أخذ القيمة كأخذ العين وبرجع المشتري بالثمن على البائع لا بما ضمن وإن اختار تضمين البائع يتطرق أن كان قبض البائع مضموناً عليه نفذ بيعه بالضمان لأن سبب ملكه قد تم عنده وإن كان قبضه أمانة فإمته صار مضموناً عليه بالتسليم بعد البيع فلا ينفذ بيعه بالضمان لتأخر سبب ملكه عن العقد وكذا محمد في ظاهر الرواية أنه يجوز البيع بتضمين البائع بغير (قوله يباع فضولياً) الظاهر أن يقال يبيع فضولياً لأن البيع لا يوصف بكونه فضولياً محجوراً (قوله بأن قال فسخت) وقوله لا أجبر رد فلو أجاز بعده لم يجز بخلاف المستأجر إذا قال لا أجبر بيع الآخر ثم أجاز بغيره عن فروق الكرايس وهـذا صريح في توقف بيع المؤجر على إجازة المستأجر والمشهور أنه لا يتوقف على إجازته ولشترى الخيار بين الفسخ أو ينتظر فراغ مدة الإجازة أن لم يكن له علم بها وقت الشراء فإن كان له علم لا خيار له وينتظر فراغ مدتها حقاً (قوله صريحاً أو دلالة) فالسكوت بعد العلم لا يكون إجازة بغير علم أنهم جعلوا السكوت رضاً في مسائل أحداها البكر إذا استأجرها المولى في التزويج أو زوجها ولها ففعلت فسكت الثانية إذا قبض الأب أو المجدمهر البكر البالغة فسكت إذا امتنعته من القبض الثالثة إذا سكت الشفيع بعد ما علم بالبائع الرابعة إذا تواضع في السر على أن يكون البيع ثلثة ثم قال أحدهما علانية لا بد أن أحمله بيعاً صحيفاً فسكت صاحبه ثم تباعاً كان البيع جائزاً الخامسة عبد أمره المشركون فوقع في قسمة واحد من الغنمين فباعه ومولاه الأول حاضر عند البيع فسكت لا يسئل له على أخذ العبد السادسة إذا قبض المشتري المبيع قبل نقد الثمن والبائع يراه فسكت ولم يمنعه بطل حقه في الحبس السابعة مجهول الذنب إذا بيع وهو ساكت كان ذلك إقراراً منه بالرق وكذا إذا قيل له قم مع مولدك فقام يكون إقراراً منه بالرق الثامنة إذا رأى الصبي المحجور عليه يبيع ويشترى فسكت يجعل فكاكاً للعجز التاسعة وهب رجل جارية فقبضها الموهوب له والواهب ساكت لم ينه فانه ثبت الأذن بالقبض استخساناً وثبت الملك للموهوب له العاشرة إذا قبض المشتري المبيع بيعاً فاسد فسكت يكون إذا نال القبض فملكه المشتري ولو قبل دفع الثمن الحادية عشر إذا قال والله لا أسكن فلان في دارى أو قال والله لا أتركه في دارى وفلان في دارى الحالف فسكت الحالف بعد اليمين ولم يقل أخرج منها حنث ولو قال أخرج منها فاني إن يخرج فسكت لا يحنث الثانية عشر إذا كان الخيار للمشتري فرأى عبده الذي اشتراه يبيع ويشترى فسكت فهو اختيار للبيع وإبطال الخيار ولو كان الخيار للبائع لا يكون إبطال الخيار الثالثة عشر إذا سكت الزوج عن نفى الولد حتى مضى أكثر من يومين لزمه الولد وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة إذا هني بالولد فسكت لزمه الولد وزاد المحلوف في مسائل منها إذا قال لغيره بيع عبدي فسكت يكون سكوته قبولاً للوكالة ومنها من رأى غيره يشق زقه فسكت حتى سأل ما فيه لا يضمن ما سأل منه ومنها إذا زوج الصغيرة غير الأب والمجد فبلغت وهي بكر فسكت ساعة بطل خيارها وجعل سكوتها بمنزلة الرضا وإن كانت ثيباً لا بد من قول أو فعل يدل على الرضا ومنها ولد أم الولد إذا سكت المولى عن نفيه حتى مضى يوم أو يومان لزمه الولد ولا يصح نفيه بعد ذلك انتهى كذا بخط المجدد عن التتارخانية وأما الولد من أمته القننة فلا يثبت بالسكوت بل بالاعتراف لأن وماء الأمة يقصده قضاء الشهوة بقى أن يقال ما سبق من قوله ولو قال أخرج منها فاني الخ صريح في أنه يبرمجرد القول مع أنه حلف على ما يملك فينتفى أن لا يبرأ إلا إذا أخرج به بالفعل بخلاف الحلف على ما لا يملك حيث يبرمجرد القول ثم ظهر أن عدم حنثه لعدم قدرته على إخراجه كما يشير إلى ذلك قوله فاني إن يخرج والمحاصل أنه إذا لم يستطع إخراجه لظلمه يبرمجرد القول وكذا لو كانت الدار في إجارته كما بسطه الشيخ حسن في رسالته (قوله بأن قال

بباع فضولياً (لمالك أن يفسخه)
مطلقاً صريحاً أو دلالة بأن قال
فسخت أو باع الموقوف عليه من غيره
(و) إن (بجزة) صريحاً أو دلالة بأن
قال اجزت

اجزت) وفي فروق الكرايسى أسأت اجازة وفي المنتقى لوقال بثس ما صنعت كان اجازة بحجر والمختار في أحسن أو أصبت انه اجازة تنوير وشرحه خلافا لما في البحر والنهر من انه لو قال أحسن أو أصبت أو وقعت فليس باجازة والمحصل ان الخلاف ثابت في الكل لانه اذا لم يكن أحسن أو أصبت أو وقعت اجازة وان كان خلاف المختار فعدم ثبوت الاجازة بقوله أسأت أو بثس ما صنعت يكون بالاولى (قوله أو قبض الثمن من مشتريه) كذا لو طلبه أو وهبه من المشتري أو تصدق به عليه بحجر (قوله ان بقي العاقدان الخ) لان الاجازة تصرف في العقد فلا بد من قيامه وذلك بقيام هذه الاشياء زيلعي (قوله لو عرضا) لانه يتعين بالتعيين فصار كالبيع زيلعي (قوله فهذا يدل الخ) اسم الاشارة عائد على قول المصنف للمالك ان يفسخه أو يحيزه شيخنا (قوله على ان انعقاد البيع الخ) المراد تصرف الفضولي لا خصوص البيع والدليل على الانعقاد موقوفه لما روى من حديث عروة بن أبي جعد البارق انه عليه الصلاة والسلام اعطاه دينارين ليشتري له بهما شاة فاشترى له بهما شاتين فباع احدهما وجاء به دينار وشاة فدعاه بالبركة وحديث حبيب بن أبي ثابت عن حكيم بن حزام انه عليه الصلاة والسلام بعته يشتري له أخية بدينار فاشترى له أخية فربح فيها دينار فاشترى مكانها فجاءه بالأخية والدينار رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كان باطلا لرد زيلعي وزعم الرشاطي انه عروة بن عياض بن أبي الجعد وانه نسب الى جده والحديث مشهور في البخاري وغيره وكان ممن حضر فتوح الشام ونزلها ثم سيرة عثمان الى الكوفة شيخنا عن الاصابة للعسقلاني والرشاطي نسبة الى رشاطة بلد بالمغرب والبارق بكسر الراء والقاف نسبة الى ذي بارق بطن من همدان وبارق بطن من الازد وجبل باليمن شيخنا عن لب اللباب (قوله اذا كان له محجز الخ) أى من يتقدم على اجازته بيبانه صبي باع مثله لم يبلغ قبل اجازة وليه فاجازة بنفسه جاز لان له ولا يحيزه حالة العقد بخلاف ما لو طلق مثله لم يبلغ فاجازة بنفسه لم يحيز لانه وقت العقد لا يحيز له فبطل ما لم يقل أو وقته فيصح انشاء الاجازة در عن العمادى واعلم ان ما ذكره من ان البيع ينفذ باجازته بعد البلوغ مقيد بما اذا لم يكن بالغين الفا حش فان كان لم ينفذ بالاجازة أصلا سواء كانت الاجازة من وليه أو منه بعد بلوغه زيلعي (قوله كلها باطله) لانه صادر عن غير ولاية شرعية ولنا ما سبق من حديث عروة ولان ركن التصرف صدر من أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده موقوف فافين عقد لان الاهلية بالعقل والمحلية بكون المال متقوما وليس فيه ضرر على المالك لانه محجز فاذا رأى المصلحة نفذه والافسوخ بل له فيه منفعة حيث سقط عنه مؤنة طلب المشتري وفيه نفع المتعاقدين بصون كلاهما عن الالقاء على ان الاذن ثابت دلالة لان كل عاقل يرضى بتصرف يحصل له به النفع اذا لا يوجد مثل هذا التصرف النافع في غيبته الا من صديق نصوح يرى لآخيه ما يرى لنفسه فان قلت نهى عليه السلام عن بيع ما ليس عندا لان أى ما لا يملكه كما نهى عن بيع المبيع قبل القبض وعن بيع الا بقب قلت الكلام في انعقاد العقد وبيع المبيع قبل القبض ينقد عندنا وان كان فاسدا وكذا الا بقب في رواية حتى لو سلمه بعد ذلك صح فلا يلزمنا والمراد من الحديث ان يبيع شيئا لا يملكه ثم يشتريه ويسلمه فان قلت هذا غرر ونهى النبي عليه السلام عن بيع الغرر قلت لانسم انه غرر لانه يتوقف على اجازة المالك زيلعي وعيني (قوله كان الثمن عندنا مملوكا للمالك) اذا كان نقدا بحجر (قوله امانة في يد الفضولي) بمنزلة الوكيل حتى لا يضره بالهلاك في يده سواء هلك بعد الاجازة أو قبلها لان الاجازة اللاحقة كولو كالة السابقة زيلعي ولو لم يحجز المالك وهلك الثمن في يد الفضولي اختلف المشايخ في رجوع المشتري عليه بمثله والاصح ان المشتري ان علم انه فضولي وقت الاداء لا رجوع له ولا يرجع بحجر عن القنية (قوله والفضولي ان يفسخ العقد قبل الاجازة) دفعا للمعقوق عن نفسه وكذا المشتري فسخ البيع قبل الاجازة تحرز عن لزوم العقد بحجر عن البرازية فان قلت يا باه ما سأتى في المتن من أن المشتري ادبرهن على اقرار البائع أو رب العبد انه لم يأمره بالبيع واراد رد البيع لم يقبل قلت لا تنافي بينهما لان ما سأتى مفروض فيما اذا اختلف البائع والمشتري فادعى المشتري ان البيع بغير امر صاحبه وجحد البائع ذلك

أو قبض الثمن من مشتريه (ان بقي العاقدان) أى البائع الفضولي والمشتري (والمعقود عليه) وهو المبيع (و) المعقود له) وهو المالك (و) المعقود به) وهو الثمن (لو) كان الثمن (عرضا) قوله ان بقي العاقدان الخ متعلق بقوله ويحيزه فهذا يدل الخ على ان انعقاد البيع غير نافذ ولازم اذا كان له محجز عند العقد حتى يحيزه ما اذا لم يكن له محجز لا يتوقف ويقع باطلا وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطله ولا يتوقف على الاجازة فاذا اجاز المالك كان الثمن عندنا مملوكا للمالك امانة في يد الفضولي والفضولي ان يفسخ العقد قبل الاجازة

قول الشارح ولازم أى وغير لازم اتى به بعد قوله غير نافذ تصرفا فاما فهم أولا لانه يلزم من كونه غير نافذ أن يكون غير لازم لان النفوذ اعسم من اللزوم ونفى الاعسم يستلزم نفي الاخص لا بالعكس اهـ بحراوى

على ما سأتى في كلام الشارح فيحمل ما في البرازية على ما اذا تصادق البائع والمشتري على البيع بغير أمر
المالك فاختلف الموضوع فافهم (قوله بخلاف الفضولي في النكاح الخ) لانه معبر محض حتى لا ترجع
المحقوق اليه عني (قوله اجازة نقد) على معنى انه اجاز الفضولي ان يتقدم من ما اشترى أعني العرض من
ماله كانه قال اشتر هذا العرض لنفسك وانقد ثمنه من مالى هذا قرضا عليك نهر (قوله مملوكا للفضولي)
لانه لما كان العرض متعينا كان شراء من وجهه والشراء لا يتوقف بل يتوقف على المباشرة وحينئذ
فيكون ملكا له وباجازة المالك لا ينتقل اليه بل تأثير اجازته في النقذ لا في العقد فصار مشتر بالنفسه
بمال الغير مستقر ضاله في ضمن الشراء فيجب عليه رده أى رد مثله ان كان مثليا وقيمته ان كان قيميا كما لو
قضى دينه بمال الغير واستقرض غير المثل جائر ضماوان لم يجز قصد ازيل (قوله لا ينفذ باجازه الوارث)
لانه توقف على اجازة المورث لنفسه فلا تنتقل الى غيره بخلاف الوصى او الاب اذا توقف على اجازته ما
في مال الصغير ثم بلغ الصغير فانها تنتقل الى ابن زبلى واما القسمة الموقوفة على اجازة الغائب الكبير
فانها تنفذ باجازه ورثته بعد موته استحسانا لانه لا فائدة في نقض القسمة ثم الاعادة وقال محمد لا تجوز لانها
مبادلة كالبيع وهو القياس قال في الفتح والاستحسان مقدم نهر (قوله جاز البيع في قول أبي يوسف)
لان الاصل بقاؤه (قوله حتى يعلم قيامه عند الاجازة) لوقوع الشك في شرط الاجازة فلا تثبت مع الشك
زبلى (قوله بعض نبوة) أى قبح كفى القاموس وقال في النكاح نسا الشئ نبوى تجباني وتساعد
ووجهه ان قوله للمالك أى المعهود ذكرانى قوله ولو باع ملك غيره وهو المعقود له فلا تتناول العبارة
وارث المالك بل تكون مخرجة له مفيدة قصر الاجازة أو الرد على المالك الذى عقد الفضولي العقد له
ولا يصح كون ال للجنس أولا للاستغراق مع امكان حمل ال على العهد شيئا فاسئل من انه يمكن ان
يكون احترازا عن اجازة الوارث ساقط (تنبيه) فضوليان باع امة كل من رجل فأجزا تنصف
بينهما ولكل منهما خيار الاخذ أو الترك ولو باعها فضولى وأجرها آخر أو زوجها أو رهنها فأجزا معا تب
الاقوى وهو البيع ويصل ما عداه فتصير مملوكه لازمة درون ثابتة الهبة اذا وهبه فضولى
وأجره آخر وكل من العتق والكتابة والتدبير أحق من غيرها لانها لازمة بخلاف غيرها والاجازة اقوى من
الرهن والبيع اقوى من الهبة نهر عن الفتح (قوله وضع عتق مشتراح) كذا وقف الارض المشتراة
من غاصبها شرعا لانه عن الفتح قيد بعتق المشتري لان عتق الغاصب لا ينفذ باء الضمان وليست
الاجازة قيد لانه يصح أيضا باء الضمان من الغاصب فى الاصح كفى الهداية وكذا من المشتري فى الصحيح
قال فى البحر فلا فرق بين اداء الضمان من الغاصب أو من المشتري منه وجرى على ذلك فى البناء خلافا
للزبلى حيث فرق بين اداء الغاصب للضمان وبين اداء المشتري فلو قال المؤلف باجازه بعه او اداء
الضمان لكان أولى وكذا لو قال وضع عتق مشتري لكان أولى اذ لا يشترط ان يكون غاصبا
نهر (قوله لا يجوز الخ) اذ لا عتق بدون الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن آدم والموقوف
وان أفاد الملك لكان مستندا وهو ثابت من وجهه دون وجهه والمصحح له الملك الكامل للحديث ولما
ان الملك ثبت موقفا تصرف مطلق موضوع لا فائدة للملك في توقف الاعتاق مرتبا عليه وصار كاعتاق
المشتري من الراهن واعتاق الوارث عدا من تركه مستغفرا بالدين حيث يصح اذا قضى الدين بعده
أو أبرأ الغرماء منه لان الاصل اتصال الحكم بالسبب والتأخير لدفع الضرر عن المالك والضرر فى نفاذ الملك
لا فى توقفه ولا نسلم ان الاعتاق يحتاج الى الملك وقت ثبوته بل وقت نفاذه والمراد بقوله عليه الصلاة
والسلام لا عتق لابن آدم المحدث العتق التافذ زبلى ونهر وقوله والضرر فى نفاذ الملك لا فى توقفه بالبدال
المهمة فى المعاني كفى قوله تعالى ما عندكم ينفذون فى المسوسات بالمهمة كقولهم طريق غير نافذ
كذا نقل عن الغنيمي وفيه نظر والذي يظهر ان ما فى الآية بالنسبة للنفاذ بمعنى الفراغ وهو غير
مناسب للمقام اذ الكلام فى النفاذ بمعنى لزوم المقابل للموقوف (قوله لا يبعه) اذ با الاجازة ثبت للبائع

بخلاف الفضولي في النكاح حيث
لا يكون له البيع قبل الاجازة ثم هذا
اذا كان الثمن دينافان كان عرضا
معينا انما يصح الاجازة اذا كان
العرض باقيا ايضا ثم الاجازة اجازة
نقد لا اجازة عقد حتى يكون العرض
الثلث مملوكا للفضولي وعليه مثل
المبيع ان كان مثليا أو قيمته ان لم يكن
مثليا ولو هلك المالك قبل الاجازة
لا ينفذ باجازه الوارث في الفقه ليس أى
فيما اذا كان الثمن دينافا وعرضا ولو
أجاز المالك ولم يعلم حال المبيع جاز
البيع في قول أبو يوسف وأولا وهو
قول محمد ثم رجح أبو يوسف وقال
لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة
واعلم ان فى قوله (وله) بعض نبوة بقوله
بالمالك ان يجيز (وضع عتق مشتري من
غاصب باجازه يبعه) أى ار غصب
عبدا وباعه فأعتقه المشتري ثم أجاز
المالك بيعه الغاصب صح العتق عن
المشتري استحسانا هذا ما ذهبوا
وعند محمد وزفر وهو رواية عن أبي
يوسف لا يجوز وهو القياس (لا يبعه)
أى لا يصح بيع المشتري من غاصب
وان أجاز الولى يبعه

وهو المشتري الأول ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره أبطله لعدم تصورا اجتماعهما على محل واحد على وجه يطرأ فيه البات وهذا القيد لا يذم منه والافقد ~~كان~~ فيه ملك بات وعرض معه الملك الموقوف وأورد أن الغاصب لو باع ثم ادعى الضمان ينفذ بيعه مع أنه طرأ ملك بات على موقوف لغيره واجيب بأن ملك الغاصب ضروري فلم يظهر في ابطال ملك المشتري نهر وانما كان ملك الغاصب ضروريا لانه ثبت له ضرورته ان ثبت للمالك الزامه شرعا باداء ضمانه وأقول ما أوردته في النهر تعقبه شيخنا بأنه غير وارد اذ قولهم ان الملك البات اذا طرأ على موقوف أبطله ليس على اطلاقه بل مقيدا اذا طرأ لغير من باشر الموقوف كما في البرازية عن القاعدة ونصه الاصل ان من باشر عقدا في ملك الغير ثم ملكه ينفذ والى المانع كالغاصب باع المقصوب ثم ملكه وكذا لو باع ملك أبيه ثم ورثه نفذ على خلاف ما ذكرنا وطروا البات انما يطل الموقوف اذا حدث لغير من باشر الموقوف كما اذا باع المالك ما باعه الفضولي من غير الفضولي ولو من اشترى من الفضولي اما ان باعه من الفضولي فلا انتهى (قوله ولو قطعت يده) أو اصابته جراحة توجب ارشانه (قوله فأجيز بيع الغاصب) أو يبيع الفضولي قال الزيلعي أي لو قطعت يده بعد باعه الفضولي ثم أجاز مالكة البيع جوى (قوله فارشه) أي القطع فلا يجوز عود الضمير على اليد للزوم التأنيث لانها مؤنثة سما عا نهر ومنه يعلم ما في كلام العيني (قوله لمشتريه) لان الملك تم له من وقت الشراء فتبين ان القطع حصل على ملكه وعلى هذا كل ما يحدث من كسب أو ولد أو عقر بخلاف ما لو قطعت يده عند الغاصب ثم ضمن قيمته لا يكون الارش له لان الغصب لم يوضع سببا للملك وانما يثبت به ضرورة وهذه المسئلة حجة على محمد والعذر له ان الملك من وجه يكفي لاستحقاق الارش بخلاف الاعتاق لا فتقاره الى الملك الحاكم زيلعي (قوله وتصديق بما زاد) لانه لم يدخل في ضمانه نهر عن الهداية (قوله بغير أمره) هذا القيد أعني عدم الامر وان وقع في الجماع الصغير لانه ليس من صورة المسئلة في شيء نهر (قوله فبرهن المشتري الخ) كذا وبرهن البائع على اقرار المشتري بعدم الامر لم يقبل نهر عن الخلاصة وغيرها (قوله على اقرار البائع) محمول على ان المشتري أقام البيينة على اقرار البائع قبل البيع اما اذا أقامها على اقراره بعد البيع تقبل لعدم التناقض نهر عن النهاية (قوله لم تقبل بيئته) للتناقض اذا اقدم على الشراء والبيع دليل على دعوى الصحة وانه يملك البيع ودعوى اقرار بعدم الامر ينقضه وقبول البيينة يثبت على صحة الدعوى ولو لم يكن له بيينة كان النول للدعي الامر اذ غيره متناقض فلا تصح دعواه ولهذا لم يكن له استخلافه ولا ينفيه ما في الزيادات من ان المشتري لو صدق المستحق على دعواه ثم برهن على اقرار البائع بأنه المستحق ليرجع بالثمن يقبل لانه فرق بينهما بأن المبيع هنا في يد المشتري فيكون المبيع سالمه فلا يثبت له حق الرجوع وفيما في الزيادات في يد المستحق فلا يكون المبيع سالما للمشتري فيثبت له حق الرجوع لوجودان شرطه كما في العناية بقى ان ما سبق من عدم قبول البيينة مع هذا بالتناقض نظرفيه الاتقاني بأن التوفيق ممكن مجاوزا ان يكون المشتري قد قدم على الشراء ولم يعلم باقرار البائع بعدم الامر ثم ظهر له ذلك بأن قال عدول سمعناه قبل البيع أقرب بذلك ومثل ذلك ليس بمانع وأجاب في البحر بأن قولهم ان امكان التوفيق يمنع التناقض على أحد القولين مقيد بما اذا لم يكن ساعيا في نقض ما تم من جهته فانه في الخلاصة وغيره اقال من سعي في نقض ما تم من جهته لا يقبل الا في موضعين اشترى عبدا وقضه ثم ادعى ان البائع باعه قبله من فلان الغائب بكذا وبرهن يقبل الثاني وهبه جاريته واستولدها الموهوب له ثم ادعى الوهاب انه كان دبرها واستولدها وبرهن يقبل ويستردّها والعقر قال شيخنا وحصر الاستثناء في هاتين المسئلتين غير صحيح لانه يرد عليه ما ذكره هو قيل باب كفالة الرجلين والعبد من عن قاضي بخان حيث قال ادعى المشتري ان المبيع حر ثم سمع دعواه ومالو باع أرضا ثم ادعى انه كان وقفها وانها وقف فان بيئته مقبولة على المختار ذكره اللؤلؤ الحى لكن لا تسمع دعواه للتناقض مع انه ساع في نقض ما تم من جهته انتهى ووجه قبول البيينة وان كانت الدعوى لا تسمع ان الحق في الوقف

(ولو قطعت يده عند المشتري فأجيز) بيع الغاصب (فارشه لمشتريه) لكن (تصدق) المشتري من الغاصب (بما زاد على نصف الثمن) من الارش (ولو باع عبد غيره بغير أمره فبرهن المشتري على اقرار البائع أو) اقرار (رب العبد على انه لم يأمره بالبيع وأراد المشتري رد البيع) وقال يعنى هذا العبد بغير أمر صاحبه وجدا لبيانه ذلك وقال بعتك بأمر مالكه (لم تقبل) بيئته (وان قرأ البائع الفضولي بذلك) أي بأن رب العبد لم يأمرني

لله وفي حقوق الله تقبل الشهادة حسنة بدون سبق الدعوى (قوله عند القاضي) ليس بقين لان
اقراره عند القاضي وغيره سواء الا ان البيعة تختص بمجلس القاضي فلهذا قال عند القاضي بحر عن البيعة
(قوله بطل البيع) لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة فلمشتري ان يساعده على ذلك فتحقق
الاتفاق بينهما فيبطل في حقهما الا في حق رب العبدان ادعى انه كان بأمره فيطالب البائع بالثمن عندهما
لانه وكيله دون المشتري لانه برئ بالتصادق وعند أبي يوسف له ان يطالبه فاذا ادى رجع به على البائع
بناء على ان ابراء الوكيل المشتري من الثمن صحيح عندهما ويضمن للموكل وعنده لا يصح ولو كان بالعكس
بأن أنكر المالك التوكيل وتصادقانه وكله فان أقام الوكيل البيعة لزمه والا استخلف المالك فان حلف
لم يلزمه وان نكل لزمه لان النكول كالاقرار ولو غاب المالك بعد الانكار وطلب البائع الفسخ ففسخ
القاضي البيع بينهما لانه ثبت عند القاضي ان البيع كان موقوفا فان طلب المشتري تأخير الفسخ يحلف
المالك على انه لم يأمره لم يؤخر لان سبب الفسخ قد تحقق فلا يجوز تأخيره لاجل المعين زيلعي (قوله دار
غيره) أي عرصته بغير أمره ومعنى المسئلة ان يعترف البائع بالغصب ويكذبه المشتري لان اقرار
البائع لا يسري عليه بل لا بد من البرهان فاذا لم يوجد كان التلف مضافا الى عجزه عنه لا الى عقد البائع غير
عن غير الاسلام (قوله وأدخلها المشتري) قيد به ليعلم ما اذا لم يدخلها بالاولى نهرود كرازي يلعي ان
قوله وأدخلها وقع اتفاقا اذ لا تأثير للدخال في البناء في ذلك انتهى أي في عدم سرية قول البائع على
المشتري ان ما بعته غصب شيخنا (قوله وهو قول أبي يوسف) أي وقول الامام أيضا كما سياتي منه
التصريح بذلك آخر العبارة فاقيل من ان الشارح لم يذكر قول أبي حنيفة للعالم بأن ما في المتن هو قول
أبي حنيفة غير مسلم وما ذكره السيد المحمدي من ان الصواب ان يقال وهو قول أبي حنيفة يمنع منه قوله
وكان يقول أولا الخ لان القول بالضم ان اولاه بعده آخره ينقل عن الامام بل عن أبي يوسف كما في البحر
عن الهداية حيث قال لم يضمن البائع عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف آخره وكان يقول أولا يضمن

(عند القاضي بطل البيع ان طلب
المشتري ذلك) أي بطلان البيع
ونقصه (ومن باع دار غيره وأدخلها
المشتري في بناءه) ثم استخفت الدار
(لم يضمن البائع) وهو قول أبي
يوسف آخره وكان يقول أولا يضمن
البائع قيمتها وهو قول محمد وهي مسألة
غصب العقار انه هل يتحقق أم لا
عند محمد وزفر والشافعي يتحقق
وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يتحقق
(باب السلم) *

اعلم ان بيع العين بالدين عزيمة وبيع
الدين بالعين رخصة فلما فرغ من
بيان الاول شرع في الثاني وهو السلم
ثم السلم لغة هو الاستئجار وشرعا هو
بيع الشيء على ان يكون دينه على
البائع بالشرائط المعتبرة واختص هذا
النوع من البيع بهذا الاسم
لاختصاصه بمحكم يدل عليه وهو
تجديل أحد الدين قبل حضور المبيع
فالبيع يسمى مسلما فيه والتمن رأس
المال والبائع مسلما اليه والمشتري
رب السلم ومعنى قولنا سلم في كذا

(باب السلم) *

هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة قال ابن عباس شهد ان الله أحل السلم المؤجل وتلا
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تدانتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وقدر وين انه عليه السلام
نهى عن بيع مال ليس عند الانسان ورخص في السلم والقياس يأبي جواز ذلك لان السلم فيه مبيع وهو معدوم
وبيع موجود غير مملوك أو مملوك غير مقدور التسليم لا يجوز في بيع المعدوم أولى ولكن تركاه بما ذكرنا
ز يلعي لكن لو اقتصر في توجيه الاولوية على الوجه الثاني وهو المملوك الغير مقدور التسليم لصح كلامه
بخلاف الوجه الاول وهو بيع موجود غير مملوك فان التوجيه به انما يصح ان لو أريد بالمعدوم في جانب
السلم مالا وجوده وليس كذلك بل المراد به مالا وجوده في ملك المسلم اليه بدليل ما سياتي من قوله
ولا يصح في المنقطع بقي ان يقال ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع مال ليس عند الانسان
ورخص في السلم لم يرو عن أحد من الصحابة كذا بهذا اللفظ في كتب الحديث كما في الدرر عن ابن
العزائم وفي ذكر نوح أفندي انه حديث معنى لالفاظا والحاصل ان صاحب الدرر ما نقل عن ابن العزائم
وروده أصلا في كتب الحديث كما توهمه في الشريعة لانه في تأمل وانما نقل عنه نفى وروده بهذا
اللفظ فلا تأمل فيه شيخنا (قوله رخصة) الرخصة اسم لما استجيب مع قيام الدليل المحرم لعذر يتسبب
على العباد والعذر هنا هو العجز عن التسليم لعسرته ز يابى والعزيمة من العزم وهو القصد المؤكد وهو رفا
هي المحكم الاصل في الشرع (قوله بيع الشيء الخ) هذا أولى مما في الزيلعي تبعه النهاية من انه أخذ
عاجل بأجل ووجه الاولوية ما ذكره العيني من ان السلعة اذا بيعت بثمن مؤجل يوجد هذا المعنى وليس

بسم وذكري المحاشي السعدية انه يجوز ان يقال أخذ ثمن عاجل بأجل وركنه الايجاب والقبول وكما
 يتعقد بلفظ السلم يتعقد بلفظ البيع وهو الاصح وعلى انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات شرعية ليلية
 وسبب مشروعيته شدة الحاجة وحكمه ثبوت الملك للمسلم اليه في الثمن ولرب السلم في المسلم فيه الدين في الذمة
 اما في العين فلا يثبت الا بقضيه على انعقاد مبادلة أخرى نهر (قوله أي سلم الثمن فيه) يذبح اسقاط أي
 لان ما بعده ما خبر لا تفسير (قوله أي أزال سلامة الدراهم الخ) كذا في الدراية قال في الفتح وهو بعيد
 ولا وجه له الا باعتبار المدفوع هالكه وصحة هذا الاعتبار متوقف على غلبة التوي عليه وليس الواقع ان
 السلم كذلك بل الغالب الاستيفاء نهر (قوله وقيل السلم والسلف بمعنى واحد) أي لغة كما يدل عليه
 جزم الزيلعي والنهر ويقابل هذا القيل ما قدمه الشارح من قوله ثم السلم لغة هو الاستبصال فقول
 السيد المحمدي لم يسبق في كلامه ما يقابل هذا القيل غير مسلم شيخنا (قوله في المكيل كيلا) ظاهر في ان
 السلم في المكيل وزنا لا يجوز وهي رواية الحسن وروى الطحاوي عن أصحابه انه يجوز وعلى هذا الخلاف
 لو سلم في الموزون كيلا قال في النهر عن الخلاصة والفتوى على المجاوز وفتوى الامام خالي على رواية الحسن
 (قوله لا الثمن) كالدرهم والدنانير فانه اذا كان رأس المال كذلك كان العقد باطلا اتفاقا وان كان
 غيره كثوب في عشرة دراهم لم يصح سلا اتفاقا وهل يتعديعيا ثمن مؤجل قال أبو بكر الاعمش يتعقد
 وعيسى ابن أبان لا وهو الاصح لان تصحيح العقد انما يكون في المثل الذي أوجب المتعاقدان البيع فيه
 لا في غيره وهما لم يوجبا الا في الدراهم ولا يمكن تصحيح العقد باعتبارها بل باعتبار الثوب ولم يوجبا فيه
 فكان في غير محله نهر ورجح في الفتح قول الاعمش بأنه أدخل في الفقه بجر واختلفت الرواية في التسير
 فقيل كالنقد وقيل كالعرض (قوله المتقارب) قيد به لان المتفاوت كالبطيخ والقرع والزمان
 والرؤس والا كارع والسفر جل لا يجوز السلم في شيء منها عدد الا اذا ذكر ضابطا غير مجرد العدد كطول
 وغلط وما جاز السلم فيه عددا جاز كيلا فوزنا أولى وجعلهم الباذنجان من المتقارب لعله بحسب ديارهم
 اما في ديارنا فغير مهدر التفاوت نهر عن الفتح قلت يمكن ان يكون المراد خصوص الباذنجان الأبيض لان
 التفاوت فيه غير متفاحش بخلاف الاسود (قوله عددا) ويشترط مع العدد بيان الصفة بجر عن شرح
 الشافعي (قوله لا يصح في بيض النعامة) لتفاوت أحاده في القيمة وقيل ان سلم فيه لال كل جاز والا فلا
 (قوله يصح كيلا) وما يكون من التخلل بين كل بيضتين يقتصر لضارب السلم (قوله ويصح في الفلس)
 لا مكان ضبطه بالعدد (قوله وقال محمد لا يجوز) بدليل منعه بيع الفلس بالفلس لانها أثمان الا ان
 ظاهر الرواية عنه كقولهما وهو الاصح ولهذا لم يحك في الجامع الصغير خلافا (قوله واللبن) بكسر الباء
 الموحدة ويجوز التخفيف أي بحذف الحركة فيصير مثل حمل وهو الطوب التي وفي الذخيرة لوباع آجرة من
 ملين لم يجز من غير إشارة لان اللين من المعدود المتقارب باعتبار قدره ومن التفاوت باعتبار نفعه فاعتبر
 الأول في السلم للحاجة واعتبر الثاني في البيع بجر (قوله والا جرح) بضم الجيم وتشديد الراء مع المذاهب
 من التخفيف الواحدة آجرة وهو معرب وهو اللين اذا طبع بجر عن الصحاح (قوله ان سمي ملين معلوم)
 لان أحاده لا تختلف اختلافا يفضي الى المنازعة بعد ذكر الآلة زيلعي وهذا تصریح بأنه اسم آلة ويحتمل
 ان يكون اسما لما يضرب منه اللين بناية وفي الجوهرة انما يصير الملين معلوما اذا ذكر طوله وعرضه
 وسهكه وشرط في الخلاصة ذكر الموضع الذي يعمل منه اللين نهر والملين بكسر الميم قالب الطين بجر عن
 الصحاح وفي القاموس الملين كمنبر قالب اللين (قوله ويصح في الذري) كالثوب والبساط والمحصير
 المحاط بالمكبل والموزون بجامع الحاجة وأراد به غير الخيط اما الخيط فلا يجوز السلم فيه كالقراء
 والقلائس والخفاف نهر عن الفتح (قوله ان بين الذراع) أي من جنس الذراع (قوله والصفة) بأنه
 قطن أو كنان أو مركب منهما وهو اللحم أو حرير عني وفسر في الدرر الصفة بالغلط والرقعة (قوله والصنعة)
 بأنه عمل الشام أو الزوم أو نحوهما أو عمل زيد أو عمرو لانه يصير معلوما بذكر هذه الاشياء وان كان ثوب

أي سلم الثمن فيه والمهزلة للسلب أي
 ازال سلامة الدراهم بتسليمه الى
 الفلس وقيل السلم والسلف بمعنى
 واحد (ما يمكن ضبط صفته ومعرفة
 قدره وصح السلم فيه وما لا يمكن ضبط
 صفته ومعرفة قدره كالحبوان
 والجواهر واللؤلؤ فلا يصح (فصح
 في المكيل) كيلا (و) في الموزون
 المثلن) وزنا لا الثمن كالدراهم
 والدنانير (و) يصح في (العدد
 المتقارب) عددا كالجوز والبعض
 مطلقا سواء كان بيضا نعاما أو غيره
 وروى الحسن عن أبي حنيفة ان
 السلم لا يصح في بيض النعامة وكما يصح
 في المعدودات المتقاربة عددا يصح
 كيلا عندنا وقال زفر لا يصح كيلا وعنه
 انه لا يصح عددا أيضا (و) يصح
 في (الفلس) وقال محمد لا يجوز (واللبن
 والا جرح) سمي ملين معلوم (و) يصح
 في (الذري) ذرعا (كالثوب
 ان بين الذراع والصفة والصنعة

لا في الحيوان) أي لا يصح في الحيوان مطلقا وقال الشافعي يصح ان بين جنسه ونوعه وسننه وصفته (و) لا في (اطرافه) كالأرؤس والأكارع وهي مادون الركبة من القوائم ولو سلم فيه وزنا اختلفوا فيه (و) لا في (المجلود عددا) الا اذا بين الطول والعرض والصفة وقال مالك يصح السلم في رؤس الحيوان واطرافه وجلوده عددا قوله عددا متعلق بالاطراف والمجلود (و) لا في (المحطب خرما) لا في (الرطبة جزا) الا اذا بين طول ما تشبهه الخزمة انه شبر او ذراع فحينئذ يجوز اذا كان يعرف به ولا يتفاوت والمحزرجع جزوة بتقدير الراء المهمة على الزاى المجمة وهي القبضة من القت ونحوه (و) لا في (الجواهر والمحزرج) وفي صغار اللآلى التي تباع وزنا يصح السلم فيها (و) لا في الشيء المنقطع عن أيدي الناس مطلقا سواء كان المسلم فيه موجودا عند العقد منقطعاً عن أيدي الناس عند حلول الاجل أو كان منقطعاً وقت العقد موجودا في أيدي الناس عند المحل أو كان موجودا عند العقد وعند المحل منقطعاً فيما بينهما وعند الشافعي يصح في الصورتين الأخيرتين وإذا كان المسلم فيه موجودا من وقت العقد الى وقت المحل يصح اتفاقا وإذا كان المسلم فيه موجودا من وقت العقد الى وقت المحل فلم يأخذه بعد المحل حتى انقطع عن أيدي الناس خير رب السلم بين أن يفسخ ويأخذ رأس المال وبين أن ينتظر وجوده فيأخذ ما سلم فيه وقال زفر يطل العقد ويأخذ رأس المال (و) لا في (السمل الطري) في غير حينه وزنا وعددا فان كان في حينه يصح وزنا لا عددا

حرر يساع بالوزن فلا بد من بيان وزنه مع ذلك لانه لا يصير معلوما الا به عني وما في الدرر من ان ثوب الحرير كلما خف وزنه ازدادت قيمته على عكس الديساج لعله بحسب دياره لانه في ديارنا انما يزداد في قيمة الثوب الحرير عند زيادة وزنه (قوله لا في الحيوان) دابة كان أورقيا لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن السلف في الحيوان ويدخل فيه جميع أجناسه حتى الحمام والقري والعصافير الا انه يخص من همومه السمل نهر (قوله يصح ان بين جنسه الخ) لان التفاوت بعد ذلك يسير فأشبهه الثياب ولنا انه بعد ما ذكر يبقى تفاوت فاحش في المسالية باعتبار المعاني الباطنة فيفضي الى المنازعة بخلاف الثياب لانه مصنوع العباد فقلما يتفاوت الثوبان اذا نسج على منوال واحد وما روى انه عليه الصلاة والسلام اشترى بعيرا ببعيرين الى أجل كان قبل نزول آية الربالا ان الجنس بانفراد يحرم النساء زيلعي (قوله ولا في المجلود عددا) وكذا الورق والتقييد بالعدد يشير الى جواز السلم وزنا نهر (قوله خرما) بضم الخاء وفتح الزاى من الاحوال المنتظرة المؤولة بالمشق وكذا ما ساقى من قوله جزا وفي الجمهرة كل شيء جمعة كالاضاربة فقد خرته ومنه سميت خرمة المحطب عني وفي المصباح وعنده اضاربة من كتب بكسر الميمزة أي جماعة وهي الخزمة والجمع أضابير والاضاربة بالكسرة لغة والجمع ضباثر شيخنا (قوله ولا في الرطبة الخ) أي ولا في الرطبة حال كونها مقبوضة بقبضات كل قبضة جزوة أو مشدودة بشدات كل شدة جزوة أي خرمة فالتعبير بجزر للتفنن في العبارة نوح أفندي ومنه يعلم ان الاستثناء في قول الشارح الا اذا بين طول ما تشبهه الخزمة منهما معالمان الاول فقط (قوله الا اذا بين طول ما تشبهه الخزمة) ولو قدر بالوزن جازا يضانه (قوله وهي القبضة من القت ونحوه) تفسير الشارح الجزوة بالقبضة لا يتعين لما سبق من انه يجوز ان تقسر بالخرمة أيضا وفي النهر عن الشامل ما يفيد جواز السلم في القت وزنا انتهى وفي الصحاح القت الغصصة والغصصة بالكسر الرطبة شيخنا (قوله والمحزرج) بالتحريك الذي ينظم ونعزات الملك جواهر تاجه وكان اذا ملك عامازيدت في تاجه خرزة ليعلم عدد سنين ملكه قاله الجوهري وذلك كالعقيق والبلور لتفاوت أحادها تفاوتا فاحشا نهر (قوله ولا في الشيء المنقطع) لان القدرة على التسليم حال وجوبه شرط وفي كل وقت بعد العقد يحتمل وجوبه بموت المسلم اليه لان الدينون تحمل بموت من عليه الدين فيشترط دوام وجوده لتدوم القدرة على التسليم وحد الانقطاع ان لا يوجد جدي في الاسواق وان كان في البيوت زيلعي ولو انقطع في اقليم دون آخر لا يصح في الاقليم الذي لا يوجد فيه نهر عن الفتح لانه لا يمكن احضاره الا بمشقة عظيمة حتى لو سلم في الرطب بخاري لا يجوز وان كان يوجد بسجستان نوح عن شرح الهداية للعيني (قوله عند المحل) بكسر الحاء اسم زمان أي وقت حلول المسلم فيه شيخنا (قوله أو كان موجودا عند العقد وعند المحل منقطعاً فيما بينهما) من هنا يعلم ان ما وقع في الدرر حيث بين المنقطع بقوله بان استغرق العدم جميع الوقت من العقد الى الاجل غير صحيح والصواب بان لم يستغرق وجوده جميع الوقت الخ كذا ذكره عزمي زاده ثم ظهر لي ان قوله بان استغرق الخ ليس تصوير المنقطع بل تصوير للوجود المنفي المنفهم من قوله أي ولا فيما انقطع ولم يوجد من حين العقد الخ غاية ان تعبيره بالعدم وقع من سهو القلم والصواب ابداله بالوجود وما أجاب به الشيخ حسن بركات عليه تعبير صاحب الدرر ببيان التصوير المفيدة للحصر (قوله يصح في الصورتين الأخيرتين) لوجود القدرة عند وجوبه ولا معنى لاشتراطه قبل ذلك ولنا ما ورد عن ابن عمر انه عليه السلام نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وفي لفظ حتى تبيض وتبأن العاهة وهذا نص على انه لا يجوز في المنقطع في الحال اذا حدثت ورد في السلم ويدل عليه قوله عليه السلام اذا منع الله الثمرة فم يستحل أحدكم مال أخيه (قوله وقال زفر يطل) لا يجوز عن تسليمه كما اذا هلك المبيع قبل القبض قلنا ان السلم قد صح وتعدر التسليم بعرض على شرف الزوال فيغير فيه كما اذا أبق العبد المبيع قبل القبض بخلاف هلاك المبيع قبل القبض لانه قد فات لا الى خلف زيلعي (قوله في غير حينه) أي في الشتاء لانه ينقطع فيه لانجماد الماء فيبقو قوله في

٦ قوله وعنده اضباره بالصاد المعجمة كأي القاموس اه بحر اوى

غير

غير حينه لانه لو سلم في الصيف وكان منتهى الاجل لا يبلغ الشتاء جاز وزنا لاعدادوه - هذا معنى قول محمد
لا غير في السمك الطري الا في حينه نهر (قوله ولو كان في بلد لا يتقطع أصلا) كسر (قوله لا يصح في
الكبار الخ) اعتبارا بالسلم في اللحم عنده لا اختلاف الناس في نزع عظمها واختلاف رغباتهم في مواضعها
زيل في وفي تقييد الشارح بالوزن اشارة الى ان اختلاف الرواية عن الامام في الكبار من حيث الوزن
اما عدم الجواز في الكبار بالنسبة لغير الوزن كالكيل فر واية واحدة وبهذا التقرير تعلم ما في عبارة
الايضاح التي نقلها الزيلعي وغيره كالنهر من الابهام حيث قال الصحيح جواز في الصغار كيلا ايضا
وفي الكبار روايتان انتهى (قوله لوما محيا) يقال سمك ملج ومملوح ولا يقال ملح الا في لفظة
ردية نهر عن المغرب وأجاب السيد المحمدي بأنه وقع التعبير به في كلام الشافعي وهو عربي يحتاج بكلامه
وأشدد بعضهم على ذلك فقال

ولو نقلت في البحر والبحر مالح * لاصح ماء البحر من ريقها عذبا

(قوله وعندهما يصح ان ينال الخ) لانه موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويصح استقراضه
وزنا ويجري فيه ربا الفضل بعله الوزن فصار كالالية والشحم وله انه يختلف سمنا وهو لا يختلف
باختلاف فصول السنة فابعد سمينا في الشتاء بعدمهز ولا في الصيف ولانه يتضمن عظاما غير معلومة
ويجري فيه المما كسة فالمشترى يامر بالنزع والبائع يدسه فيه وهذا النوع من الجهالة والمنازعة
لا يرتفع ببيان الموضع وذكر الوزن فصار كالسلم في الحيوان وفي مخلوع العظم لا يجوز على الوجه الاول
وهو الاصح لان الحكم اذا علل بعلمين لا يلتقي بانتفاء احدهما والتضمن بالمثل ممنوع فانه من ذوات
القيم في رواية يبيع الجامع وكذا لا يجوز استقراضه ولو سلم فيهما فهو معان عند الاتلاف والاستقراض
فيمن كان ضبطه بالمشاهدة بخلاف الموصوف في الذمة وقيل لا اختلاف بينهم فجواب الامام فيما اذا
أطلق السلم في اللحم وجوابهما فيما اذا بين موضعه معلوما والاصح ان الخلاف فيه ثابت زيلعي والفتوى
على قول الصاحبين ونحو الطيور يجوز السلم فيه ان بين الموضع عند الكل لان ما فيه من العظم لا يعتبره
الناس وهو الصحيح نهر (قوله لم يدركه) لاحتمال ان يضيع فكان المسلم فيه مجهول القدر بخلاف
البيع حيث جازبه وان لم يعرف قدره لوجود التسليم عقيب العقيد من غير تراخ (قوله كالقصعة) بفتح
القاف شيخنا عن المختار (قوله كالزبل الخ) لانه يقع النزاع في الكبس وعدمه قال النووي في تهذيب
الاسماء واللغات الزبل بفتح الزاي وبعدها باء مكسورة مخففة من غيرون وجمعه زبل بضم الزاي
وسكون الباء قاله في المحكم انتهى وفي الصحاح الزبل معروف فاذا كسرت شددت فقلت زبل الخ
(قوله كذا عن أبي يوسف) كذا في الهداية وهذا لا يستقيم في السلم لانه ان كان لا يعرف قدره فلا يجوز
السلم فيه كيف ما كان لما ذكرنا وان كان يعرف قدره فالتقدير به لبيان القدر لا لتعيينه فكيف يتأق
الفرق بين المنكس وغيره أو التجوز في قرب الماء وانما يستقيم هذا التفصيل في البيع اذا كان
يجب تسليمه في الحال حيث يجوز بآباء لا يعرف قدره ويشترط في ذلك الاناء ان لا ينكس ولا ينسبط
ويعتبر فيه استثناء قرب الماء ايضا زيلعي وجوابه في النهر (قوله معينة) لاحتمال ان يعتبرها آفة فلا
يقدر على التسليم والى ذلك وقت اشارة بقوله عليه السلام أرأيت ان منع الله الثمرة فبم يستحل أحدكم
مال أخيه بخلاف ما لو سلم في حنطة صعيدية أو شامية اذ لا يتوهم انقطاع الحنطة ثم نهر (قوله لبيان
الصفة) بان كان له نظير ولو سلم في حنطة حديثة قبل حداثتها فالسلم باطل لانها منقطعة في الحال (قوله
كالخشماني الخ) الخشماني نسبة الى خشم ان بضم الخاء وسكون الشين المجتهد وضم الميم وبالراء في آخره
نون وهي قرية من قرى بخاري والبساخي نسبة الى بساخ بكسر الباء الموحدة وبالسين المهملة وبعد
الفاء معجمة وهي قرية من قرى فرغانة عني على الهداية وفي معراج الدرابة البساخي بضم الباء
وكسرها (قوله وشروطه الخ) شروع فيما يشترط ذكره من الشروط فلا يرد أن له شروطا أخر سكت

ولو كان في بلد لا يتقطع أصلا يصح
في جميع الاحيان وعن أبي حنيفة
ان السلم لا يصح في الكبار من السمك
التي تنقطع وزنا (وصح) السلم (وزنا)
لاعددا (لوما محيا) لا في (اللحم)
مطلقا عند أبي حنيفة وعندهما
يصح ان بين جنسه ونوعه وكساة
وصفته وموضعه وقدره كساة
نهي ثني سمين من الجنب مائة من
(و) لا (ب) كمال أو ذراع بعينه
(لم يدركه) اذا عرف يصح ولا بد
ان يكون المكمل مما لا ينقبض ولا
ينسبط كالقصعة وان كان مما
ينكس بالكبس فيه كالزبل
والمجرب لا يصح الا في قرب الماء
استقسانا كذا عن أبي يوسف (وبر
قرية) أي لا يصح السلم في بر قرية
معينة (أو ثمرة خلة معينة) ولو كانت
النسبة الى قرية لبيان الصفة
لاتعيين المكان كالخشماني بخاري
والبساخي بفرغانة يصح لان ذكره
لبان الجودة (وشروطه) أي شرط
جواز السلم

عنه لان تلك لا يشترط ذكرها بل وجودها نهر (قوله بيان الجنس الخ) بيان الجنس والنوع
والصفة والقدر هذه الاربع تدرك في كل من المسلم فيه ورأس المال شرط لالية وانما يشترط بيان
النوع في رأس المال اذا كان في البلد نقد ومختلفة والا فلا يشترط بحر عن المعراج وفي النهر عن الخلاصة
وبيان النوع فيما لا نوع له لا يشترط لكن تعقبه المحوى بانه لا يتوهم الاشتراط حتى ينفي ونفي الشيء فرع
وجوده (قوله كبر أو شعير) وقيل بيان الجنس كقوله قمع صعيدى او بحيرى وهذا ليس بصحيح بل بيان
الجنس ماذ كرهناه والذي ذكره هذا القائل هو النوع عيني (قوله كسبة الخ) بضم السين وتشديد الياء
المسقية والخسبة منسوبة الى الجنس وهو النقص شيخنا عن القاموس فعلى هذا يقرأ بالياء الموحدة من
تحت وبالحاء المعجمة وذكر السيد المحوى ان خسية بالحاء المهملة يعنى بعد الذون منسوب الى النفس وهى
الارض التى تسقىها السماء لانها مفعولة المحظ من الماء يعنى بالنسبة الى السج كما فى البحر (قوله أو وسط)
الوسط يستوى فيه المذكر والمؤنث والاثنان والمجمع حموى عن المغرب (قوله مثل كذا كيل الخ) أو كذا
عددا (قوله وقال الشافعى يصح حالا أيضا) لانه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص
فى السلم مطلقا ولنا قوله عليه السلام من أسلم فليسلم فى كبل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم فشرط فيه
اعلام الاجل كما شرط اعلام القدر لان المشروع بصفة لا يوجد بدون تلك الصفة ولان القدرة على تسليم
المعقود عليه شرط فغايه سبب القدرة وهو الاجل الذى يتمكن فيه من تحصيله رخصة لم حاجة المفا ليس
يكون شرطا ضرورة زيلى والمحصل ان محل الرخصة لا يتحقق الا مع ذكر الاجل فلا يجوز بدونه بحر
وفيه عن الكرماني لو عقد السلم بلا أجل فهو فاسد فان جعله أجله معلوما قبل ان يتفرقا جازان كانت
الدرهم قائمة بعينها لانها فيه قائمة مقام المبيع انتهى وفى الدر المختار لا بأس بالسلم فى نوع واحد على ان
يكون حلول بعضه فى وقت وبعضه الاخر (قوله وان كان مشارا اليه) قال به ابن عمر وقول
الفقيه من الصحابة مقدم على القياس ولانه ربما ظهر فيه زيوف فيختار الاستبدال به ورديته ربما كان
أكثر من النصف فاذا استبدله وردته فى المجلس فسد السلم عنده لانه لا يرى الاستبدال فى أكثر من
النصف نهر (قوله لا يشترط معرفة القدر الخ) لانه صار معلوما بالاشارة كما فى الثمن والاجرة فلا يشترط
معرفة قدره كما لا يشترط معرفة القيمة وللإمام ان جهالة قدر رأس المال قد تقضى الى جهالة المسلم فيه
اذ ربما ظهر فيه زيوف فيختار الاستبدال وقد لا يتفق الرضى مجلس العقد فينفسخ العقد فى مقدار المردود
فاذا لم يكن القدر معلوما لم يدركى كم انتقص وكم بقى فيصير المسلم فيه مجهول المقدار وربما لا يقدر على
تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال والموهوب فى هذا العقد كما المتحقق لشرعه مع المناقاة اذ هو
بيع المعدوم بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوبا لان الذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره فجهالته
لا تؤدى الى جهالة المسلم فيه زيلى ونهر (قوله حمل) بفتح الحاء أى ثقل يحتاج فى حمله الى ظهر او اجرة
حمل نهر (قوله يتعين مكان العقد) لانه ممكن ان الالتزام فيتعين لا يفسا مما التزمه كوضع القرض
والاستهلاك وله ان التسليم غير واجب فى الحال فلا يتعين مكان العقد بخلاف القرض والاستهلاك واذا لم
يتعين بقى مجهولا جهالة مفوضة الى المنازعة لاختلاف القيم باختلاف الاماكن وعلى هذا الخلاف الثمن
والاجرة والقسمة بان اشترى او استأجر دارا بمكيل او موزون موصوف فى الزمة واقسمها وأخذ أحدهما
أكثر من نصيبه والتزم بمقابله الزائد بمكيل او موزون كذلك الى أجل فعنده يشترط بيان مكان الايقاع
وهو الصحيح وعندهما لا يشترط نهر وأما القرض والغصب والاتلاف فكل بيع بالانفاق زيلى فلا
يشترط بيان مكان الايقاع وتعين المصر يكفي زيلى وقيل ان لم تبلغ نواحيه فربما يوفيه فى أى ناحية
وان بلغت فربما لا بد من تعيين ناحية وفى الشر نبالية عن المحيط ولو اشترى طعاما بطعام من جنسه وشرط
أحدهما التوفية الى منزله لم يجز بالاجاع لان فى احدا جانبيين زيادة وهو الحمل انتهى (قوله وما لا أجل له
الخ) قيل ما لم يكن له حمل ومؤنة هو الذى يحمل مجانا وقيل ما يمكن رفعه بيد واحدة شيخنا عن الاكل

(بيان الجنس) أى جنس المسلم
فيه كبر أو شعير (و) بيان (النوع)
كسبة أو خسية (و) بيان (الصفة)
كجيدة أو رديئة أو وسط
(القدر) مثل كذا وزنا (و) بيان
معروف أو كذا وزنا (و) بيان
(الاجل) المعلوم فلا يصح السلم الا
مؤجلا وقال الشافعى يصح حالا أيضا
واقله شهر فى الاصح وعليه القوي
وقيل ثلاثة أيام وقيل أكثر من نصف
يوم (و) بيان (قدر رأس المال) كأننا
فى البديل والموزون والمعدوم وان
كان مشارا اليه وقال أبو يوسف ومحمد
لا يشترط معرفة القدر بعد التعيين
بالاشارة حتى لو قال اسلمت اليك هذه
الدرهم فى كبرى لا يصح عنده
وعندهما يصح واجمعوا الى ان رأس
المال لو كان ثوبا او حيوانا يصير معلوما
بالاشارة (و) شرط بيان (مكان
الايقاع فيما له حمل) ومؤنة (من
الاشياء) كالبر ونحوه وقال أبو يوسف
ومحمد ليس بشرط ولكن ان شرطاه
صح وان لم يشراهما يتعين مكان
العقد للتسليم (وما لا أجل له) ولا مؤنة

والثبوت الكلفة (قوله كالمسك والكافور) يعني القليل منهما نهر (قوله ويوفيه حيث شاء) ولو عين
 مكانا قبل لا يتعين لانه لا يفيد وقبل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق وقد اختلف الترجيح نهر
 (قوله يتعين مكان العقد) صححه ابن الكمال قال في الفتح ومعه اذا كان مما يتأتى التسليم فيه وما لا يتأتى
 فيه بان عقدا السلم في حجة البحر أو في جبل يجب في أقرب الاماكن منه (قوله وقبض رأس المال قبل
 الافتراق) لان السلم يتنى على اخذ ما قبل بأجل وذلك بالقبض قبل الافتراق ليكون حكمه على وفق
 ما يقتضيه اسمه ولا فرق في ذلك بين ما يتعين بالتعيين أولا لانه فيما لا يتعين يلزم الافتراق عن دين بدين
 وهو منهي عنه وأما اذا كان عينا فاشترط القبض جواب الاستحسان اعما لا مقتضى الاسم الشرعي ولانه
 لا بد من تسليمه اليه ليتصرف فيه فيقدر على تسليم السلم فيه ولهذا قلنا لا يجوز اشتراط الخيار فيه فان وجد
 فيه أبطله فان أسقطه قبل الافتراق ورأس المال قائم في يد المسلم اليه صح وكذا لا يثبت في المسلم فيه خيار
 رؤية بخلاف خيار العيب وينتقل في رأس المال اذا كان عينا وما في النهر عن الواقعات باع عبدا بثوب
 موصوف الى اجل جاز لو جود شرط السلم فلو افتراق قبل قبض العبد لا يبطل العقد لانه يعتبر سلفا في حق
 الثوب بيعا في حق العبد ويجوز ان يعتبر في عقد واحد حكمه عقدين كالمدة بشرط العوض مشكل
 ومقتضى جواب الاستحسان ان يبطل وما ادعاه يمكن اجراؤه في كل عين جعلت رأس مال السلم لم يحوى
 (تسمية) بقى من الشرائط نقد رأس المال عنده للاحتراز عن الفساد لانه اذا رد بعضه بعيب الزيادة ولم يتفق
 الاستبدال في مجلس الراد انفسح العقد بقدر المردود ونهر وخلوص البدلين عن أحد وصفي عله الربا وهو
 القدر والجنس كاسلام المخطئة في الشهير والحديد في الرصاص وكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين لتخرج
 النقود شربا لينة وما في النهر من قوله وكون رأس المال مما يتعين بالتعيين صوابه ابدال رأس المال
 بالمسلم فيه كما هو ظاهر وما في العيني من قوله والشرط التاسع الذي لم يذكره الشيخ هو القدرة على تحصيل
 المسلم فيه بخوابه انه انما لم يذكره استغناء بما قدمه من عدم جواز في المنقطع (قوله قبل الافتراق
 بالابدان) وانما ما اومأنا فرمها أو أكثر ولو دخل ليخرج الدرهم ان توارى عن المسلم اليه بطل وان
 بحيث يراه لا ولو أوى المسلم اليه قبض رأس المال اجبر عليه تنوير شرحه ولو أدى المسلم اليه الى رب
 السلم قبل حلول الاجل فانه يجبر على القبول حموى عن العبادية ونصح الكفالة والحالة والارتهان
 برأس المال فان قبض المسلم اليه رأس المال من الحال عليه والكفيل قبل افتراق العاقلين صح والا لا
 وبطلت الكفالة والحالة واما الرهن فان لم يملك فكذلك وان هلك قبيل الافتراق وكانت قيمته مثل
 رأس المال او أكثر ثم العقد وان كانت اقل ثم بقدره وبطل في الباقي نهر وسكت عن الكفالة بالمسلم
 فيه وقد صرح في منية المفتي بجوازها حيث قال والحالة برأس المال جائزة كذا الكفالة به وبالمسلم
 فيه انتهى قال شيخنا فان قلت - يأتى ان الكفالة بالبيع لا تصح لان المكفول مضمون بغيره وهو
 الثمن يعني انه ان هلك قبل قبض المشتري سقط عنه ثمنه لانفساخ البيع به والمسلم فيه مبيع فكيف
 صححت الكفالة به قلت ذلك في بيع العين وهذا بيع دين انتهى (قوله وهو شرط بقاء العقد على
 الصحة) هذا هو الاصح كما في النهر خلافا لبعض فلا يشترط كون القبض مقرونا بالعقد (قوله فان اسلم
 مائتي درهم الخ) تفريع على اشتراط قبض رأس المال نهر (قوله مائة دينار الخ) التفيد بإضافة
 العقد اليها ليس احترازا لانه لو أضافه الى مائتين مطلقا لم يجرى المائة قصاصا في ذمته من الدين
 فالحكم كذلك في الاصح قد يكونها دين عليه لانه لو قال والمائة التي لي على فلان فسد العقد في الكل
 وان نقد الكل لا شرط تسليم بعض الثمن على غير العاقد كما في النهر وهو مفسد مائة على البدل نهر
 نقدا بالنصب فيها مائة على الحال كما ذكره العيني ونقدا وصفه ويجوز نصب مائة على البدل نهر
 وهو أولى من النصب على الحال لان وقوع الحال غير مشقة ومؤولة بالمشقة مقصور على السماع حموى
 وكذا يقال في قوله مائة دينار قال العيني وفي عامة النسخ مائة دين عليه ومائة نقدا بالرفع فيها فوجهه

كالمسك والكافور (لا) يحتاج الى بيان
 مكان الايفاء (ويوفيه حيث شاء)
 وهو الاصح وذكر في الجامع الصغير
 ويبيع الاصل انه يتعين مكان العقد
 للايفاء (و) بشرطه (قبض رأس المال
 قبل الافتراق) بالابدان وهو شرط
 بقاء العقد على الصحة وقال مالك ترك
 قبض رأس المال يوما ويومين جائز
 (فان اسلم مائتي درهم في كبر مائة دينارا
 عليه) اي على المسلم اليه (ومائة نقدا

فالسلم في حصة الدين باطل وفي حصة النقد يجوز ولا يشيع الفساد كما قال زفر هذا اذا كان رأس المال والمسلم فيه من نوع واحد اما اذا كان رأس المال من نوعين بأن اسلم رجل في كبر عشرة من الدراهم المعينة وعشرة من الدنانير اجاعا وفي فلا يجوز في حق الدنانير اجاعا وما الدراهم كذلك عنده خلافا لهما واما اذا كان السلم فيه من نوعين بأن اسلم مائة درهم في كبر وكبر شعير لم يمين رأس مال كل واحد لا يجوز عنده والكسرة ونقصها والقنبر ثمانية مكاكك والمكوك صاع ونصف صاع كذا في الغرب وقيل اربعون صاع كذا في التصرف في رأس قنبرا (ولا يصح التصرف بشركة المال والمسلم فيه قبل القبض بشركة او تولية) صورة المسئلة رجل اسلم عشرة دراهم في كبر حنطة فباع رجل آخر الى هذا الذي اسلم وقال له خذ مني خمسة دراهم وانشر كني في الحنطة التي اسلمت فيها فاشركه فيها لا يجوز وقال بيع مني الحنطة التي اسلمت فيها بما اسلمت فيها لا يجوز (فان تقايلا اسلمت فباعها لا يجوز) (لم يشتر) رب السلم) بعد قبض المال (لم يشتر) رب المال (من المسلم اليه) برأس المال (شئنا) استحسانا وعند زفر والشافعي يجوز قياسا ثم هذا اذا كان السلم صحيحا اما اذا كان فاسدا فرب السلم ان يتصرف في رأس المال قبل قبضه كذا في الحواشي نقلا عن الشرح

ان يكون خبر مبتدأ محذوف (قوله فالسلم في حصة الدين باطل) لا افتراقهما عر دين بدين وليس المعنى انه انعقد باطلا في حصة الدين بل هو صحيح والمفسد طارئ عليه بافتراقهما فلم يسر الفساد الى حصة المائة الثانية ولما قلنا لوقد اكل الكل قبل الافتراق صح نهر (قوله كما قال زفر) مقتضاه انه مذهبه وليس كذلك بل هو رواية عنه بدليل قول الزبلي وعن زفر ان السلم في الكل باطل لانه جعل القبول في الدين شرطا للصحة في الآخر فيفسد في الكل وجوابه ان العقد وقع صحيحا لعدم تعيين الدين ثم فساده في البعض طارئ فلا يتعدى واما ما فيه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انتهى (قوله وفي الدراهم كذلك عنده) لجهالة ما يخصها من المسلم فيه زبلي (قوله خلافا لهما) بناء على ان اعلام رأس المال ليس بشرط عندهما (قوله الكبر) بضم الكاف وتشديد الراء (قوله مكاكك) جمع مكوك بوزن تنور (قوله والمكوك صاع ونصف) فيكون القنبر اثني عشر صاعا (قوله ولا يصح لتصرف في رأس المال والمسلم فيه) لان السلم فيه مبيع والتصرف في المبيع المنتول قبل القبض لا يجوز ورأس المال مستحق القبض في المجلس والتصرف فيه مفوت له فلا يجوز زبلي والتصرف المنفي يشمل البيع حتى لو باع رب السلم المسلم فيه من المسلم اليه باكثر من رأس المال لا يصح ولا يكون اقالة ويشمل الاستبدال حتى اذا استبدل المسلم فيه بجنس آخر لا يجوز لكونه بيع المنقول قبل قبضه وكذا الاستبدال برأس مال السلم لا يجوز لكونه يفوت القبض المشروط بخلاف ما اذا اعطاه من جنس رأس المال اجودا واردا حيث يجوز لانه قبض جنس حقه وانما اختلف الوصف الا انه لا يحبر على اخذ الاردا او يحبر على اخذ الاجود لانه لا يهذف فضلا وعلى هذا لو اعطاه اجود من المسلم فيه أو اردا منه فحكمه حكم رأس المال ولا يشمل الاقالة سواء كانت في الكل أو في البعض فانها تجوز ذكر في الذخيرة قولين في الابرار عن المسلم فيه كله او بعضه هل هو اقالة فيرد رأس المال كله او بعضه او هو حط فلا يرده شيئا فيكون الابرار يتوقف على القبول اختلاف وتفصيل حكاه في البحر وأما المذهب في البحر عن الظهيرية لو وهب رب السلم المسلم فيه للمسلم اليه كانت اقالة للسلم ولزمه رد رأس المال اذا قبل انتهى (قوله أو تولية) ولو من عليه در قديما قبل القبض لان كلاما من الشركة والتولية والمرا بحة والوضعية بعده جائز نهر (قوله صورة المسئلة الخ) لم يذكر الشارح صورة التصرف في رأس المال قبل قبضه ومن صورته ما نقله شيخنا عن عزمي معز بالصدر الشريعة ان يعطى بدل رأس المال شيئا آخر ومن صورته أيضا ما نقله المحوى عن البرجندي ان يهبه من رب السلم قبل القبض (قوله لم يشتر الخ) لقوله عليه السلام لا تأخذوا الا سلما ورأس مالك اي لا تأخذوا الا سلما حال بقاء العقد او رأس مالك حال انقضاءه زبلي بخلاف بدل الصرف حيث يجوز الاستبدال عنه بشرط قبضه في مجلس الاقالة تنوير وشرحه (قوله وعند زفر والشافعي يجوز قياسا) لانه لما بطل السلم بقي رأس المال دينيا في ذمته فيصح الاستبدال به كسائر الديون وجه الاستحسان ما بيناه من قوله عليه السلام لا تأخذوا الا سلما ورأس مالك ولانه أخذ شيئا بالمبيع لان الاقالة يبيع في حق غيرهما ولا يمكن جعل السلم فيه مبيعا لسقوطه يعني بالاقالة فتعين ان يجعل رأس المال مبيعا وان كان دينيا في الذمة لان كونه دينيا لا ينافي ان يكون مبيعا كالمسلم فيه قبل القبض ولان الاقالة لما صارت بيعا جديدا من وجه كان حكم رأس المال فيها كحكمه في البيع الاول وهو السلم تنزيلا للتعريف منزلة الاصل فيحرم استبداله بعد الاقالة كما كان يحرم قبله الا انه لا يجب قبضه في المجلس بعدها كما كان يجب قبله لان الاقالة ليست ببيع من كل وجه الخ زبلي ومنه تعلم ما في كلام بعضهم حيث عز الزبلي قوله ولا يمكن جعل السلم فيه مبيعا لانه دين مثله مع ان الزبلي انما علل عدم امكان جعل السلم فيه مبيعا بسقوطه كما قدمناه والمحاصل ان التعليل بانه دين مثله اي مثل رأس المال في كونه دينيا فاسد لكونه مريحا في المناقاة بين ان يكون الشيء دينيا ومبيعا والحب ان الزبلي مصرح بان كوز رأس المال دينيا في الذمة لا ينافي ان يكون مبيعا (قوله كذا في الحواشي الخ) المراد بالحواشي الخبازية وبالشرح شرح الهداية للسيد

جلال الدين حوى (قوله ولو اشترى المسلم اليه الخ) قيد بالشراء لانه لو استفاده من ارضه او عيراث او بهيمة او وصية او اوفاه رب السلم وكاله مجعصر منه يكتفى بكيل واحد لانه لم يوجد الا عقد واحد وهو السلم شيخنا عن النهاية (قوله لم يصح القضاء) حتى لو هلك بعد ذلك يهلك من مال المسلم اليه والمسلم ان يطالبه بحقه لانه اجتمع صفتان بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين لنهييه عليه السلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري والموزون والمعدود اذا اشتراه بشرط العد كالمكيل وقيل في المعدود روايتان نهر (قوله وصح لو قرضا) لانه اعادة حتى يتعقد بلغة الاعارة فكان المقبوض عين حقه تقدير فلم يكن استبدال الزوم بمبادلة الجنس بخنسه نسبة فلم تحقق الصفتان فيكتفى بكيل واحد زيلعي (قوله ففعل صح) لوجود شرط الصفتين وهو الكيل فهما (قوله وهو غائب) تقييده بنيتة للاحتراز عما لو كان مجعصرة فانه يصير قابضا بالتحلية در (قوله لم يكن قضاء مطلقا) أى سواء كان فيه طعام رب السلم او لا كسبصر حبه (قوله وقال شمس الأئمة الخ) كذا في النسخ وحقه ان يكون مؤخر عن قوله ولو كان في طرفه طعام رب السلم الخ كما هو كذلك في النهاية والبحر والنهر وغير هاشيخنا (قوله الاصح عندي ان يصير قابضا) لان امره بخلط طعام السلم بطعام رب السلم على وجه لا يتميز معتبر فيصير به قابضا بحر عن الفتح (قوله ففعل وهو غائب فهو قبض) لان المشتري ملك المبيع بنفس الشراء فيصح امره لمصادفته ملكه فيكون قابضا يجعله في الظرف ويكون البائع وكيل في امساك الظرف فيكون الظرف في يد المشتري حكما بخلاف المسلم فيه اذا كاله المسلم اليه في طرف رب السلم وهو غائب لان حقه في الذمة ولا يملكه الا بالقبض فلم يصادف امره ملكه فلا يصح فان قلت البائع لا يصلح ان يكون وكيله في القبض حتى لو وكله به نصا لم يصح توكيله ولا يكون قابضا له قلت لما صح امره تضمن صحة التوكيل وكمن شئ ثبت ضمننا لا قصد ايد بنظر المشتري لانه لو امره ان يكيه في طرف البائع ففعل لم يصير قابضا لان المشتري صار مستعيرا للظرف من البائع ولم يقبضه فلا تصح العارية لانها لا تتم بدون القبض فصار كما لو امره ان يجعله في ناحية من بيت البائع عيني (قوله ولو اسلم أمة في كراخ) حاصل هذه المسئلة والتي بعدها الفرق بين الاقالة أى اقالة السلم والبيع بالثمن في السلم تجوز الاقالة قبل هلاك الجارية وبعده بخلاف البيع نهر (قوله ببق عقد الاقالة الخ) لان شرط صحة الاقالة بقاء العقد وهو يبق بقاء المعقود عليه والمعقود عليه في السلم هو السلم فيه وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاك الجارية زيلعي (قوله وعليه قيمتها في الصورتين) لجزئه عن رد عينها (قوله وعكسه شراؤها بألف) لان المعقود عليه هي الأمة فلا تصح الاقالة بعد هلاكها ابتداء وبالهلاك بعدها تبطل ولا تبقى لانعدام المحل فكانت عكس الاول بخلاف بيع المقايضة فانها تصح الاقالة فيه ابتداء بعدها لا تبطل به لان كل واحد من العوضين فيه معقود عليه لكونه مبيعان وجه فبقى العقد بقاء أحدهما ولا تبطل به ان الاقالة اما ان تكون في السلم أو في بيع المقايضة أو في بيع العين بالثمن وقد ذكرنا حكم الثلاثة والرابع الاقالة في الصرف بعدها لكون البديلين أو أحدهما فانها صحيحة وكذا لا تبطل بالهلاك في البديلين أو أحدهما بعدها لان المعقود عليه في الصرف ما وجب لكل واحد منهما في ذمة الآخر وذلك غير معين فلا يتصور هلاكه والمقبوض غيره فلا يمنع هلاكه صحة الاقالة عيني (قوله والقول لمدعى الرذاة الخ) هذا صادق بما اذا قال أحدهما شرطنا ردينا وقال الآخر لم نشتر شيئا وبمعا اذا قال شرطنا جيدا وقال الآخر انما شرطناه ردينا والمراد الاول ولهذا أردفه بقوله لانساني الوصف ولا فان ان رذاة مثال حتى لو قال أحدهما شرطنا جيدا وقال الآخر لم نشتر شيئا فالحكم كذلك وبه اندفع ما في البحر من انه لو قال لمدعى الوصف الشامل للرذاة والجودة لكان أولى نهر وانما كان القول لمدعى الوصف والاجل لانه يدعى العينة اذ السلم لا يجوز الا موصوفا فكان الظاهر شاهدا لانه الفاسد حرام والظاهر من حال المسلم تجنبه الحرام زيلعي والتقييد بالاخلاف في أصل التأجيل لانهم لو اختلفوا في مقداره فالقول لمدعى

الاقول مع يمينه لانكاره الزيادة الا ان يبرهن مدعى الاكثر وان اقامها فبينه مثبت الزيادة أولى ولو
 اختلفا في مضيه فالقول للمسلم اليه مع يمينه لان الاصل عدم المضى الا ان يبرهن الاخر ولو برهننا فبينه
 المطلوب أولى لان بينه المطلوب ثبت بقاء الاجل فكانت بينته مثبتة بزيادة الاجل والاختلاف في مقدار
 الاجل لا يوجب التحالف عندنا خلافا لفرق بخلاف الصفة لان الوصف جار مجرى الاصل بل نهر بقليل
 زيادة بخمسة شحنا وان اختلفا في مكان الايقاف فالقول للمطلوب وان برهننا فلما طالب عنده وعندهما يتحالفان
 ويتزادان السلم وقبل على العكس وفي الظهيرة اذا اختلفا في جنس المعقود وعليه تحالفوا وكذا في الصفة
 بخلاف الاختلاف في الصفة في بيع العين وان اختلفا في الجنس أو الوصف أو القدر تحالفوا وترادوا سواء
 كان في رأس المال أو في المسلم فيه بجر كما اذا ادعى رب السلم شرط المجيد والمسلم اليه شرط الرديء (قوله
 والتأجيل) وقبل القول قوله الى أدنى الآجال وذلك شهر وفيما زاد عليه لا يقبل الا بينة شرعية بلالية
 (قوله فالقول قول رب السلم) عند أبي حنيفة لانه يدعى الهبة والاصل فيه انها اذا اختلفا في الهبة فان
 خرج كلام أحدهما مخرج التعتب بأن ادعى المسلم اليه الوصف أو رب السلم الاجل ونفاه الآخر كان القول
 للذي اتفقا فان رب السلم بانكاره وصف الرداءة أنكر ما ينفعه لان المسلم فيه الرديء يزيد على رأس ماله
 عادة والمسلم اليه بانكاره الاجل أنكر ما ينفعه أيضا وان خرج مخرج الخصومة بأن أنكر ما يضره فكذلك
 عند أبي حنيفة أي يكون القول لمن يدعى الهبة وعندهما القول للأنكر شيئا (قوله وعندهما القول
 للمسلم اليه) لان فيه نفعه بسقوط المسلم فيه عنه ورأس المال بخلاف أنكار رب السلم لانه متعتب حيث
 يشكر وجوب حقه وهو المسلم فيه لانه يزيد على رأس المال عادة تبين (قوله فالقول لرب السلم عندهم)
 لان المسلم اليه متعتب في أنكاره ما ينفعه وهو الاجل وهو حق له فكان باطلا وأشار الشارح بقوله
 عندهم الى ان هذه الصورة لا خلاف فيها للصاحبين خلافا لما في الدرر ولهذا تعقبه في الشرع بلالية بان
 تميم الخلاف سهو بل الخلاف انما هو فيما اذا ادعى المسلم اليه الاجل فيصدق عند أبي حنيفة بيمينه
 لا عندهما واما اذا ادعى رب السلم فيصدق اتفاقا نص عليه في التبيين والهداية والجمع والمواهب والمحيط
 موضحا بالتعليل انتهى قلت وعلى صاحب الدرر مؤاخذه أيضا من جهة زوم التكرار بقى ان يقال
 ما سبق من ان القول للذي الرداءة والتأجيل هل هو بيمينه أولا وكذا الاخذ بقول المنكر عند صاحبين
 حيث لم يكن بالانكار متعتبا هل هو موقوف على يمينه أولا قلت ذكر في الشرع بلالية انه اذا ادعى المسلم
 اليه الاجل يصدق عند أبي حنيفة بيمينه الخ فاذا كان العين شرط في دعوى الاجل عند أبي حنيفة فكذا
 في دعوى الوصف واما تحالف المنكر عند صاحبين اذا أنكر ما يضره فلم أر من نص عليه (قوله وعندهما
 لرب السلم) لانه ينكر حقا عليه وهو الاجل فكان القول له وان أنكر الهبة (قوله والاستصناع) وهو
 طلب عمل الصنعة نهر (قوله وطست) بفتح الطاء وكسر هاء مؤنثة انجسية وجعها طمس وطسوس وقد
 يقال طسوت جوى عن المغرب فظاهرها ان صاحب المغرب لم يتعرض لكونه بالسبب المهمة أو الشين
 المهمة مع ان المنقول عنه انه جوز فيه الوجهين وفي البصر عن الصحاح الطست الطس بفتح طي أبدا من
 احدى السينين تاه للاستتقال فاذا جمع أو صغر ردت السين للفصل بينهما بالف أو واو أو ياء نحو طساس
 وطسوس وطسيس الخ وقوله أبدا من احدى السينين الخ يعني لان المحرف المشدد بحرفين (قوله فلا
 خير فيه) أي لا يجوز لان الجواز خير فيمنع شيئا عن العناية (قوله أي لو استصنع في شيء من ذلك الخ)
 للاجماع النابت بالتعامل من لدن النبي عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا وهو من أقوى الحجج وقد
 استصنع عليه السلام خاتما ومنبر القياس ان لا يجوز لانه يبيع المعذوم وبه قال زفر والثلثة ولكن
 ترك العمل به بما ذكرناه عني لا يقال كيف يدعى الاجماع وخلاف الائمة الثلاثة ثابت لاننا نقول ان نقد
 الاجماع العمل وثبت في الصدر الاول قبل وجود الائمة الثلاثة كذا بخط شيئا ولا يشكل هذا على قول
 أبي حنيفة في المزارعة فان التعامل موجود ومع هذا لم يأخذ به وأخذ بالقياس لان الخلاف فيها مكان

والتأجيل لاننا في الوصف أي
 لا يكون القول للأنكر وصف المسلم
 فيه (والاجل) مطلقا أي أيهما كان
 حتى لو قال المسلم اليه شرطت لك رديئا
 وقال رب السلم لم تشترط شيئا فالقول
 للمسلم اليه وفي عكسه بأن ادعى رب
 السلم شرط الرديء وانكر المسلم اليه
 الشرط أصلا فالقول قول رب السلم عند
 أبي حنيفة وعندهما القول للمسلم اليه
 ولو قال المسلم اليه لم يكن له اجل وقال
 رب السلم كان له اجل فالقول لرب
 السلم عندهم وفي عكسه بأن ادعى المسلم
 اليه الاجل وانكر رب السلم فالقول
 للمسلم اليه عند أبي حنيفة وعندهما
 لرب السلم (وصح السلم والاستصناع
 في نحو خف وطست وققم) ان كان
 يعرف بالوصف وان كان لا يعرف
 بالوصف فلا خير فيه قوله
 والاستصناع أي لو استصنع في شيء
 من ذلك بغير اجل صح استحسانا صورته
 ان يقول للخفاف ان عز لي خف من
 ادعك يوافق رجلي ويريد رجله بكذا
 واذ عمله الصانع

موجود في الصدر الاول زيلبي (قوله فله الخيار لانه اشترى المير) يشير الى ما هو الصحيح من ان
 الاستصناع يجوز بيعه لاعدته والمعدوم قد يعتبر موجودا للحاجة كطهارة المستحضرة وهكذا الماء
 المسقوق بالقطر وقد تحققت الحاجة هنا ذكل أحد لا يجد خفا مصنوعا يوافق رجله ولا خاتما يوافق
 أصبعه وقد يجوز بيع المعدوم للحاجة أصله بيع المنافع والمعقود عليه هو العين دون العمل عند الجمهور
 حتى لو جاء به لامن صنعته أو من صنعته قبل العقد فأخذه جاز ولو كان المعقود عليه عمله لم يجوز وانما يطل
 بموت أحدهما لان للاستصناع شها بالاجارة من حيث ان فيه طلب الصنعة زيلبي (قوله وعن أبي
 حنيفة الخيار أيضا) لانه يلحقه الضرر بقطع العرم والصحيح ان المستصنع الخيار دون الصانع لانه
 المشتري لما لم يره والصانع بائع زيلبي (قوله لا خيار لو احدث منها) اما الصانع فلما ذكرنا واما المستصنع فلان
 في اثبات الخيار له اضرا بالالصانع فربما لا يرغب فيه غيره زيلبي (قوله ومثله سلم) فيشترط فيه شرائط
 العلم (قوله ولو ضرب الاجل) المراد بالاجل ما قدمه وهو شهر فان كان أقل كان استصناعا ان جرى فيه
 تعامل والافساد ان ذكر على وجه الاستعمال وان للاستعمال بأن قال على ان تفرغه غدا أو بعد غد كان
 صحيحا وفصل المندوف في فعله من المستصنع استعمالا ومن الصانع تأجيلا بحر (قوله صار سلبا عند أبي
 حنيفة) لانه أمكن تعجيله سلبا وأمكن تعجيله استعمالا وجعله سلبا أولى لانه عقد جات به السنة
 هو الاستصناع ثبت باصطلاح الناس لا بالمحدث عيني ولا يرد ما ذكره هو فيما سبق من ورود الحديث في
 الاستصناع لانه غريب ولهذا قال الزيلبي ان جواز الاستصناع ثبت بتعامل الناس والسنة الغريبة (قوله
 صار سلبا عندهم) لان الاستصناع فيما لا تعامل فيه كالثياب لا يجوز اجماعا فتعين عمله على السلم تحريا
 للجواز واما فيما فيه تعامل كالخف ونحوه فيحمل الوجهين لكن لفظ الاستصناع حقيقة فكان محافظة
 قضيتها أولى ويحمل الاجل على الاستعمال لانه محتمل يحتمل ان يكون ذكره للتجمل ويحتمل ان يكون
 للاستعمال ولفظ الاستصناع محكم فيه فيحمل المحتمل عليه زيلبي وللإمام ما سبق بيانه عن العيني
 * (المتفرقات) * (قوله صح بيع الكلب) في النهر عن الاجناس لا ينبغي لاحدان يتخذ كلبا في داره الا ان
 يخاف من لصوص أو غيرهم والاسد والفهد والضبع بمنزلة الكلب في ذلك واما اقتناؤه للصيد وحراسة
 الماشية والزرع فيجوز بالاجماع والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من اقتنى كلبا غير صيد
 نهى من اجره كل يوم قيراطان والمراد بالاقتناء اقتناؤه من قنوت الغنم وغيرها قوة وقنيتها أيضا قنيتها
 بكسر القاف وضمها فيهما اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة شيخنا عن المختار (قوله وعند أبي يوسف الخ)
 في الزيلبي وعن وكذا في بعض النسخ (قوله لا يصح بيع الكلب العقور) الذي لا يقبل التعليم واختاره
 السرخسي قال وهو الصحيح من المذهب نهى لانه لا ينتفع به فصار كالهوام المؤذية زيلبي بل كلامه في التنوير
 يفيد عدم جواز بيع الهوام وان لم تكن مؤذية ونهيه لا يجوز بيع هوام الارض كالحنافس والجرير
 كالسرطان قال شارحه وكل ما هدا السهل وجوز في القنينة بيع ماله ثمن كالسقمقور وجوز أبو الليث بيع
 الحيات ان انتفع بها في الادوية الخ (قوله لا يصح بيع الكلب أصلا) لنهيه عليه السلام ولنا ما روى عن
 ابن عباس انه عليه السلام نهى عن بيع الكلب الا كلب صيدا وماشية وفي رواية الا كلب الضاري عيني
 ولان الشرع أباح الانتفاع به حراسة واصطيدا فكذا بيعه بخلاف الخنزير لانه نجس العين وما رواه الشافعي
 محمول على ابتداء الاسلام حين كان عليه السلام يأمر بقتل الكلاب زيلبي ولئن سلمنا نجاسة عين الكلب
 فنقول انما تمنع حرمة أكله لا منع بيعه واما عدم جواز بيع الخنزير فلنص خاص وهو قوله عليه الصلاة
 والسلام ان الذي حرم شر بها حرم بيعها نهى ولهذا أجزأ بيع السرقين وما في العيني من قوله ويجوز بيع
 الجر وعند بعض أصحابنا يعني الصغير من أسد وكنب وغيره لانه ينتفع به في المسائل كالمهر والجحش شيخنا
 واعلم ان الضري والضاري من أولاد الكلاب والاني ضررة والجمع أضرة وضراء مثل ذئب واذؤب
 وذئاب وقد ضري الكلب بالصيد ضراوة أي تعودوا ضرا صاحبها أي عوده شيخنا هين عن الصحاح

(فله الخيار اذا رآه) اي المستصنع
 لا للصانع وعن أبي حنيفة له الخيار
 أيضا وعن أبي يوسف انه لا خيار
 لواحد منهما (وللصانع بيعه قبل ان
 يراه) وانما قيد به لانه اذا رآه واختاره
 صار متعينا ولم يبق للصانع فيه حق
 البيع (ومثله) أي مؤجل
 الاستصناع سلم ولو ضرب الاجل فيما
 فيه تعامل هو الاستصناع ولو ضرب
 وعندهما هو الاستصناع فيه صار سلبا
 الاجل فيما لا تعامل فيه صار سلبا
 عندهم حتى يشترط تعيين راس المال
 واستقصاء الوصف ولا يكون له خيار
 رؤية

(المتفرقات)
 كان من دأب اهل التصنيف ذكر
 ما سئل من الابواب في آخر الكتاب
 (صح بيع الكلب) عندنا مطلقا
 سواء كان معلما أو غير معلوم
 متلفه وعن أبي يوسف لا يصح بيع
 الكلب العقور وعند الشافعي
 لا يصح بيع الكلب أصلا (و) صح
 بيع (الفهد)

قوله والاني ضررة بفتح الضاد
 ونسب الى الراية كذا ضبطه شيخنا بالقلم
 اه منه

وقوله ضري بكسر ثانيه ضراوة بالفتح شيخنا (قوله والسباع) بسائر أنواعها فدخلت المرة لأنها تصطاد
 الفأرة والهامم المؤذية والصحيح في بيع القرد الجواز وفي التجنيس وهو المختار لأنه يمكن الانتفاع بجلده
 لكن صحيح في البدائع عدم الجواز لأنه لا يشتري للانتفاع بجلده مادة بل للتلهي نهر ويجوز بيع محوم السباع
 والمهر المذبوحة في الزاوية الصحيحة لأنه طاهر منتفع به من حيث ابتكال الكلاب والسنابير بخلاف الخنازير
 لأنه لا يجوز أن يطعم الكلاب والسنابير كذا في المحيط قلت وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم بالذكاة
 الشرعية وأما على أصح التصحيحين أنها لا تظهر إلا بالجلد دون اللحم فلا يصح بيع اللحم شرنا لالة (قوله
 والذي كالمسلم) لأنه مكلف محتاج نهر (قوله في غير النحر والخنزير) قال في البصاح الإصلاحي والتي خنقت
 أو جرحت في غير موضع الذبح وذبايح الجوس كالخنزير فالمستثنى غير مختص بهما كما يفهم من الهداية انتهى
 أقول ولا هو مختص بمأذ ذكروه أي في الإيضاح لأن الكافر لو اشتري مسلما أو مهنفا أو شقاصا منها أجبر
 على بيعه ولو كان المشتري صغيرا أجبر عليه ولو لم يكن له ولي أقام القاضي له وليا كذا في السراج ولو أعتقه
 أو كاتبه جازان عجز أجبر على بيعه وإن دبره أو استولدها سعيها في قيمتها ويوجع ضربا بوطئه المسلمة
 وكذلك لا يمنع من لبس الحرير والذهب بخلاف المسلم ولو استقرض الكافر خرا أو أسلم المقرض سقطت
 لتعذر قبضها وإن أسلم المستقرض فعن الإمام سقوطها وعنه أن عليه قيمتها وهو قول محمد (فسرع)
 العاسق المسلم إذا اشتري عبد امرؤ وكان من ماله أن يتبع المرد أجبر على بيعه دفعا للفساد نهر وما ذكره
 البرجندي من أنه يستثنى أيضا ما تقدم إذا كان للذمي عبدان أخوان صغيران فإنه لا يكره للذمي أن
 يفرق بينهما ما بالبيع نظريه السيد المحمدي بأنه لا حاجة إلى استثنائه فإن الذمي كالمسلم في البيع والشراء
 من حيث الصحة والفساد لا من حيث المحل والمحرمة فإنهم ليسوا بمخاطبين بفروع الشريعة على الصحيح اهـ
 (قوله فباع) يعني بإيجاب وقبول كما في النهاية فليس الأمر بالبيع إيجابا بخلاف ما يفهم من بعض شراح
 الهداية لأن لفظة الأمر لا تكون إيجابا من المشتري فكيف بالاجنبي نهر (قوله بأن قال سوى الألف)
 حق العبارة أن يقال بأن قال بع عبدك بألف على أني ضامن لك مائة من الثمن سوى الألف كما في الزيلعي
 والعيني وبعض نسخ الشارح قيد بقوله سوى الألف لأنه لو حذفه كان كقوله مائة من الثمن ولا تثبت
 الزيادة نهر (قوله والمائة على الضامن) ولا يرجع على المشتري إلا إذا كان بأمره وأما البائع فلا طلب له
 على المشتري بالزيادة التي ضمنها إلا أمر وان كان بأمره عيني أي وان كان الضمان بأمر المشتري لأنه لما نفذت
 الزيادة من جهته صار هو وكيلها فترجع إليه الحقوق أولا لأنه لم يلتزمها وإنما التزمها الاجنبي فيطالب
 بها هو وحده ولو كبل بالشراء يطالب هو فقط ثم يرجع على الموكل زيلعي (قوله خلافا لفر والشافعي)
 وهذا مبني على أن الزيادة تصح وتلتحق بأصل العقد عندنا وعندهما لا تصح ثم إن كل ما يحصل بمقابلته
 للأصل عوض لا يصح اشتراطه على الاجنبي كالثمن وإن لم يحصل يجوز من الاجنبي أيضا كزيادة في الثمن
 ثم من شرط صحته أن تنال بالمبيع صورة وتسمية فإذا قال من الثمن وجدت المقابلة فصحت الزيادة وإن لم
 يقل لم توجد المقابلة فلم تصح الزيادة فصارت التزاما لمال ابتداء وهو رشوة فإذا جازت الزيادة لا يرجع بها على
 المشتري ولا تظهر في حق حبس المبيع والمراجعة والشفعة إلا إذا كانت بأمر المشتري ولا يقال هذا مشكل
 فإن الزيادة إذا كانت من المشتري نفسه لم تظهر في حق الشفيع حتى كان له أخذها بأصل الثمن من غير
 زيادة فكيف يجب عليه الزيادة بزيادة الاجنبي والمشتري لم يلتزمها إلا بناقول هذه زيادة ذكرت في العقد
 فصارت من جملة الثمن بخلاف الزيادة بعد العقد زيلعي (قوله ووطء زوج الامة الخ) ولو انتقض البيع
 بعد ما زوجها قبل القبض بطل النكاح في قول أبي يوسف وهو المختار خلافا للمهدوم ومقيد بما إذا لم يكن
 بالموث حتى لو ماتت بعد النكاح قبل القبض لا يبطل النكاح وإن بطل البيع ويجب المهر للمشتري نهر
 عن النهاية والفتح ومثله في الدرر الفتح قال شيخنا وقوله ويجب المهر للمشتري لم أجد هذه الزيادة في
 النهاية ولم ينقلها صاحب البحر والعناية قال ثم رأيت بخط شيخنا يعني الشيخ شاهين أنه وجد التصريح

والسباع) من البهايم (والطيور)
 والمعلم وغيره سواء في ذلك وذكر
 في المحواشي نقلا عن الشرح هذا
 إذا كان قابلا للتعليم (والذي
 كالمسلم في بيع غير عبدك من زيد
 ولو قال) رجل (بع عبدك من لك
 بألف) درهم (على أني ضامن لك
 مائة سوى الألف فباع صحيح بألف)
 ويأخذه من المشتري (ووطء)
 الضمان فلا شيء على الضمين (وان
 زاد) قوله (من الثمن) بأن قال سوى
 الألف وباع (فالألف على زيد
 والمائة على الضامن) خلافا لفر
 والشافعي (ووطء) زوج الامة
 (المشتري قبض لا يعتد به) حتى
 لو اشتري أمة ولم يقبضها

بذلك في معراج الدراية للكاكي واستشكله يعني الشيخ شاهين بقوله كيف تكون هالكة من مال البائع
ويكون المهر للمشتري فهو مخالف لقولهم الغم بالغرم انتهى (قوله حتى زوجها) دلت المسئلة على
ان تزويجها قبل قبضها صحيح بخلاف البيع لانه يفسد بالغرر بخلاف النكاح وفي البيع قبل القبض
احتمال الانفساخ بالهلاك قبله والنكاح لا يفسخ به نهر ولانه يشترط في البيع القدرة على التسليم بخلاف
النكاح الا ترى ان تزويج الاثني يجوز دون بيعه زيلعي (قوله فوطؤه ينوب الخ) لانه حصل بتسليطه
فصار منسوباً اليه كانه فعله بنفسه زيلعي (قوله والقياس ان يصير المشتري قابضاً) لانه تعيب حكى
الا ترى انه لو وجد المشترة مزوجة بزوجها بالعب فصار كالتيدير والاعتاق وكالوطء وجه الاستحسان انه
لم يتصل بهام من المشتري فعل يوجب نقصاً في الذات وانما هو عيب على معنى ان رغبات الناس تقل فيها
فصار كنقصان السعر بخلاف الوطء لانه فعل حسي اتصل بها وبخلاف الاعتاق والتديير لان المالقة قد
تلفت به بثبوت حقيقة الحرية أو حقه ومن ضرورته ان يصير قابضاً زيلعي (قوله ومن اشترى عبداً
أراد به المنقول اما العقار فلا يبيعه القاضي نهر عن النهاية وما في الدرر من قوله اشترى شيئاً صوابه اشترى
عبداً شيخنا عن الوافي قال ويدل عليه قوله يبيع العبد الخ (قوله فغاب المشتري قبل القبض) اما بعده
فلا يبيعه القاضي لان حقه غير متعلق بمالته بل بذمة المشتري وقيدته في جامع الفصولين بما اذا لم يخف
عليه التلف فان خيف جاز له البيع نهر (قوله فبرهن الخ) عبارة الدرر فبرهن البائع على بيعه وعدم
قبض ثمنه ومثله في الزيلعي والعيني قال في الشر نبلاية وفيه شهادة على النفي وهي غير مقبولة ويمكن
الجواب بأن هذه البينة ليست للقضاء بل لنفي التهمة وانكشف الحال فبعد انكشفه عمل القاضي
بموجب اقرار البائع ولهذا لا يحتاج الى خصم حاضر انتهى وأقول ما ذكره من الجواب مصرح به في كلام
الزياهي ثم رأيت العلامة الوافي ذكر ما نفيه فان قيل كيف يقبل البرهان بلا حضور خصم وحضور الخصم
شرط في قبوله قلنا قبول البرهان هنا لاستكشاف الحال أولاً ولانه يدعى ثبوت ولاية النظر للقاضي في هذا
المال بسبب غيبة صاحبه والقاضي ناظر لكل من يحجز عن النظر لنفسه والحاجة الى النظر ماسة لهما
جميعاً اما المشتري فلان العبد ملكه وهو محتاج الى النفقة وأما البائع فلانه يتخلص عن سقوط حقه في الثمن
اذ هلك المبيع في يده فلهذا تقبل البينة كذا في النهاية وأنت تعلم أن مقتضى هذين الجوابين منع
شرطية حضور الخصم لاستماع البينة ولا يخفى ما فيه ولو أوجب بأن القاضي ينصب خصماً من جانب
الغائب فيسمع البينة عليه لم يبعد انتهى بتقليل تصرف (قوله لم يبيع لدين البائع) لانه يتوصل الى حقه
بالذهاب اليه زيلعي (قوله يبيع لدينه) لا يقال هذا يبيع قبل القبض وهو غير جائز لانا نقول من المشايخ
من قال ان القاضي يוכל بقبضه ثم يبيعه وفيه نظر لما فيه من ابطال يد البائع قبل ايفاء الثمن والاوجه ان
يقال ان البيع هنا ليس بمقصود وانما المقصود احياء حقه وفي ضمنه يبيع لانه لا يتوصل الى حقه
ضمناً وان لم يصح قصد اعني (قوله ولو غاب الخ) قيد بغيبته لانه لو كان حاضراً لا يقبضه ويكون متبرعاً
بالاتفاق وباقي البيان في الزيلعي (قوله احداً المشتريين) قيد به لان احداً المستأجرين لو غاب قبل نقداً لاجرة
فتنقداً لخاصر جميعها كان متبرعاً لانه غير مضطر اذ ليس للاجر حبس الدار لاستيفاء الاجرة ذكره التمرناشي
وينبغي ان يقال الا ان يشترط تعجيل الاجرة نهر (قوله حتى يتقدا الخ) أي يؤدي وهو في الاصل تمييز
جيد الدرهم من رديتها ثم استعمل في معنى الاداء وافي أفندي (قوله لم يأخذ الانصبيه بطريق
المهاياة) والخلاف في مواضع أحدها في قبض جميع المبيع على تقدير ايفاء الثمن كله والثاني في حبس
نصيب الغائب عنه اذا حضر والثالث في الرجوع عليه اذا أدى والرابع في اجبار البائع على قبول
ما آداه المحاضر من نصيب الغائب والخامس في اجبار البائع على تسليم نصيب الغائب اذا أوفاه
الثمن كله عني (قوله وكان متبرعاً) لانه قضى دين الغائب بغير أمره فلا يرجع واذا لم يكن له الرجوع
لم يكن له قبض حصته ولهما انه مضطر في دفع حصة الغائب لانه لا يمكنه الانتفاع بملكه الا بآداء الجميع

حتى زوجها فوطؤها زوجها
فوطؤه ينوب عن قبض المشتري وان
لم يبطأ فليس بقبض والقياس ان يصير
المشتري قابضاً (ومن اشترى عبداً
فغاب المشتري قبل القبض وقبل
نقد الثمن فبرهن البائع) عند
القاضي (على بيعه) وطالب منه ان
يبيعه بدنيه (وغيبته مهر وفقة لم يبيع
لدين البائع والا) أي وان لم تكن
غيبته معروفة يعني لا يدري مكانه
(بيع لدينه) واعطى الثمن ثم ان كان
الثمن الثاني أكثر من الاول عسك
الفضل للمشتري حتى يحضر وان كان
انقص من الاول رجع البائع على
المشتري اذا نظره (ولو غاب) أي
لو كان المشتري انيسه فتاب (احد
المشتريين) قبل نقد الثمن وقبضه
(للمحاضر دفع كل الثمن حتى يتقدا
وحبسه) اذا حضر (حتى يتقدا
شريكة) من الثمن حصته وهذا
قولهما وقال ابو يوسف اذا نقدا المحاضر
كل الثمن لم يأخذ الانصبيه من العبد
وكان متبرعاً فيما أدى عن صاحبه
فلا يرجع عليه هذا اذا كان الثمن
حالا اما لو كان مؤجلاً فليس له دفعه

والمضطرب يرجع وله حق المحبس نهر (قوله وان حل الاجل) لان البائع لا يملك المحبس (قوله بالف
مثقال ذهب وفضة) قيد بالمثقال لانه لو قال بالف من الذهب والفضة أو بالف من الدراهم والدنانير
كان عليه خمسة ائنة دينار بالمثاقيل وخمسة ائنة درهم فضة وزن سبعة درر لانه المتعارف فانصرف اليه
قال العلامة اخي شلي والمراد المتعارف أي بالنسبة الى كافة البلاد وهذا المعنى انما يتحقق في وزن
السعة لاني نقدا البلد كما لا يخفى انتهى فاني الشربلية من قوله هذا باعتبار زمانهم في المعاملة واما
الآن فالفضة ليس فيها دراهم وزن سبعة الخ ساقط واعلم ان هذا الانقسام ثابت في كل ما يقربه من
المكيل والموزون والمعدود قرضا أو سلبا أو غصبا أو ودعة أو مهرا أو وصية أو كفالة أو جعلا في
خلع ومنه ما لو قال له على كرحنطة وشعير وسهم كان عليه الثلث من كل نهر (قوله فهما نصفان) لانه
أضاف المثلث الى السواء فيجب من كل واحد نصفه ويشترط بيان الصفة من الجودة وغيرها
بخلاف ما لو قال بالف من الدراهم والدنانير حيث لا يشترط بيان الصفة وينصرف الى الجياد نهر (قوله
وان قضى زيف) الزيف على وزن فليس بجر من المصباح (قوله فهو قضاء) لان المقبوض من جنس
حقه حتى لو تجوز به في الصرف والسلم جاز ولو لم يكن من جنس حقه لما جاز لكونه استبداد اذ هو حرام
في الصرف والسلم زيلعي والمراد بالتجوز التساهل يقال تجوز في الصلاة ترخص فيها وتساهل ومنه تجوز
في أخذ الدراهم ولم يرد ها وقوله به كانه ضمنه معنى الرضا فعداه بالباء شيخنا عن عزمي زاده (قوله
وقد تم استيفاؤه عندهما) اعلم ان قولهما هو القياس وقول أبي يوسف هو الاستحسان شيخنا عن الاتقاني
(قوله وعند أبي يوسف يرد مثل زيوغه) وفي الستوفة والنهيرة يرد مثلها ما اتفقا وفي الحقائق عن العيون
ما قاله أبو يوسف حسن دفعا للضرر واختاره للفتوى وفي الجوهرة علم بها قبل الاتفاق واخذ به لها جيادا
كان الجياد أمانة في يده ما لم يرد الزيف ولو كان له درهم فأعطاه درهمين وزنهما درهم جاز ويجبر على القبض
ولو كان له دينار فأعطاه دينارين صغيرين وزنهما دينار لم يجبر نهر (قوله ويرجع عليه بالجياد) لان حقه في
الوصف مرعى ولا قيمة له فوجب المصير الى ما ذكر قلنا الزيف من جنس حقه وجوب رد الزيف عليه
ليأخذ الجياد ايجاب له عليه ولم يعهد في الشرع مثله ويرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير فان تكاليف
جميع الشرع من هذا القليل لانها ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كثير كذا ذكره صدر الشريعة وقوله
ايجاب له عليه أي ايجاب للدان على نفسه فيكون من له الحق ومن عليه الحق واحدا وهو رب الدين
(نوح أفندي واعلم ان وجوب رد الزيف مقيد بما اذا طلب الجياد من خصمه لا قبله حتى يقال انه يرد
الزيف باختياره لا بطريق الوجوب عليه واني أفندي وقوله ويرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير نظير
فيه العلامة اخي شلي بانه قياس مع الفارق لان الضرر في التكاليف الشرعية دينوي كصرف المال
في طريق الحج ومشقة الصوم والقيام في الصلاة مثلا وهي امور خفيفة بالنسبة الى ما يقابلها من النفع
الاخروي كالخلود في الجنان ومشاهدة جمال الرحمن فلا يجوز للعاقل ترك هذه المنافع العظيمة هربا من تلك
المضرة القليلة بخلاف ما نحن فيه فان الضرر والنفع فيه دينويان ويجوز للعاقل ترك النفع فيه بل
التساهل في امثال تلك المنافع الخمسة عدم محاسن الاخلاق الكريمة انتهى وكذا يعقوب باشتاب
صاحب الدرر في الاعتراض على صدر الشريعة الا ان العلامة الواني انتصر لصدر الشريعة ونص ما ذكره في
الجواب عنه كما في حاشية نوح أفندي وهم الشارح وبعض المشين ان مراد صدر الشريعة من قوله لانها
ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كثير النفع الديني فقط وليس كذلك بل مراده النفع الاخروي أيضا لان
اتحالم في التجارات والمعاملات واقامة الحدود والقصاص كذلك الخ (قوله او تكس طي) في المغرب
كس الطي دخل في الكس من باب طلب وتكس مثله وروي تكسر وانكسر وفي المصباح الكس
بالكسر بيته وفي الفتح تكسر أي وقع فيها فتكسر ويختز به عما لو كسر رجل فانه لذلك الرجل لا لاخذ
ولا يتخص بصاحب الارض نهر والمراد بتكسر الطي انكسار رجله حموي عن صدر الشريعة (قوله فهو لمن
أخذه)

قوله او جعل في خلع اراد به بدل الخلع
اهمه

وان حل الاجل كذا في المحيط (ومن
بإقامة بالف مثقال ذهب وفضة)
ولم يعين (فهما نصفان) أي يجب من
كل واحد منهما خمسة ائنة (وان قضى
زيف) بدلا (عن جيد) وان تلف فهو
قضاء أي من له على آخر دراهم
جياد وقضاء هار يوف وهو لا يعلمها
فانفقهها أو هلك كس ثم علم فليس
عليه شيء وقد تم استيفاؤه عندهما
وعند أبي يوسف يرد التساهل وان
مثل زيوغه ويرجع عليه بالجياد اتفقا
كان قائما له رده واسترداد الجياد اتفقا
وانما قيدنا بالعلم بعد اتلافه لانه لو علم
ثم انفق كان رضى به فلا يرد مثله
بعده بالاتفاق (وان افترق طيرا وباض
او تكس طي في أرض رجل فهو)
أي كل واحد منهما (من أخذه)
لارب الارض

أخذه) لأنه مباح سبقت يده إليه نهر (قوله هذا إذا لم يهتد إلى الأرض الخ) وكان بعيدا من الصيد فان
 قرب منه بحيث يقدر على أخذه كان لصاحب الأرض لأنه صار أخذه له تقدير التحكيم من أخذه حقيقة
 كذا في شرح الطحاوي والخبر والفتح وهو ظاهر في أن غيره لو أخذه بان سبقت يده إليه لا يملكه وبه
 صرح في المنتقى نهر (قوله فان هياها جميع ذلك الخ) لأن الحكم لا يضاف إلى السبب الصالح إلا بالقصد
 ألا ترى أن من نصب شبكة للتحفاف فتعلق بها صيدا وحفر بئر الماء فوقع صيد لا يملكه ولا يجب عليه
 الجزاء وإن قصده الاصطاد يملكه ويجب عليه الجزاء إن كان محرما وعلى هذا التفصيل لو دخل صيد
 داره أو وقع ما نثر من الدراهم في ثيابه زيلعي وأشار بقوله وعلى هذا التفصيل إلى ما ذكره في الدرر من أنه
 إذا أعد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب وكذا إذا لم يعد له لكن لما وقع فيه وكفه أي جمعه صار بهذا الفعل
 له انتهى بقي أن ما سبق من جعل الصيد لصاحب الأرض وإن لم يهتد إليه إذا كان قريبا بحيث يقدر على
 أخذه لأنه صار أخذه له تقدير يقتضي ثبوت الملك له فيما نثر من الدراهم في ثيابه سواء هياثوبه لذلك أم لا
 مطلقا وإن لم يكفه بناء على ما هو المتبادر من أن المراد بثوبه الذي وقع فيه شيء من الدراهم التي نثر
 ثوبه الذي هو لا بسببه اللهم إلا أن يحمل على ما إذا لم يكن لاسبه بان كان وضعه وحيد يستقيم اشتراط ما إذا
 أعد له ذلك أو كفه يعني ولم يكن قريبا بحيث يقدر على أخذه (نقطة) اختلفوا في كراهة نثر ما كتب عليه اسمه
 تعالى وأعلم أنه إذا دفع الدراهم إلى غيره لئلا يجرى لنفسه شيئا وفي السكر له ذلك ولو حضر رجل لم يكن
 عند النثر اختلف في جواز أخذه فهستانی (قوله فالعسل رب الأرض) لأنه من أنزله حتى يملكه تبعا
 كالاشجار ولهذا وجب فيه العشر إذا أخذ من أرض العشر زيلعي وقوله من أنزله أي ريعه وذكر الضمير
 باعتبار المكان والانزال جمع نزل بضم النون وفتحها ومعناه ازبادة والفضل شيخنا عن نوح أفندي
 (قوله ما يبطل بالشرط الفاسد الخ) والأصل فيه أن كل ما كان مبادلة مال بمال يبطل بالشرط الفاسد
 لما روي أنه عليه السلام نهى عن بيع وشرط وما كان مبادلة مال بغير مال أو كان من التبرعات لا يبطل
 بالشرط الفاسد لأن الشروط الفاسدة من باب الزبوا وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من
 المعاوضات يعني الغير المالية والتبرعات لأن الزبوا هو الفضل الخالي عن العوض وحقيقة الشروط
 الفاسدة زيادة ما لا يقتضيه العقد فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو الزبوا ولا يتصور ذلك
 في المعاوضات الغير المالية كالنكاح والطلاق على مال والمخلع ونحو ذلك ولا في التبرعات فيبطل الشرط
 وأصل آخر وهو أن التعليق بالشرط المحض لا يجوز في التملكات واحتراز زيلعي بالمحض عن نحو إذا غدا
 كذا على أنك ترى من الفضل وأما ما هو من باب الإسقاط المحض الذي يختلف به يجوز تعليقه مطلقا يعني
 سواء كان الشرط ملاحقا أو غير ملاحق كالطلاق والعنق وتقيده الزيلعي الإسقاط بكونه محض لا احتراز
 عن الإبراء وما هو من باب الاطلاقات والولايات كالمضاربة والوكالة حيث يجوز تعليقه بالشرط الملاحق
 وكذا التبرعات قال عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وأمر عليه السلام زيد بن حارثة في غزوة فقال
 إن قتل زيد فجعفر وإن قتل جعفر فعبدا لله بن رواحة فاعرف هذا فنقول البيع مبادلة مال بمال
 فيفسد بالشرط الفاسد لما روينا ولا يجوز تعليقه بالشرط مطلقا إن كان الشرط بكلمة إن ويبطل البيع
 سواء كان الشرط نافعا أو ضارا إلا في صورة واحدة وهو أن يقول بعث منك هذا إن رضي فلان فانه يجوز
 إذا وقته بثلاثة أيام لأنه اشتراط الخيار لا الجني وهو جائز قال في النهر وهذا يفيد أن المتعلق انما هو لزوم
 البيع برضا فلان وفي جامع الفصولين لو قال بعث منك بكذا إن شئت فقال فبالت تم البيع انتهى قال
 شيخنا والظاهر أن المراد بالتمام اللزوم فكان سيند القول في النهر وهذا يفيد أن المتعلق انما هو لزوم
 البيع الخ وإن كان الشرط بكلمة على فإن كان الشرط مما يقتضيه العقد أو يلائمه أو فيه أثر أو جرى التعامل
 به كما إذا شرط تسليم البيع أو الثمن أو التأجيل أو الخيار لا يفسد ويجوز الشرط وكذا إذا اشترى النعل
 على أن يحدوها وإن كان لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا العادة جرت به فإن كان في الشرط منفعة لاهل

هذا إذا لم يهتد إلى أرضه له
 فان هياها جميع ذلك رب الأرض
 وانما خص الطير والنطي لأنه إذا
 عسل النحل في أرضه فالعسل رب
 الأرض وإن لم يعد له ذلك (ما يبطل
 بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه
 بالشرط الفاسد)

الاستحقاق فسد البيع والا فلا وقد بيناه من قبل زيلبي (قوله البيع) في اطلاق البطلان على البيع بشرط تسامح اذ هو من قبيل الفاسد لا الباطل كما سبق شرنا لاية (قوله والقسمه) لما فيها من معنى المبادلة فكانت كالبيع زيلبي (قوله على ان لا حدهما الصامت) وهو الذهب والفضة من المال جوى عن المصباح (قوله نوى) كذهل شيخنا (قوله كانت القسمه فاسدة) وعلى الذى أخذ الصامت ان يرد على شريكه نصف ما أخذ وعلى شريكه ان يرد نصف ما أخذ ايضا من العروض وقاشات المحانوت والديون التى قبضها (قوله والا جارة) لان فيها تعليق المنفعة والاجرة زيلبي (قوله على ان يرداها مكروية) اطلقه في الكافي والحجج انه ان اشترطه في المدة فسدت والا بان قال اجرتك بكذا بان تكرمها بعد المدة فتردها مكروية لا تقسدها لعدم مجامعة الشرط الاجارة لانها مدت ما قبل شرط كراها وهو باطلا فله شامل لما لو قال اذا جاء رأس الشهر فقد اجرتك دارى هذه بكذا فانه لا يصح التعليق وبه قال الصغار وان جوزه في العاديه وذكر ان الفتوى عليه وينبغي ان يستثنى من عدم صحة التعليق ما لو قال للغاصب فرغها والا فاجر كل شهر كذا فلم يفرغ وجب المسمى بحر ونهر (قوله بان قال اجرت البيع الخ) قال في النهر وهذا يفيد ان ال عوض عن المضاف اليه ولهذا قال في الدرر والبيع واجازته الا ان الظاهر عدم قصرها على ذلك بل كل ما لا يصح تعليقه بالشرط لا يصح تعليق اجارته فلوزوج بنته البالغة بلا رضاها فبلغها الخبر فقالت اجرت ان رضيت احي بطلت الاجارة اذ التعليق يبطل الاجارة اعتبارا بائدا العقد لكن لو ابدل قوله في النهر بلا رضاها بقوله بلا اذنها لكان اولى اذا المراد بعدم الرضا عدم الاذن بدليل قوله فبلغها الخبر (قوله والرجعة) لانها استدامة الملك فتعتبر بائدا فله يجوز تعليقه بالشرط كما لا يجوز تعليق ابتداء الملك به وتصح مع الشرط الفاسد كما يصح النكاح معه وعلى هذا ان ينبغي ذكرها فيما لا يبطل بالشرط ولهذا خطأ صاحب البحر المصنف ومن وافقه في ذكر الرجعة فيما يبطل بالشرط استدلالا بما في البدائع من انها تصح مع الاكراه والهرز واللعب والخطا فلو بطلت بالشرط الفاسد لما صححت مع الهزل واجاب في النهر بانه حيث ذكر الثقة ان الرجعة مما يبطل بالشرط لم يسق الشان الا في ذكر السبب الداعي للتفرقة بينها وبين النكاح وانه لا ينافر قته في انها لا يشترط شهودها ولا يجب بها عوض مالي وله ان يرجع الامة على الحرة التى تزوجها بعد طلاقها وتبطل بالشرط الفاسد بخلاف النكاح انتهى لكن يقال لصاحب النهر انك فرقت بينهما بصورة المسئلة فلو قال فبطل بالشرط الفاسد تفر بعا على ما ذكره من الفرق لكان اولى شيخنا (قوله والصلى عن مال) لانه معاوضة مال بمال زيلبي وهذا يقتضى تخصيص المسئلة بما اذا كان بيعا وقررى الصلى انه انما يكون اذا كان عن مال بمال على خلاف الجنس وان كان على جنسه فان كان اقل من المدعى به كان خطأ وبراوا وان بمثله كان قبضا واستيفاء وان باكثر منه كان ربا نهر (قوله والابراء عن الدين) لانه تعليق من وجه اسقاط من وجه فلا يصح تعليقه بصريح الشرط بخلاف ما اذا كان بمعناه فلو قال لمدىونه ادعنا نصفه على انك برى من الفضل ففعل برى ولو قال ان اوذا اومتى اديت لا يصح وفرق بانه في الاول لم يعلق البراءة بصريح الشرط وانما اتى بالتقييد وفي الثانى بصريحه وهى لا تحتمل التعليق بالشرط ومن فروع المسئلة ما لو قال ان حلفت فانت برى كان باطلا ويستثنى من ذلك ما اذا علقته بالموت لاجراجه مخرج الوصية حتى لو قال لمدىونه ان مت فانت برى من الدين جاز ويكون وصية حتى لو كان المديون وارثا توقف على اجارة الورثة بخلاف ما لو قال ان مت بفتح التاء لانه مخاطرة كقوله ان دخلت الدار فانت برى لا يبرأ ولو قالت المريضة ان مت من مرضى هذا فانت في حل من مهرى فانت كان مهرها عليه خاية وينبغي ان يقال ان اجازت الورثة يصح لان المانع كونه وارثا وفي النهر عن القينة ابرأته مطلقته بشرط الامهار صح التعليق لانه متعارف وتعلق الابراء بشرط متعارف جائز فان هم ان يهرها فانت اولم تزوج نفسها منه لا يبرأ الفوات الامهار ويستثنى ايضا ما اذا علقه بامر كائن كقوله ان كانت الشمس طالعة فانت برى من الدين لان التعليق به ينجز ويسد كر

(البيع) بان باع امة على ان يستخدمها البائع شهرا (والقسمه) بين الشريكين بان اقتسما على ان لا حدهما الصامت وللآخر العروض وقاشات المحانوت والديون على الناس على انه لو نوى شئ من الديون يرد أخذ الصامت على شريكه نصفه كانت القسمه فاسدة كذا في الفتاوى الخائية (والاجارة) كن استأجر ارضا للزراعة على ان يرد هاهنا مكروية (والاجارة) بان قال اجرت البيع اذ جاء رأس الشهر (والرجعة) بان قال ان رضيت ضرتك فقد راجعتك (والصلح عن مال) بان كان لرجل الف درهم على آخر دينه فقال له ان قدم فلان فقد صلتك عن الدين بان قال ان جاء فلان فقد برئت من دواى هذه

فله على ان اعتكف رجلا (والمزارة) بان شرط فيه على العامل المحصاد والدياس والتذرية يفسد العقد في ظاهره وايه (والمعاملة) بان دفع الى رجل نخله معاملة سنين معلومة على ان يقوم عليه ويسقيه فما أخرج الله تعالى من الثمر فهو بينهما نصفان وعلى ان لا يرضى على العامل مائة درهم (والاقرار) بان قال فلان على ألف درهم ان امطرت السماء اوهبت الريح (والوقف) صورة فساد الوقف بالشرط ان يقول وقفت دارى على كذا ان شاء الله تعالى فلا يصح الوقف وهو المختار (والتحكيم) كرجلين قالا لا تخان قدم فلان فاحكم بينهما في هذه المحادثة فانه لا يصح عندى يوسف وعليه الفتوى (وما لا يبطل بالشرط الفاسد القرض) بان يقرض على ان يكتب الى صديقه بكذا كذا حتى يوفيه دينه (والهبة) كأمراة وهبت مهرها من زوجها على ان لا يطلقها وقبل الزوج هكت الهبة طلقها أولم يطلقها (والصدقة) كما اذا تصدق على رجل بدراهم على ان يرده عليه شيئا منها فالصدقة جائزة والشرط باطل (والنكاح) بان تزوج امرأة على ان ينفق عليها في كل شهر مائة دينار وقال أبو حنيفة النكاح جائز ولها نفقة مثلها (والطلاق) بان قال طلقك على ان لا تزوجي باخر بعد العدة وقبلت طلقك تزوجت أولا وبطل الشرط (والخلع) بان اختلفت من زوجها بشرط أن لا يكون الولد الصغير لها صح الخلع دون الشرط (والعتق) بان قال اعتقتك على ان لا يكون الولد يينا وقبل العبد عتق وبطل الشرط (والرهن) بان رهن عند (والابصاء) بان قال لا تحرك مائة درهم

في الكفالة انه يجوز تعليقه بالشرط الملام (قوله وعزل الوكيل) علله ان يلحق به لا يجوز تعليقه وهذا احدى الروايتين وفي رواية السرخسي يجوز قال في البحر وكونه مما يبطل بالشرط الفساد خطأ وانه يجب ان يذكر في القسم الثاني لانه انما يبطل به ما كان من باب التملك والعزل ليس منه انتهى اقول وما مر من الاصل الثاني يؤيد ما قاله السرخسي نهر (قوله والاعتكاف) هذا ينافي ما مر من صحة تعليق المنذور منه بل في المخانة ما يفيد الاجماع عليه واذا صح تعليقه لم يبطل بالشرط قال في البحر وهذا هو الموضع الثالث مما اخطأ وفيه في بيان ما لا يصح تعليقه والخطأ هنا قبيح من الاولين لكثرة الصرائح بصحة تعليقه قال في النهر والحق ان كلامهم هنا محمول على رواية في الاعتكاف وان كانت الاخرى هي التي عليها الاكثر واما ما اجاب به بعضهم وكا به العلامة المقدسي من ان ما هنا في تعليق الاعتكاف لا في تعليق التذرية فرددت صريحه في النهاية بان تعليق ايجاب الاعتكاف بالشرط لا يصح نهر وحوى (قوله والمزارة والمعاملة) لان ما جارة فيكونان معاوضة مال بمال نهر (قوله بان شرط فيها على العامل المحصاد) لان المحصاد وما بعده عليهما لا انتهاء عمل العامل كذا بخط شيخنا (قوله يفسد العقد) في ظاهره وايه هذا في الشرط النافع لاحدهما ولو شرط ما لا ينفع كالموشرط ان لا يسقى لاحدهما حصته لا يفسد نهر (قوله والاقرار) الاقرار والوقف ليسا مما يخالف به فلا يجوز تعليقهما بالشرط بخلاف ما اذا علق الاقرار بموته او بمجيئ الوقت فانه يجوز ويحمل على انه فعل لذلك لا حذر عن الجود او دعوى الاجل فيلزمه العمل كما في الزيلعي لصحة اقراره وظاهر اطلاق المصنف في الطلاق والعتاق فلو قال ان دخلت الدار فانا مقرب بطلاقها او بمتقه لم يصح نهر عن البحر واعلم ان الزيلعي حكى في كتاب الاقرار عن النهاية ان الاقرار المعلق باطل وعن المحيط انه صحيح ويبطل الشرط ونقل عن المبسوط ما يشهد للمسمى المحيط وهو مخالف لما هنا نهر (قوله والوقف) لانه ليس مما يخالف به كما سبق فلو قال ان قدم ولدى فدارى صدقة موقوفة على المساكين فقد قدم لا تصير وقفالا ن شرطه ان يكون منجز قال في النهر وحكى في البرازية وغيرها ان عدم صحة تعليقه رواية والظاهر ضعفها تجزم المصنف وغيره بها انتهى وقوله والظاهر ضعفها ليس هو من كلام البرازي بل من كلام صاحب النهر فالتميم في ضعفها للحكاية أى ما حكاه البرازي شيخنا (قوله والتحكيم) لانه تولية صورة وصلى معنى اذا بصار اليه الا بتراضيهما لقطع الخصومة فبالاعتبار الاول يصح تعليقه وبالا اعتبار الثاني لا يصح فلا يصح بالشك نهر (قوله فانه لا يصح) أى التحكيم حوى (قوله وما لا يبطل الخ) لما سبق من ان الشروط الفاسدة من باب الزبا وانه يختص بالمبادلة اليه وهذه العقود ليست بمعاوضة فلا تؤثر فيها الشروط الفاسدة زيلعي (قوله القرض) في البرازية وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم انتهى وهو محمول على ما علقه بشرط فيه منقذه لا لقرض لنهيه عليه السلام عن قرض جرنفعا والذي في الخلاصة عن كفالة الاصل والقرض بالشرط حرام نهر (قوله هكت الهبة) طلقها أولم يطلقها كتب ابن المصنف بها من نسخة ما نصه وفي الخلاصة المختار ان شرط العوض في الهبة معتبر فاذا انعدم العوض انعدم الرضى والهبة لا تصح بدون الرضا انتهى وفيه نظر لان كلام الخلاصة مفروض فيما يصح عوضا كالنقود والعروض واما عدم الطلاق فلا يصح عوضا فلا يكون شرطه معتبرا حوى (قوله قال ابو حنيفة الخ) في بعض النسخ وقال ابو حنيفة والصواب الاول وعلى كل فليس في المسئلة خلاف حوى واجاب شيخنا بانه انما خصه بالذكر لانه المستخرج المتبع (قوله بشرط ان يكون الولد الصغير لها) كذا في اكثر النسخ وفي بعضها ان لا يكون وهو الصواب حوى هذا ان اريد بالصغير ما لم يبلغ حد الاستغناء بان كان دون سبع ويحتمل ان يراد به ما لم يبلغ درجة البلوغ فيشمل ما بعد انقضاء مدة الحضانة وعليه يحمل كلامه فلا تصوب حينئذ (قوله على ان لا يكون الولد يينا) في بعض النسخ على ان يكون والظاهر الاول حوى (قوله وقبل العبد) ليس القبول شرط حوى (قوله بان قال لا تحرك مائة الخ) كانه من باب القلب وكانه قال جعلت وصيا على ان يكون لك مائة درهم

السان شيئا قال المترن للراهن آخذه على انه ان ضاع ضاع بغير شيء فقال نعم الرهن جائز والشرط باطل (والابصاء) بان قال لا تحرك مائة درهم

على ان تكون وصية الشرط باطل والمائة وصية له وهو وصي كذا في المحيط (والوصية) بان اوصى بثلاث ماله لام ولده ان لم يتزوج فقبلت فانها تستحق الثلث وبطل الشرط (والشركة) ٦٣٢ (الجزء الثاني من فتح العين) بان تفاوت المال في شركة العنان وشرط الرجوع

والوضيعة نصفين قالوا الوضيعة فاسدة ولشركة صحيحة كذا في المحيط (والمضاربة) بان شرط الوضيعة على المضارب صححت المضاربة وبطل الشرط وتكون الوضيعة على رب المال (والقضاء والامارة) وفي الصغرى قال اذا قدم فلان فانت قاص او امير هذه البلدة جاز وهذا متفق عليه (والكفالة) بان قال ان استحق المبيع فانا كفيل عن البائع بالثمن صح الشرط والكفالة كذا في المحيط (والحوالة) بان احوال رجل رجلا على غريمه بألف درهم فقال الغريم لتحيل قبلت الحوالة على ان تغرضني العا أخرى صححت الحوالة وفي بالشرط أولا (والوكالة) بان قال ان هبت اريح فانت وكيل في كذا يصير وكيل في الحال (والوكالة) بان شترى رجل من آخر عبدا بألف درهم وتعاوضا ثم قال البائع اقلني حتى أؤخر لك الثمن سنة فقال اقبلت جازت الاقالة دون التأخير (والوكالة) بان كاتب بشرط ان لا يخرج من الكوفة الا باذنه فالوكالة جائزة والشرط باطل وله ان يخرج (واذن العبد في التجارة) بان قال لاهل سوق اذن لهذا العبد في التجارة بشرط ان يعلمني صح اقراره (ودعوة الولد) بان قال ان كانت التجارية حاملة لافه ومنى فهو منه مطلقا سواء كانت حاملا أولا (والصلح عن دم العبد) بان قال ان قدم فلان فقد صالحت عن دم موردي على كذا صح الصلح (و) عن (الجراحة) التي فيها القصاص كالموضحة بان قال ان قدم فلان فقد صالحت عن الموضحة على كذا حالا او مؤجلا صح الصلح (وعقد المذمة) بان صالح الامام على مال معلوم على ان يأخذ ذلك من الرأس أو من الاراضي خاصة لا يصح الشرط (وتعليق ازيد بالعيب وبغير الشرط) وفي الخلاصة اذا قال ان لم ار هذا التوب المعيب فله اليوم عليك فقد رضيت بالشرط بالرد بالعيب باطل

ومعنى بطلان الشرط مع قوله والمائة وصية انها لا تكون للايصاء فيبطل جعلها وتبقى وصية ان قبلها كانت له والا فلا والاولى ما صورته العيني اوصيت البك على ان تتزوج بنتي اذا اكلام في الشرط الفاسد الذي لا يفسد العقد وما هنا صحيح بخروجه (قوله بان اوصى بثلاث ماله الخ) قال شيخنا فيه نظر اذ هذا مثال لتعليقه بالشرط وليس الكلام فيه والمناسب ان يقول اوصيت لك بثلاث مالى بشرط ان تزوج ابني بابتك كذا في البحر والنهر (قوله تستحق الثلث) وان تزوجت بدليل قوله وبطل الشرط ولان الوصية مما لا يبطل بالشرط ولهذا ذكرها المصنف في القسم الثاني اعنى ما لا يبطل بالشرط وعلى هذا ما في فتاوى قاضي خان لو اوصى بثلاث ماله لام ولده ان لم يتزوج فقبلت ذلك ثم تزوجت بعد انقضاء عدتها بزمان فانها تستحق الثلث بحكم الوصية انتهى مستقيم لا غبار عليه وقوله بعد انقضاء عدتها بزمان لبيان الواقع لا مفهوم له حتى لو تزوجت عقب انقضاء عدتها فالحكم لا يختلف وحينئذ في البحر حيث استشكل استحقاقها للثلث بان الشرط لم يوجد ثم اجاب باحتمال ان يكون المراد بالشرط عدم تزوجها عقب انقضاء العدة لا عدمه الى الموت اخذ من قوله بزمان انتهى ساقط والعجب من بعضهم حيث قلد صاحب البحر في استشكله استحقاقها للثلث بحكم الوصية وان تزوجت بان الشرط لم يوجد وليتنبه لما بين يديه من قول الشارح وبطل الشرط (قوله بان تفاوت المال في شركة العنان) لا ينبغي قصر التصوير على العنان بل ينبغي الاطلاق كما في الشروح جوى (قوله الوضيعة فاسدة) أى شرط كون الوضيعة نصفين فاسد لانها يتبع رأس المال في التفاوت (قوله والمضاربة) ولو شرط من اريح عشرة دراهم فسدت لامن حيث انها تبطل بالشرط الفاسد اذ هي لا تبطل به بل لقطع الشركة (قوله بان شرط الوضيعة على المضارب) وما في العيني من قوله بان قال مضاربك في الف على النصف ان شاء فلان وان قدم تعقبه في البحر بانه مثال لتعليقه بالشرط (قوله والقضاء) كما ذاولا الخليفة بلدة كذا على ان لا يعزل أبدا أو ولاء مؤبدا كان له عزله ولو بلا خجة نهر (قوله والامارة) كما لو قال ولينك امارة بلدة كذا على ان لا تركب قال في البرازية ولو شرط عليه ان لا يرتضى اولا يشرب الخمر صح التقليد والشرط وان فعل شيئا من ذلك لعزل نهر (قوله اذا قدم فلان فانت قاض) فيه ان هذا تعليق لا شرط فاسد والكلام في الشرط الفاسد جوى (قوله ان استحق المبيع) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه وقوله صح الشرط صوابه صح التعليق جوى (قوله والحوالة) في النهر عن البرازية ومن صور فساد الحوالة ما اذا شرط ان يعطى المحتال من ثمن دار التحيل لانه لا يقدر على الوفاء بما التزم بخلاف ما لو التزم الاعطاء من ثمن دار نفسه لانه قادر على بيع داره ولا يحبر على بيع داره كما اذا كان قبولا بشرط الاعطاء عند المحصاد ولا يحبر على القضاء قبل الاجل اه قال وهذه ترد على اطلاق المصنف وجوابه ان هذا من المحتال وعد وليس الكلام فيه (قوله والوكالة) بان قال وكلت على ان تبرئني ممالك على نهر (قوله بان قال ان هبت اريح الخ) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله يصير وكيل في الحال) لكون هذا تعليقاً بشرط غير ملائم فكان فاسدا وصار وكيل في الحال شيخنا (قوله بشرط ان لا يخرج من الكوفة الا باذنه) أو على ان لا يعامل فلانا وعلى ان يعمل في نوع من التجارة فتصح وبطل الشرط لانه غير داخل في صلب العقد فان كان داخل فسدت كالكتابة على خمر نهر عن ازيلعي (قوله صح اقراره) كذا في كثير من النسخ وصوابه صح اذنه جوى (قوله ان كانت التجارية الخ) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله فهو منه) أى الولد المنفصل شيخنا فاشار الى انه لا يصح جعل الضمير للمحل وان كان كلامه يوهم ذلك لانه يمنع منه قوله سواء كانت حاملا أولا (قوله بان قال ان قدم فلان الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله بان صالح الامام) بنصب الامام وحذف الفاعل للعلم به أى صالح عاقد المذمة الامام الخ شيخنا (قوله لا يصح الشرط) يعنى او يأخذ منها (قوله وفي الخلاصة الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله ان لم رد هذا التوب الخ) الذي في النهر عن الخلاصة ان لم ارد عليك التوب المعيب اليوم فقد رضيت بالمعيب

وله (وتعليق ازيد بالعيب وبغير الشرط) وفي الخلاصة اذا قال ان لم ار هذا التوب المعيب فله اليوم عليك فقد رضيت بالشرط بالرد بالعيب باطل

فله الرد بعد اليوم انتهى ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث قال فالشرط بالرد بالعيب باطل وكان الظاهر ان يقول فتعلق الرضا بالعيب على عدم رده اليوم باطل (قوله وله الرد به) أي له الرد بالعيب ولو بعد مضي اليوم (قوله بان كتب الخليفة الخ) فيه ان هذا تعلق وليس الكلام فيه حوى (تنبيه) بقي مما لا يبطل بالشرط الفساد الصلح عن جنابة الغصب والوديعة والعارية اذا ضمنها رجل وشرط فيها حواله او كفالة كذا في النهاية زاد في الخلاصة المجز على المأذون وتسليم الشفعة والنسب واعلم انه بقي ما يجوز تعلقه وهو محتسب بالاسقاطات المحضة التي يخلف بها كالاتاق والعقاق والاتزامات كالبيع والصلاة والتولييات كالة قضاء والامارة زيلعي قال في البحر وقد فاته الاذن في التجارة فانه يصح تعلقه بالشرط كما في الحناية والهبة فانه يصح تعلقها بملائهم ايضا كما في قوله وهبتك على ان تقرضني كذا في جامع الفصولين وكذا الكفالة فانه يصح تعلقها بملائهم ايضا كما في قوله وفي البرازية تعين تسليم الشفعة بالشرط جائز نحو ان كنت اشتريت سلمت فان اشترى غيره فهو على شفيعته والاسلام فانه يصح تعلقه بالشرط كما في فتاوى قارى الهداية نهر لكن في الدرر وحرم المصنف دخول الاسلام في القسم الاول لانه من الاقرار ودخول المذنب فيها لانه تركها انتهى وقد ذكر المصنف في آخر الاجارة ما يجوز اضافته وهو اربعة عشر موضعا وما لا يجوز وما في الدرر من قوله ان الوقف يجوز تعلقه الى ما بعد الموت قال شيخنا لوقال يجوز اضافته الخ لكان اصوب اذ الكلام في الاضافة لا في التعلق والله اعلم

* (كتاب الصرف) *

كان المناسب ان يعنون بالباب كما في الدرر لكون الصرف من انواع البيوع حوى (قوله الرابعة) صوابه الرابع وكذا قوله آخرها صوابه آخره حوى وهذا على ما وقع له في نسخة واما نسخة شيخنا فعلى الصواب (قوله هو النقل والرذعة) قال تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وله تفسير آخر لغة هو الفضل قاله التحليل ومنه هي التطوع من العبادات صرفا لانه زيادة على الفرائض قال عليه الصلاة والسلام من انتهى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أي نهلا ولا فرضا وسمي هذا البيع به لانه لا ينتفع بعينه ولا يطلب منه الا الزيادة تبين وفي بيع الجنس بجنسه يدون المراد من الزيادة جودة احد النقيدين كذا بخط شيخنا (قوله هو بيع بعض الاثمان) أي بيع ما من جنس الاثمان بعضها ببعض وانما فسرنا به ولم نبقه على ظاهره ليدخل فيه بيع المصوغ بالمصوغ او بالنقد فان المصوغ بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يبق ثمنها صريحا ولهذا يتعين في العقد نهر تبع البحر قال المحوى ولو قيل المراد بالثمن ما خلق للثمنية لم يحتج الى تقدير هذا المضاف انتهى واعلم ان ركنه الايجاب والقبول والتعاطي وشرطه التقابض قبل الافتراق ولهذا لم يصح فيه اجل ولا خيار شرط لان خيار الشرط يمنع ثبوت الملك أو تمامه وذلك يخل بالقبض فان اسقطا الاجل والخيار في المجلس صح ويدخله خيار العيب ولا يتصور فيه خيار رؤية كسائر الديون لان العقد ينقد على مثلها لا عينها بخلاف الاواني والحلى نهر بتصرف ويوضحه ما في البحر حيث قال واما خيار العيب فنثبت فيه واما خيار الرؤية فنثبت في العين دون الدين الخ والمراد من الدين النقد ومن العين المصوغ من الاواني والحلى ومحصل ما استفيد من الحجر والنهران خيار العيب وخيار الرؤية يدخلان في المصوغ بخلاف النقد فانه يدخله خيار العيب فقط ومن هنا يعلم ما في عبارة الدرر حيث قال وصح خيار رؤية وعيب في مصوغ لا نقد ثم ظهر ان معنى قوله لا نقد أي فانه لا يدخلان فيه معا بل يدخله خيار العيب فقط واذ قد عرفت ما في المسئلة من التفصيل ظهر لك ما في عبارة ابن ملك والقهستاني من المؤاخذة حيث اطلقا في محل التقييد ثم رأيت في الشرح نبلاية ما نصه خيار الرؤية لا يثبت الا في العين أي فيما يتعين كالنهر والحلى لانه يتفصح العقد بالرد كما في المحيط لاني الدين لانه لا فائدة في رده بالخيار

وله الرد به واذا اشترى وشرط الخيار لنفسه ثلاثة ايام فقال ان لم ارده المبيع اليوم عليك فقد رضى (وعزل القاضي) وبقي خيار الشرط اذا بان كتب الخليفة الى القاضي اذا وصل كتابي اليك فانت معزول فوصل بصبر معزولا وقال ظاهر الدين فوصل بصبر معزولا نحن لا نقضى بعهدة تعلق المرغباني نحن لا نقضى بعهدة تعلق العزل وهكذا كان فتوى عبي وغيره * (كتاب الصرف) *
البيع بالنظر الى المبيع اربعة انواع
بيع العين بالعين والعين بالدين
والدين بالعين والدين بالدين فلما بين
الثلاثة الاول شرع في بيان الرابعة وانما
آخرها لان بيع الدين بالدين اضعف
البياعات حتى شرط قبض العوضين
في المجلس والمناسبة الخاصة بينهما
وبين السلم رأس المال اذا كان
دراهم أو ذائرا يكون بيع دين بدين
والصرف بيع دين بدين فتناسبا وانما
سمى به الحاجة النقل في بدلته من يد
الى يد والصرف هو النقل والرذعة
وفي الشرع (هو بيع بعض الاثمان
ببعض) بان باع الذهب بالذهب أو
الفضة بالفضة أو واحدهما بالآخر
(فلو تناسبا) كالذهب بالذهب

إذا العقد لا يفسخ برده وانما يرجع مثله ويجوز ان يكون المقبوض مثل المردود وادونه فلا يفيد الرد كذا
 في العناية انتهى (قوله شرط التماثل) نبيه على انه لو زاد احد هما قبل الافتراق او حط شيئا من
 الجنس فسد عند الامام وقال ابو يوسف لا يفسد وهما باطلان ووافقه محمد في الزيادة وجوز الخط كالهيئة
 المستقلة وصبي الخلاف على ان الشرط الفاسد يلحق باصل العقد عنده خلافا لهما واجمعوا ان الزيادة
 والخط لو كانا من غير الجنس لم يفسدوا بشرط في لزوم الزيادة قبضها قبل الافتراق ولو استحق احد بدلي
 الصرف بعد الافتراق فان اجاز المستحق والبديل قائم اوضح الماقد وهو هالك جاز وان استرده وهو قائم
 اوضح القباض وهو هالك بطل نهر (قوله في القدر) أي وزنا نهر وفي الكفاية العلم بتساويهما حالة
 العقد بشرط صحته حتى لو تباعد هاباذب مجازفة وافتراقا بعد القباض ثم علما بالوزن انهما كانا
 متساويين لا يجوز عنده اختلافان فران ملك واستفد من قوله ثم علما بالوزن الخ انهما لو علما ذلك قبل
 الافتراق جاز (قوله والتقابض) باليد لا بالتحلية شلي عن فوائد القدر في قيل هو شرط الصحة فينبغي
 ان يشترط القبض مقر ونا بالعقد لان حالهما قبل الافتراق جعلت كحالة العقد تفسير اذا وجد
 القبض فيه يجعل كانه وجد حالة العقد فيصح وقيل هو شرط البقاء على الصحة فلا يحتاج الى هذا
 التقدير زيلعي قال في النهر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ظهر الفساد فيما هو صرف يفسد فيما ليس صرفا
 عند الامام ولا يفسد على القول الاصح كذا في الفتح انتهى فعلى هذا لو اشترى الامعة مع الطوق او السيف
 المحلى ولم يتقد شيئا من الثمن حتى افتراقا فعند الامام يتعدى الفساد الى الامعة والى النصل وعندهما
 يقتصر على الطوق والحلية وهو الاصح (قوله وان اختلفا جودة وصياغة) قيد اسقاط الصفة بالاثمان
 لانه لو باع انا من نحاس مثله واحدهما انقل من الآخر جازع ان النحاس وغيره مما يوزن من الاموال
 الربوية أيضا لان صفة الوزن في النقدين منصوص عليها فلا تغير أي النقود بالصنعة ولا تخرج عن
 كونها موزونا بتعارف جعلها عدديا لتعريف ذلك بخلاف غيرهما فان الوزن فيه بالعرف فيخرج
 عن كونه موزونا بتعارف عدديته اذا صيغ وصنع نهر (قوله ولا يعني به موضع جلوسهما الا في مثله)
 وهي ما اذا قال الاب اشهدوا اني اشتريت الدينار من ابني الصغير بعشرة دراهم ثم قام قبل ان يزن
 العشرة فهو باطل كذا روى عن محمد لان الاب هو العاقد فلا يمكن اعتبار التفرق بالابدان فيعتبر المجلس
 بحر عن البدائع (قوله قبل ان يتفرقا) أي المتعاقدان قيد بالنقدين لانه لو باع احدهما بفلس
 شرط قبض احدهما بدين ولو غصب قبض من أحد النقدين ثم استهلكه فعليه قيمته مضمون غاص خلاف
 جنسه فان تفرقا قبل قبض القيمة جاز عندنا خلافا لفر لانه صرف وعندنا هو صرف كما للضمان
 لا مقصودا فلا يشترط القبض ولو اشترى المودع الوديعة بخلاف جنسها وتفرقا قبل ان يحدد المودع
 قبضا في الوديعة بطل الصرف بخلاف المقصوبة لان قبض الغصب ينوب عن قبض الشراء بخلاف
 الوديعة نهر والقلب السوار عناية (قوله حيث يبطل بمجرد قيامها) لانه دليل الاعراض (قوله ولا يصح
 التصرف الخ) فلا يجوز الابراء عن بدل الصرف ولا هبته ولا التصديق به فلو فعل لم يصح بدون قبول
 الآخر فان قبل انتقض الصرف واللام يصح ولم ينتقض لانه في معنى الفسخ فلا يصح الا بتراضيهما فلو ابي
 الواهب ان يأخذ ما وهب اجبر على القبض بحر (قوله فسد بيع الثوب فقط) لان في تجويزه فوات
 القبض المستحق بالعقد وما في العيني من قوله لان في تجويزه فساد القبض الخ غير مناسب والمناسب
 ابداله بفوات كفاي الزيلعي وغيره كالنهر وشار بقوله فقط الى ان الصرف على حاله كفاي الشرع لابلية
 عن المحيط وأوردان فساد الصرف حق الله تعالى وصحة بيع الثوب حق العبد وهو مقدم لحاجته
 واجيب بأن ذلك بعد ثبوت المحققين وحق العبد لم يثبت لانه بقوت به حق الله تعالى بعد تحققه فيمنع لانه
 يرتفع (قوله وعن زفرانه يجوز) اذا التقود لا تعين بالتعيين ديننا كانت أو هيئا الا ترى انه لو اسلم ديننا
 عن المسلم اليه جاز اسلم حتى اذا اسلم اليه وب اسلم قدر الدين قبل الافتراق ثم اسلم ولو تعين لم يصح قلنا هو

(شرط التماثل في القدر) (والتقابض)
 في مجلس العقد (وان اختلفا جودة
 وصياغة والا) أي وان لم يتجانسا بان
 باع ذهباً بفضة (شرط التقابض)
 دون التماثل (فلو باع الذهب بالفضة
 مجازفة صح) (المجلس) ولا يعني به
 البديلين في (المجلس) ولا يعني به
 موضع جلوسهما بل المتعبر بوجود
 القبض قبل ان يفتراق بالابدان حتى
 لو قاما ومشيئا فترقا قبضا قبل الافتراق
 او غنى عليه ما يتم تقابضا كذا في
 صحيح العقد وكذا المتعبر ما ذكرنا في
 صحيح العقد مال السلم بخلاف خيار
 قبض رأس مال السلم بغير قيامها (ولا
 المخبر حيث يبطل بمجرد قيامها قبل
 يصح التصرف في ثمن الصرف قبل
 قبضه) أي قبل قبض ثمن الصرف
 (فلو باع ديناراً بدراهم) ولم يقبضها
 (واشترى بها ثوباً) في هذا المجلس
 (فسد بيع الثوب) فقط وعن زفرانه
 يجوز (ولو باع أمة مع طوق) ذهب
 لوضعه في عنقها

كذلك لا يتعين لكن المانع اشتراط تسليم الثمن على غير العاقل لان تعيين الدين يكون اشتراطا على من عليه الدين كما اذا اشترى شيئا على ان يكون الثمن على غيره الا ترى انه لو كان له دين على شخص فاشترى به شيئا من غير من عليه الدين لا يجوز ان نقول الثمن في باب الصرف مبيع وبيع المبيع قبل قبضه لا يجوز وليس من ضرورة كونه مبيعا ان يكون متعينا كما في المسلم فيه وخلاف زفر فيما لم يتعين بالتعيين واما اذا كان يتعين بالتعيين كالصوغ والتبر فانه لا يجوز بالاتفاق لانه يكون بيع المبيع قبل القبض وهو لا يجوز زبلي ونهر واعلم ان ما سبق من الوجه الثاني لفساد بيع الثوب من ان ثمن الصرف مبيع المح يقتضي الفساد مطلقا سواء اشترى الثوب من عقد معه الصرف او من غيره وبه صرح شيخنا (تمت) المراد بالعين فيما سبق من التعديل زفر بان النقود لا تتعين بالتعيين دينيا كانت او عينيا ما لم يكن في الذمة وبالدين ما يخالفه وهو الكائن في الذمة وتارة يراد بالدين ما لا يتعين بالتعيين وهو النقود والعين المصوغ لانه يتعين بالتعيين كما سبق (قوله قيمة كل ألف) قال الزبلي فيه تسامح فانه لا يعتبر في الطوق القيمة بل القدر عند المقابلة بنفسه وكذا لا حاجة الى بيان قيمة الجارية لان قدر الطوق صار مقابلا بالطوق والباقي بالجارية قلت قيمتها او كثرت قلت بين ذلك لا حد شيئين اما البيان انقسام الثمن على الثمن اوللاشارة الى ان الثمن من خلاف جنس الطوق بأن كان الطوق فضة والثمن ذهبا او بالعكس عني ومقتضى قوله قلت المح ان الجواب له وليس كذلك بل هو للزبلي ايضا بقى ان يقال كون قيمتهما مع مقدار الطوق متساويين ليس بشرط بل الشرط ان يزيد الثمن على النقد المضموم اليه حيث كان من جنسه فلو قال مع طوق زنته ألف بالف ومائة لكان اولى لكن قال في الفتح وفي جعل الطوق ألف مثقال افراط في التصوير لانه عشرة ارقام مصر وبة ووضع هذا المقدار في العنق نوع تعذيب نهر (قوله فهو ثمن الطوق) لسكونه صرفا فيشترط قبضه قبل الافتراق (قوله ألف نقد المح) بالجبر على الابدال من الفين (قوله لانه لو اشترها) أي مع الطوق شيخنا (قوله فسد البيع في الكل) لان الفساد مقارن فيتعدي الى الجميع كالمجموع بين حرو وعبد في البيع بخلاف الفساد كما في المسئلة الاولى فانه طارئ فلا يتعدى الى غيره زبلي والمسئلة الاولى هي ما لو كان ثمنها حالا وافتراق غير قبض حصة الطوق حيث يفسد في الصرف دون الجارية لسكون الفساد فيها طارئا لا مقارنا (قوله وعندهما في الطوق خاصة) لان القبض ليس بشرط في حصة الجارية فيقدر الفساد بقدر الفساد ولا امام ما سبق من الفرق قال في الدرر ولو نقد الفايهني في المسئلة السابقة فهو ثمن الطوق المح ونظريه في الشر نبلاية بما محصله ان المسئلة السابقة اشترط فيها شرائها وبالفين نسبة فصار العقد فاسدا من الاصل فلا يحكم بحكمته لو نقد القابعد المح واقول فيه نظر لانه اذا نقد حصة الصرف قبل الافتراق يعود العقد الى الجواز والافساد قبل تقرر ثمر رأيت الموافقة لارحوم الشيخ عبد المحي ورد ما اعترض به شيخه الشر نبلاي وعزى ايضا وبهذا التقرير تعلم ما وقع لنوح افندي حيث قال وان اشترها مع الطوق بألفي درهم مجالا غير مقيد بالنسيئة المح اذ قوله غير مقيد بالنسيئة يقتضي انه مع التقييد بالنسيئة لا يتقلب العقد حائرا اذا نقد حصة الطوق قبل الافتراق وليس كذلك وكأنه سرى عليه ذلك من متابعة عزمي والحبب كيف توهم هؤلاء الافاضل تقرر الفساد وعدم عود العقد الى الجواز بنقد حصة الطوق قبل الافتراق فيما اذا قيد بالنسيئة وقت شرائها وما مع ما هو مصرح به في الكتاب الذي هو بين ايديهم كغيره حيث قال اذا سقط الاجل في المجلس صح الصرف معللا بارتفاع المفسد قبل تقرر (قوله وان باع سيفا حليته المح) ان قلت هذه المسئلة تعكر على ما سبق في الفصل من كتاب البيوع من انه اذا اشترى دارا مركبا على بابها كيلون من فضة لا يشترط ان يقدم الثمن ما يقابله قبل الافتراق قلت لان سلم للفرق بين المسئلةين وهو ان الحلية من مسمى المبيع بدليل ما سألني عن الدرر من ان السيف اسم للحلية ايضا بخلاف الكيلون ومحصل الفرق ان دخول الكيلون في البيع على وجه التبعية لانه لم يكن من مسمى المبيع فلا يقابله شيء من الثمن بخلاف الحلية

(قيمة كل ألف) أي قيمة كل واحد
الف (بالعين) وتقدم الثمن (ألفا)
في المجلس (فهو) أي الالف المقبوضة
ثمن الطوق وان اشترها أي
هذه الامة (بالعين الف نقد والف
نسبة فالتقدم ثمن الطوق) وانما قال
بالف نقد والف نسبة فسد البيع في الكل
بالعين نسبة وعندهما في الطوق
عند أبي حنيفة وعندهما في الطوق
خاصة (وان باع سيفا) محلي
(حليته خسون) درهم (بمائة)
درهم (ونقد) من الثمن (خسون)

وقد منا ان العلم في الشاش ونحوه كالكيلون وقد غلط في ذلك بعض اهل العصر فاعتبره بالمرزكش وهو قياس مع الفارق اذ ما في المرزكش من القصب ونحوه كالخيش من مسمى البيع كالدياج فـ كان مقصودا اصليا بحيث ان الغرض المقصود لا يبقى بدونه بل يفوت بفواته ولا كذلك الشاش فان الانتفاع به حاصل ولو بعد ما زيل العلم فلم يكن العلم في الشاش ونحوه مقصودا اصالة بل هو تابع كما يستفاد هذا المعنى من التسمية اذ هو مشتق من العلامة ولو كان مقصودا اصالة لمحرر له كما لا يخفى واعلم ان ما ذكره في الدر المختار حيث علل ما ذكره من ان السيف اسم للحمية ايضا بقوله لدخولها في بيته تعالى لا يظهر له وجه صحة اذ ما دخل في البيع به لا يعلق به شيء من الثمن كما قدمنا التصريح به في الفصل من كتاب البيوع فالصواب حذفه لكونه محالة الصريح كلامهم في السابق وفيما هنا ايضا انما صرحوا به هناك من انه يشترط تقديم ما قبل الحمية من الثمن قبل الافتراق قاض بأنها انما دخلت في البيع قصد الاتباع (قوله فهو أى المقبوض حصتها) أى الحمية لكونه صرفا كما سبق وكان الحاصل له على ذكر مسألة السيف مع الحمية مع انه يستغنى عنها بمسألة الامة مع الطوق التوطئة لما سبأ في من قوله ولو افتراقا لا قبض صح في السيف دونها ان تخلص بلا ضرر فلا تنكر ارجئت ومن هنا تعلم ما في عبارة الدرر من التحلل وقد حاول المرحوم الشيخ شاهين تصحيح عبارته فذكر ان قوله ان تخلص بلا ضرر لا تعلق له بنقد الحسين بل هو جواب شرط محذوف تقديره وان تفرقا لا قبض صح في السيف ان تخلص بلا ضرر والابطال فيه ما قال شيخنا وما قاله شيخنا يعني الشيخ شاهين جواب عن اعتراض عزى زاده عليه واعلم ان صاحب الدرر وقع فيما وقع من متابعة الوقاية ونصها باع سيفا حليته خسون وتخلص بلا ضرر بمائة ونقد حسين فما نقد ثمن الفضة المحذوف وتخلص بلا ضرر بوجه ان ذلك شرط فيما اذا نقد الحسين وليس كذلك بل انما ذكره توطئة لقوله بعده فان افتراقا لا قبض بطل في الحمية فقط وان لم تخلص بطل اصلا انتهى وأشار بقوله بطل في الحمية فقط الى ما صرح به في الدرر ومثنته من انه يصح في السيف ان تخلص بلا ضرر كطوق الجارية قال في النهر لانه حينئذ يدبر على تسليمه كبيع الجارية مع الطوق وقوله والابطال اصلا لتعذر تسليمه بلا ضرر كبيع جذع من سقف والحاصل انه لا وجه لاشتراط التخلص بلا ضرر اذا نقد حصة الفضة لكون البيع صح في الجميع بخلاف ما اذا افتراقا لا قبض حيث لا يجوز البيع في الجميع بل فيما عدا الصرف فقط ان امكس التخلص بلا ضرر ومن هنا تعلم ان عبارة السكندر لا يهاجم فيها بخلاف عبارة الدرر والوقاية وكذا صدر عبارة التنوير موهم ايضا (قوله او قال من ثمنهما) لان التنية قدر ادبها الواحد قال تعالى نسيانها والناسي احدهما كما في الزيلعي وهو فتي موسى عليه السلام يوشع بن نون لكر في البيضاوى التصريح بنسبة النسيان لكل منهما حيث قال نسي موسى ان يطلبه ويتعرف حاله ويوشع ان يذكر له ما رأى من حياته ووقوعه في البحر وروى ان موسى عليه السلام رقد فاضطرب الحوت المشوى ووثب في البحر مجرزا فموسى او الحضرة قيل توشع من عين الحياة فانتزع الماء عليه فعاش ووثب في الماء وقيل نسيان فقد أمره الى آخره فلو استدل الزيلعي بقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد أحدهما وهو البحر الملح كما نقله عزى زاده عن شرح الهداية لكان أولى (تقريب) لو قال النصف من ثمن الحمية والنصف من ثمن السيف أو جعل الكل من ثمن السيف يكون عن الحمية لانها كشيء واحد وفي المحيط لو قال خذ هذان ثمن النصل خاصة ان لم يمكن التمييز لا بضر يكون المنقود ثمن الصرف ويهتان وان امكن تمييزها بغير ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز البيع فاقى النهاية عن المبسوط من اطلاق فساد الصرف محمول على ما اذا كانت الحمية تخلص من غير ضرر توفيقا بينه وبين ما في المحيط زيلعي وفي الدرر وكذا لو قال هذا المجهل حصة السيف لانه اسم للحمية ايضا لدخولها في بيعه تبعاً ولو اذ خاصة فساد البيع لازالة الاحتمال اه ففاداه لو قال هذا المجهل حصة الامة فساد البيع وان لم يقل خاصة لان الطوق ليس من مسمى الامة بخلاف الحمية فان قلت قوله في

فهو (أى المقبوض) حصتها وان لم يبين المشتري عند نقد الالف او الحسين انه حصة الطوق او الحمية (او قال) أى وان قال المشتري عند نقد الالف او الحسين انه (من ثمنهما) أى من ثمن الطوق والامة او الحمية والسيف (ولو افتراقا لا قبض) الثمن (صح) البيع (في السيف دونها)

الذرو لو زاد خاصة فسد البيع الخ ظاهره الفساد مطلقا سواء كانت المحلية تتخلص بلا ضرر ولا يفخالف ما مر
 عن الزيلعي قلت ما ذكره في الدرر عزا في النهر الى السراج وقال انه يحمل على ما اذا تتخلصت بلا ضرر (قوله ان
 تتخلص المحلية عن السيف) صوابه السيف عن المحلية جوى للقدرة على تسليمه شيخنا (قوله والا بطلا)
 لتعذر تسليم السيف بلا ضرر كبيع جذع من سقف نهر (قوله أى وان لم تتخلص عن السيف الى آخره)
 صوابه يتخلص عن المحلية جوى (قوله وهذا اذا كانت الفضة الخ) فيه ان فرض المسئلة ان المحلية
 خسون والتمن مائة فكان ذكره مستغنى عنه وأجيب بأنه عمم الكلام لبيان الاقسام الاخرى الفضة
 المفترضة اما ان تكون اكثر أو اقل أو مساوية أو جهل الحال محوى عن الاكمل (قوله بطل العقد فيهما)
 للرباعيني (قوله خلافا زفر) لان الاصل هو المجاوز والمفسد هو الفضل الخالى عن العوض فالم يعلم يكون
 العقد محكوما بمجاوزة وجه الاول ان العلم بالمساواة عند العقد شرط لصحة البيع لاحتمال ان يكون أقل
 منه او مثله أو أكثر فصل الفساد من وجهين فترجت جهة الفساد بالكثرة والمحرمة زيلعي (قوله وقبض
 بعض ثمنه) سكت عن التقييد بقبض الاناء لظهوره لان الصرف لا بد لصحته من قبض كل من بدليه (قوله
 صح فيما قبض) لوجود شرط الصرف فيه وبطل فيما لم يقبض ولا يبيع الفساد في الكل لانه طارى بعد
 صحة العقد نهر (قوله والا باء مشترك) ولا يثبت للمشتري خيار عيب الشركة لانها جاءت من قبله بعدم
 النقد قبل الافتراق زيلعي (قوله والمسئلة بمجالها) أى بعد البيع وقبض بعض الثمن لكن نظريه السيد
 المحوى ولم يبين وجهه ووجهه شيخنا بأن جعلها بنائية لاداعي اليه مع ان فيه قصورا واما جعلها
 ابتدائية فيعني صورتين صورة كون الاستحقاق قبل القبض أو بعده انتهى فان قلت يلزم على قول
 الشارح والمسئلة بمجالها ثبوت عيب الشركة قبل ظهور الاستحقاق وحينئذ فلا يكون للاستحقاق تأثير
 في اثبات هذا العيب قلت لا نسلم ذلك لان المراد ظهور الاستحقاق قبل تفرق العاقدين يدل عليه قوله
 في التنوير فان اجاز المستحق جاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري ويسلمه له اذ لم يتفرقا بعد
 الاجازة الخ فقلوه اذ لم يتفرقا بعد الاجازة فيمدان الاستحقاق ثبت قبل التفرق (قوله فهو بالخيار) لان
 عيب الشركة عند ثبوت الاستحقاق لا يصنع له فيه بخلاف ماسبق واعلم ان التعليل بأنه لا يصنع له فيه يفيد
 انه لا خيار له اذا ثبت الاستحقاق باقراره لا بالبدنه وبه صرح في الدرر قلت ويتفرع على ثبوت الاستحقاق
 باقراره عدم رجوعه على البائع بالثمن (قوله قطعة نقرة) هي قطعة فضة مذابة كذا في الديوان وعليه
 فلاضافة من اضافة الجنس الى النوع عني وفي المغرب النقرة القطعة المذابة من الذهب او الفضة
 ويقال نقرة فضة على الاضافة للبيان نهر (قوله بلا خيار) لان الشركة في النقرة لا تعد عيبا لان التوقيف
 لا يضرها هذا اذا استحق بعد القبض ولو كان قبله ثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام
 شربلالية (قوله وصح بيع درهمين ودينار الخ) يجعل كل جنس مقابلا بخلاف جنسه فتقابل
 الدرهمان بالدينارين والدينار بالدرهم عني (قوله بضعفهما) بأن يبيعهما بركي بروكي شعير فيجعل
 كرا بر كرشعير وكرا شعير بركي عني ثم الاصل في هذا الباب ان احد البدلين يجب قسمته على البدل الاخر
 وتظهر فائدته في الرد بالعيب والرجوع بالثمن عند الاستحقاق ووجوب الشفعة فيما يجب فيه الشفعة ثم
 ان كان العقد مما لا ربا فيه فان لم تتفاوت أحاده فالقسمة على الأجزاء وان كانت تتفاوت فالقسمة على القيمة
 وان كان مما فيه الربا تجب قسمته على الوجه الذي يصح فيه العقد لا غير زيلعي واسم الاشارة في قوله
 ثم الاصل في هذا الخ يعود على البيع المطلق وقوله فان لم تتفاوت أحاده فالقسمة على الأجزاء كان اشترى
 عددا من بيض وجوز بمثله من تفاح وكثري فالتفاح والكثري يكونان متسومين على أجزاء البيض
 والمجوز حتى اذا ظهر كون البيض مذكرا رجع المشتري بما اصابه من قيمة التفاح والكثري وقوله وان
 كانت تتفاوت فالقسمة على القيمة كان اشترى جارية وعبد ابفرس وثوب ثم استحق العبد رجوع بقيمة
 العبد من الثوب والفرس جميعا وقوله ووجوب الشفعة صورته اشترى دارا وثوبا بعد وفرس كان

ان يتخلص (ان يتخلص) المحلية عن السيف (بلا
 ضرر والا) أى وان لم يتخلص عن
 السيف الا بضرر (بطلا) أى عقدهما
 وهذا اذا كانت الفضة المفترضة أزيد
 مما فيه بان كانت فضة المحلية خسون
 درهما والفضة المفترضة مماثلة لفضة
 المحلية في القدر أو اقل بان كانت
 اربعين درهما بطل العقد فيهما
 وكذا اذا لم يعلم قدر المحلية خلافا
 لزفر (ولو باع اناء فضة) بفضة أو
 ذهب (وقبض) البائع (بعض ثمنه
 واقترقا) بالابدان (صح) البيع (فيما
 قبض) وبطل فيما لم يقبض (والاناء
 مشترك بينهما وان استحق بعض
 الاناء) والمسئلة بمجالها فهو بالخيار ان
 شاء (اخذ المشتري ما بقي) من الاناء
 (بقسطه) من الثمن وان قل (اورد)
 ما اشتراه (ولو باع قطعة نقرة) فضة
 وقبض بعض ثمنها وافرقتا صح
 العقد فيما قبض والقطعة مشتركة
 بينهما (فان استحق بعضهما اخذ)
 المشتري ما بقي من النقرة (بقسطه بلا
 خيار) وطرح بعض الصورة استغناء
 بما ذكر قبله ولو لم يجعل هذه المسئلة
 مثل المسئلة الاولى يصح فتكون
 حينئذ مسئلة ابتدائية (وصح بيع
 درهمين ودينار بدرهم ودينار
 وبيع) (كر بر وشعير بضعفهما)
 استحسانا

لنفيح الدار أخذها بما يصيدها من قسمة قيمة العبد والمفرس على قيمة الدار والثوب وقوله تحب قسمته على الوجه الذي يصح العقد فيه لا غير بان يصرف الجنس الى خلاف جنسه قال في النهاية مثاله اذا باع عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينار صح العقد فتكون الخمسة بالخمسة والآخرى بازاء الدينار وكذلك لو قابل جنسين بجنسين كما في مسألة الكتاب بأن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم صح العقد ويجعل كل جنس بمقابلته الجنس الآخر انتهى شيخنا (قوله وقال زفر والشافعي لا يصح) لان مقابلة الجملة بالجملة تقتضي الانقسام على الشيوع لا على التعيين ففي حله على خلاف الجنس تغييره فلا يجوز وان كان فيه تصحيح التصرف لان تغيير التصرف لا يجوز التصحيح التصرف ولنا ان في صرف الجنس الى خلافه تصحيح العقد والى جنسه فساد ولا معارضة بين الفاسد والصحيح لان الصحيح مشروع بأصله ووصفه والفساد مشروع بأصله دون وصفه ولان العقد يقتضي مطلق المقابلة من غير أن يتعرض لمقيد لا بمقابلته بالكل بالكل بطريق الشيوع ولا مقابلة الفرد من جنسه ولا من خلاف جنسه فيحمل على المقيد الصحيح عند تعذر العمل بالاطلاق ولئن كان تغييرا فهو تغيير للوصف لا تغيير لأصل المقابلة اذ هي موجودة لان أصل المقابلة فيه افادة الملك في الكل بمقابلته الكل وذلك لم يتغير بزيادة ونهر واقاد الزيلعي انه لو قال عند البيع على ان يكون الجنس مقابلا بخلاف الجنس صح يعني اجماعا (قوله وصح بيع احد عشر اخ) اردف هذه المسئلة وان علمت مما قبلها البيان ان صرف الجنس الى خلاف جنسه لا فرق فيه بين أن يوجد الجنس ان في كل من البدلين أو أحدهما نهر (قوله وصح بيع درهم صح الخ) لانها جنس واحد فيعتبر التساوي في القدر دون الوصف وفيه خلاف زفر والشافعي عني (قوله بدرهمين صحين) لما سبق من ان الصحيح من جنس الغلة فالمدار على التساوي قدرا وهو حاصل يجعل ثلاثة دراهم عوضا عن ثلاثة (قوله الغلة ما يأخذها التجار الخ) وقيل هي الدراهم المقطعة ولاتنافي بينهما لاحتمال انها التي يردها بيت المال نهر عن الزيلعي ولهذا نقل عزمي عن النهاية ان الغلة ما يرده بيت المال لان ما يقابل لسكونها قطعها انتهى (قوله وصح بيع دينار بعشرة دراهم عليه) وتقع المقاصة بنفس العقد لانه جعل ثمنه دراهم لا يجب قبضها ولا تعيينها بالقبض وذلك جائزا اجماعا كما في الزيلعي لان التعيين للاحتراز عن الربا أي ربا النسبة ولا ربا في دين سقط انما الربا في دين يقع المحظور في عاقبته ولهذا لو تصرفا دراهم دين بدنانير دين صح لفوات المحظور ولا فرق بين أن يكون الدين موجودا قبل عقد الصرف أو حصل بعده يعني قبل الافتراق كما في النهر وقيل لا يجوز التقاص بدين حادث بعد الصرف لانه يكون تقاصا بدين صحيح والا قول هو الاصح لان التقاص هو الذي يتضمن الفسخ للصرف الاول وانشاء صرف آخر فيكون في وجود الدين عنده لانه يكون عقدا جديدا من ذلك الوقت من غير استبعاد الى ما قبله فلا حاجة الى سبق وجوبه واعلم ان ما ذكره الزيلعي من عدم الفرق في الدين بين أن يكون موجودا قبل عقد الصرف أو حصل بعده انما هو فيما اذا بيع الدينار بعشرة مطلقا شيخنا صورة التقاص بدين حادث ان يبيعه دينارا بعشرة ثم يحدث لمشتري الدينار عشرة على البائع بأن باع منه ثوبا بعشرة فيتقاصان في المجلس وقول العيني وهنا صورة أخرى صوابه صورته فان قلت ما ذكره العيني من التصوير للدين الحادث بشكل بما سبق في المتن حيث قال فلو باع دينارا بدراهم واشترى بها ثوبا فسد بيع الثوب بناء على ما قدمناه من فساد بيع الثوب ولو كان اشتراه من عقد معه الصرف قلت ما سبق مفروض فيما اذا اشترى الثوب بالدراهم التي هي بدل الدينار بخلاف ما هنا فان العشرة التي اشترى الثوب بها مطلقا فكانت غير العشرة التي هي بدل الدينار ولهذا احتج بالتقاص فوضع الفرق وفي البحر عن الفقيه أي الميت اذا استقرض بائع الدينار بعشرة عشرة من المشتري أو غصب منه صار قصاصا ولا يحتاج الى التراضي لانه قد وجد منه القبض انتهى أما نفقة الزوجة ففي وقوع المقاصة بها اذا كان الزوج عليها دين لا بدله من التراضي بحرا يضاعف فروق الكرايس (قوله وقال زفر لا يصح) لكونه استبعادا لا ببدل الصرف وجه الاستحسان انها لما تقاصا بنفس

وقال زفر والشافعي لا يصح قياسا
(و) صح بيع (احد عشر درهما
بعشرة دراهم ودينار) بان جعلت
العشرة ثمنها والدينار بدرهم (و)
صح بيع (درهم صحين ودرهم غلة
بدرهمين صحين ودرهم غلة العلة
ما يأخذها التجار ويرده بيت المال) أي
صح بيع (دينار بعشرة دراهم غلة
على البائع (أو بعشرة مطلقا ودفع
الدينار في الصورتين) وتقاصا
العشرة بالعشرة) فسطح المطالبة
وهذا المقاصة في الثانية استحسانا
وقال زفر لا يصح وهو القياس

الاول وان عقد صرف آخر مضاف الى الدين لانهما لما ان غيرا مو جب العقد وقد فسخناه الى آخر اقتضاء
كلما وجد البيع بأكثر من الثمن الاول وفيه كلام للفقيه يعلم بمراجعة النهر (قوله وغالب الفضة الخ)
لانهما لا يتخلوان عن قليل غش للانطباع فيكون الحكم للغالب عيني (قوله فصيح بيعها بجنسها متفاضلا)
أي بالمغشوش مثلها عددا أو وزنا لان الغش من كل واحد منهما مقابل بالفضة أو الذهب الذي في الآخر
فلا يضر التفاضل فهما لا يختلفان في الجنس واذا بيعت بالفضة الخالصة أو الذهب الخالص لا بد وان
يكون الخالص أكثر من الفضة أو الذهب الذي في المغشوش حتى يكون قدره بمثله والزائد بالغش
والخالص انهم اعتبروا الفضة أو الذهب المغلوب بالغش هنا حتى لا يجوز بيعه بجنسه الا على طريق
الاعتبار ولم يعتبروا الغش المغلوب بالفضة أو الذهب فجعل كان كله فضة أو ذهب ومنع بيعه متفاضلا
والفرق بينهما ان الفضة المغلوبة أو الذهب المغلوب موجود حقيقة حالاً من حيث اللون وما لا
بالاذابة بخلاف الغش المغلوب فهما لانه يحترق ويهلك ولا لون له في الحال فلا يمكن اعتباره حتى لو عرف
ان الفضة أو الذهب في الغش الغالب يحترق ولا يخرج منه شيء كان حكمه كحكم النحاس الخالص
فلا يكون لافضة أو الذهب فيه اعتبار اصلاً ولا يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً وكذلك لا يجوز التفاضل
في الغطارفة والعدالي وان كان الغالب فيها الغش لانها أعز الاموال في ديارهم زيلبي والغطارفة هي
الدرهم الفطرية وهي المنسوبة الى غطريف بن عطاء الكندي أمير خراسان أيام الرشيد وقيل خال
هارون الرشيد عنانية (قوله أي يبيع الدرهم والدنانير الخ) اعلم ان ما ذكره الشارح حيث جعل الضمير
في قول المصنف فصيح بيعها الدرهم والدنانير التي غلب عليها الغش هو الظاهر من كلام المصنف
خلافاً للعيني حيث جعل الضمير لغالب الغش قال وانما أنت الضمير باعتبار الفضة انتهى لان ما غلب
غشه لم ينصرف في الفضة (قوله ولكن يشترط التقابض) لانه صرف في البعض لوجود الفضة والذهب
من الجانبين ويشترط في الغش أيضاً لانه لا يعتبر الا بضر زيلبي (قوله وزنا وعدداً أو بهما) لان المعتبر
فيما لا نص فيه العادة لانه لما كان الغالب فيهما الغش صارت كالفلوس فتعتبر العادة حتى اذا كانت
تروج بالوزن فبالوزن وان بالعدد فبالعدد وان بهما فبكل واحد منهما عيني (قوله ولا تتعين بالتعيين)
فلو هلك قبل القبض لا يبطل العقد نهر (قوله مادامت تروج) لانها بالاصطلاح صارت أثماناً فإدام
ذلك الاصطلاح موجوداً لا تبطل الثمنية لقيام مقتضى زيلبي (قوله وتعين بالتعيين الخ) لانها
سلعة في الاصل وانما جعلت أثماناً بالاصطلاح فاذا تركوا المعاملة بهار جئت الى اصلها حتى لو هلك
قبل القبض بطل العقد هذا اذا كانا يعلمان بحالهما ويعلم كل من المتعاقدين ان الآخر يعلم والا فالبيع
يتعلق بالدرهم الرأبحة لا بالمشار اليه من هذه الدراهم التي لا تروج وان كان يقبلها البعض ويردها
البعض فهي مثل الزئوف والنهرجة لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسها وان كان البائع يعلم بحالها وباعه بها
على ظن انها سادراهم جيداً يتعلق حقه بالحيد لوجود الرضا بها في الاول وعدمه في الثاني وما في الزيلبي
من تأييد الضمير حيث قال ولعدمها في الثاني كذا بخطه والظاهر تذكير الضمير شيخنا عن الشلي (قوله
والتساوي) كغالب الفضة في التبايع حتى لا يجوز ان يبيع بها الا بالوزن ولا ينقص العقد بهلاكها قبل
التسليم ويعطيه مثلها لانها ثمن فلم تتعين زيلبي وغيره ومنه يعلم ما في الشارح من الخل حيث شرح
التبايع بقوله حتى لا يبيع بها بالخالصة الامتساوي وزنا وكان المناسب ذكر هذا بعد قوله وفي الصرف
كغالب الغش كما فعل العيني شيخنا ثم اعلم ان ما ذكره الشارح حيث اشترط التساوي وزنا لا ينافي ما
في الزيلبي وغيره كالعيني حيث قال ولو باعها بالفضة الخالصة لا يجوز حتى تكون الخالصة أكثر مما فيه من
الفضة الخ لانه اذا كان وزن الخالص مساوياً لوزن المغشوش يلزم ان يكون الخالص أكثر مما في المغشوش
فلا تخالف (قوله حتى لا يبيع الاستقراض بها الخ) الظاهر ان يقال حتى لا يبيع استقراضها الخ (قوله
وفي الصرف كغالب الغش) مقتضاه جواز بيعها بجنسها متفاضلاً كما ذكره الشارح وغيره وبصرف

(وغالب الفضة والذهب فضة
وذهب حتى لا يبيع بيع) الفضة
(الخالصة بها) أي بغالب الفضة
(ولا يبيع) يبيع بعضها ببعضها
بالمخالصة أي يبيع بعض الدراهم
بالمخالصة الفضة ببعض الدراهم
غلب عليها الفضة (الامتساوي
التي غلب عليها الفضة) أي
وزنا ولا يبيع الاستقراض بها أي
بالدراهم والدنانير التي غلب عليها
الفضة والذهب (الاوزان وغالب
الغش) من الذهب والفضة (ليس في
حكم الدراهم والدنانير فصيح بيعها)
أي يبيع الدراهم والدنانير التي غلب
عليها الغش (بجنسها متفاضلاً)
ويصرف الجنس الى خلاف الجنس
ولكن يشترط التقابض (و) صح
التبايع والاستقراض بما يروج (من
الدراهم والدنانير التي غلب عليها
الغش) وزنا أو عدداً أو بهما (ولا
تتعين) الدراهم والدنانير التي غلب
عليها مادامت تروج (بالتعيين
لكونها أثماناً وتعين بالتعيين ان
كانت لا تروج والمتساوي كغالب
الفضة في التبايع) حتى لا يبيع
بالمخالصة الامتساوي وزنا (وفي
الاستقراض بها الاوزان) وفي الصرف
كغالب الغش

الجنس الى خلاف جنسه وهو مخالف لما ذكره قاضيان حيث قال ان كان نصفها صفرا ونصفها فضة لا يجوز التفاضل بناء على ما هو الظاهر من انه أراد به ما اذا بيعت بجنسها ووجهه كما في الزيلعي ان فضتها لم تضر مغلوبة جعلت كان كلها فضة في حق الصرف احتياطاً انتهى (قوله فيصمغ بيها بجنسها متفاضلاً) لا يخالف ما ذكره العيني وغيره كالزبلي حيث ذكر بدل قوله متفاضلاً على وجه الاعتبار اذ معنى الاعتبار ان يصرف الجنس الى خلاف جنسه كما ذكره المحموي فما عترض به الشيخ شاهين على العيني حيث قال قوله على وجه الاعتبار فيه تأمل مع قول المتن كغالب الغش وغالبه يباع متفاضلاً وبصرف الجنس لمخلافه انتهى ساقط (قوله أي بغالب الغش) فاذا اشترى بالدرهم ثم كسدت وانقطعت يعني عن أيدي الناس بطل البيع ويجب على المشتري رد المبيع ان كان قائماً ومثله ان كان هالكا وكان مثلياً والافقيته وان لم يكن مقبوضاً فلا حكم لهذا البيع اصلاً وهذا عند الامام بحر (قوله نافقة) في البحر عن المصباح نفقت الدراهم نفقة من باب تعب نفدت ويتعدى بالهمزة فيقال أنفقتها انتهى (قوله وكسد) وانقطع عن أيدي الناس وحد الكساد ان يترك الناس المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل البيع لكنه يتعيب اذ لم تروج في بلدهم فيخبر البائع ان شاء أخذه وان شاء اخذ قيمته وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان سكان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت وفي الفتاوى الصغرى تفسير الكساد ان لا تروج في جميع البلدان على قول محمد أما عندهما الكساد في بلده يكنى لفساد البيع في تلك البلدة عني قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمته قبل القبض فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبرازية غلت الفلوس اورخصت فعند الامام الاول والثاني والاولى ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانياً عليه قيمته يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى أي يوم البيع في البيع ويوم القبض في القرض نهر واعلم ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها الخ للدراهم التي غلب غشها وحينئذ فاذكره مما يقتضي لزوم المثل بالاجماع بعد الغلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع الخ لا في حكاية المخلاف عن الخلاصة والبرازية فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل يلزمه القيمة وليس عليه غيرها هذا حاصل ما أشار اليه شيخنا من التوفيق قال واذا علم المحكم في الثمن الذي غلب غشه اذ انقصت قيمته قبل القبض كان المحكم معلوماً بالاولى في الثمن الذي غلب جيده على غشه اذ انقصت قيمته لا يتخير البائع بالاجماع فلا يكون له سواء وكذا لو غلت قيمته لا يتخير المشتري بالاجماع قال واياك ان تفهم ان خلاف أبي يوسف جارح في الذهب والفضة كالشر في البندق والمجدي والكلب والريال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجماع فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود (قوله بطل البيع عنده) لان الثمن يهلك بالكساد فيبقى بيعاً بلا ثمن فيبطل ثم بطلان البيع مقيد بما اذا لم يكن الثمن مشاراً اليه وفي النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم التي غلب عليها الغش وقد كسدت وانقطعت او كانت جيدة فكسدت وانقطعت وأما اذا غلت اورخصت فليس على الزوج سوى ما سمي منه في العقد وبطلان البعارة الذي كان وقت العقد شيئاً بقي ان يقال ما ذكره في النهر بعد ان حكى عن الخلاصة والبرازية المخلاف فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل يلزمه القيمة أو ليس عليه غيرها من قوله قال البرازي والاجارة كالبيع والدين على هذا يوهوم انه من تعلقات الغلاء والرخص وليس كذلك لان البرازي انما اورد ذلك في المنقطع المساوي حكمه للكساد كذا نبه عليه شيخنا (قوله والايرد قيمته) ان كان قيمياً ومثله ان كان مثلياً محمدي (قوله) وعند أبي يوسف عليه قيمة غالب الغش لان العقد قد صح وانما تعذر التسليم بعده بالكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالزواج واذا لم يبطل البيع تجب قيمته لكن تعتبر قيمته يوم البيع عند أبي يوسف لان الثمن صار مضموناً به وعند محمد تعتبر قيمته يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس به لانه يوم الانتقال الى القيمة زبلي قبل الفتوى على قول أبي يوسف وقبل على قول محمد فبقا للناس نهر وقول

فيصمغ بيها بجنسها متفاضلاً ويشتري
التفاضل في المجلس (ولو اشترى به)
أي بغالب الغش (أو بفلوس نافقة)
أي رائجة (شياً وكسد) وترك الناس
المعاملة بها قبل دفعها الى البائع
(بطل البيع) عنده فبطل المبيع
ان كان قائماً والايرد قيمته وعند
أبي يوسف وقال محمد عليه قيمة غالب الغش
ما تعامل الناس به

مجدد نظري في حق المستقرض لان قيمته يوم الانقطاع أقل وقول أبي يوسف ايسر لان قيمته يوم القبض معلومة ويوم الكساد لا تعرف الا بخرج زيلعي (قوله وصح البيع بالفلوس النافقة) لانه ثمن بالاصطلاح درر وما في الشر نبلاية من قوله كان الاول ان يقال لانها تعقبه شيخنا بان مراعاة الخبر أولى من مراعاة المرجع انتهى (قوله وان لم تعين) لانها أئمان بل لوعينها لا تعين الا اذا قال أردنا تعليق الحكم بعينها فحينئذ يتعلق العقد بعينها بجر ونهر (قوله حتى يعينها) لانها سلع فلا بد من تعينها ولو اشترى شيئاً بفلوس ثم كسدت الفلوس قبل ان ينقدها وقد قبض المبيع ففسد البيع وروى عن أبي يوسف انه قال عليه قيمة الفلوس ولا يفسد البيع عني قال شيخنا يتطروجه تخصيص أبي يوسف بهذه الرواية فانه قد سبق من العيني التخصيص على عدم فساد البيع عندهما وعند بقية المذاهب ذكر ذلك عقب قول المتن ولو اشترى به او بفلوس نافقة شيئاً وكسدت بطل البيع ولا وجود لهذه الرواية في الزيلعي اهـ (قوله وعندهما تجب قيمتها) لانهما تعذر ردّها كما قبض ببطلان وصف الثمنية وجب رد قيمتها وله ان عارضة ووجه رد الجنس يعني والثمنية فضل فيه اذا القرض لا يختص به كما في النهر وقوله اذا القرض لا يختص به اي بالثمن المفهوم من الثمنية واما اذا استقرض دراهم غالبية الغش ففي قياس قول أبي حنيفة رضي الله عنه عليه مثلها وقال الثاني عليه قيمتها من الذهب يوم القرض في الفلوس والدرهم وقال محمد في آخر وقت نقاتها نهر ايضا وقوله واما اذا استقرض دراهم غالبية الغش يعني فـ كسدت كما يدل عليه سياق كلامه ومحل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت اموالو كانت باقية فانه يرد عينها اتفاقا كما في الشر نبلاية عن شرح الجمع واعلم ان تقييد الاختلاف في رد المثل او القيمة بالكساد يشير الى انها اذا غلت او رخصت وجب رد المثل بالاتفاق وقد سبق نظير ذلك فيما اذا اشترى بغالب الغش او بفلوس نافقة شيئاً ثم غات او رخصت حيث نص في النهر على ان البيع على حاله بالا لاجماعه وان لا يتخير البائع ولا المشتري واعلم انه استفيد من كلام النهر ان تقييد الكساد بالفلس القرض ليس احترازاً يبدل ان حكم الاختلاف في رد المثل او القيمة فيما اذا كان القرض الذي كسدهما غلب غشه وانظر حكم ما اذا اقترض من فضة خالصة او غالبية او مساوية للغش ثم كسدت هل هو على هذا الاختلاف او يجب رد المثل بالاتفاق (قوله او بدائق) هو سدس درهم والقبراط نصف السدس بجر (قوله صح) وعليه من الفلوس ما يباع بنصف درهم وعلى هذا القول بثلاث درهم او بربعه لان ما يباع من الفلوس بين الناس بنصف درهم ونحوه معلوم فاغنى العلم به عن العدد ولو اشترى شيئاً من ذلك بدرهم فلوس كان مثل ذلك في القياس هذا لفظ محمد في الاصل ولكن لم يصرح بالجواز وهدمه وقال في المختلف والمحصرون عن أبي يوسف انه يجوز وعن محمد انه لا يجوز عيني والاصل هو المبسوط لمجد والمختلف والمحصرون كلاهما شرح منظومة النسفي والمذكور في غير المبسوط خلاف ظاهر الرواية عن محمد لانه اذا كان المدار انما هو على العلم بما يباع بالدرهم من الفلوس مع وجوب الحمل عليه تصحيجاً للعقد فلا فرق بين مادون الدرهم والدرهم فضلاً عن الدرهم نهر (قوله وقال زفر لا يصح في الكل) لان الفلوس معدودة ونصف الدرهم ونحوه كالدائق والقبراط وزنى فذكرها لا يغني عن بيان العددي في الثمن مجهولاً ولنا ما سبق وهو انه اراد ما يباع به من الفلوس وهو معلوم فاغنى عن ذكر العدد نهر بقليل زيادة (قوله وقال محمد يصح فيما دون الدرهم الخ) لان الجواز للعادة ولم توجد في الدرهم وقال أبو يوسف يجوز في الكل لانه معلوم عند الناس ولا تفاوت قيمة الفضة من الفلوس زيلعي وقول أبي يوسف هو الاصح بجر عن الكافي والمجتبي (قوله صح الصرف) أي فيهما لانه لما لم يكر لفظ نصفه بل قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الاحبة كان نصف درهم الاحبة بمثله من الفضة والباقى بازاء الفلوس حتى لو كرره والمثله بحالها بطل في الكل على قياس قول الامام لان الفساد قوى مقارنة للعقد فيشيع وعندهما صح في الفلوس وبطل فيما يقابل الفضة لان بيع نصف درهم بالفلوس صحيح وبيع النصف بنصف الاحبة فاسد لئلا يلوكر لفظ الاعطاء كان جوابه بجوابهما في ان الفساد يخص النصف الاخر

(وصح البيع بالفلوس النافقة)
الرائجة (وان لم تعين وبالکساد لا)
يصح (حتى يعينها ولو كسدت) اي لو
استقرض فلوساً فـ كسدت (افلس
القرض يجب رد مثلها) أي مثل
افلس القرض عند أبي حنيفة
وعندهما تجب قيمتها ولكن عند أبي
يوسف تعقب برقيته يوم القبض وعند
محمد يوم الكساد (ولو اشترى شيئاً
بنصف درهم فلوس) او بدائق فلوس
(صح) وعليه من الفلوس ما يباع
بنصف درهم ونحوه وقال زفر لا يصح
في الكل وقال محمد يصح فيما دون
الدرهم لا في الدرهم (ولو اعطى)
الدرهم لا في صرافاً اي صرافاً (درهما
رجل صرافاً) أي بذلك الدرهم
وقال اعطى به (أي بذلك الدرهم
نصف درهم) حال كون النصف
(فلوساً ونصفاً الاحبة صح) الصرف

لانهما يمان لهما الصفة وهذا هو المختار كما في النهر خلافا لما حكى عن بعض المشايخ انه لا يجوز واصل
 الخلاف ان العقد عندية تكرر بتكرار اللفظ أى لفظ اعطى وعندهما بتفصيل الثمن كما في الزبلي فان
 قلت قد استفيد من كلامهم انه اذا قال له اعطى بنصفه فلوسا ونصفه نصف الاية يشيع الفساد
 في الكل عند الامام وفي الفضة فقط عندهما وهكذا يفهم من كلام القدوري اني ما نقل عنه المعنى
 حيث قال وقال القدوري ومن اعطى الصبر في درهم او قال اعطى بنصفه فلوسا ونصفه نصف الاية
 جاز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي عندهما فتقيده بقوله عندهما يترتب به عاذا ذهب اليه الامام
 من ان الفساد يشيع في الكل فلا شيء قال ابو نصر الا قطع هذا غلط من الناسخ لان العقد فيه فاسد
 عند ابي حنيفة في الكل وعندهما جائز في الفلوس فاسد في قدر النصف الا يخرج ما نقله عنه المعنى مع
 ان ما جعله الا قطع وجه الدعوى الغلط وهو فساد العقد في الكل عند الامام يستفاد من كلامه وان لم
 يصرح به قلت ذكر شيخنا ما به يزول الاشكال حيث قال الظاهر ان اسم الاشارة راجع الى اطلاق
 التفصيل عن قيد قول القدوري عندهما لكون النسخة التي شرح عليها الا قطع خالية عن قيد التفصيل
 بلفظ عندهما فنسبه الا قطع الى النسخ لتبويه في خط القدوري انتهى (تقريب) ذكر بعضهم بيع الوفاء
 هنا وصورته ان يبيعه العبد بالف على انه ان رد عليه الثمن رد عليه العبد ثم ان ذكر الفسخ فيه او قبله
 او زعمه غير لازم كان يباع فاسدا ولو بعده على وجه الميعاد جاز ولزم الوفاء به لان المواعيد قد تكون لازمة
 لمحااجة الناس وهو الصحيح كك الكافي والخاتمة ولو استأجره بائنه لا يلزمه الاجر لانه رهن حكما وفي فتاوى
 ابن المحلى ان صدرت الاجارة بعد قبض المشتري المبيع وفاء فهي صحيحة والاجرة لازمة مدة لتأجير انتهى
 وعليه فلو مضت المدة وبقي في يده اقل علامة الروم بلزوم اجر المثل وفي البرازية ولو باعه المشتري فللاباع
 او ورثته من استرداده واداء في الشربة لالية ان ورثة كل من البائع والمشتري يقوم مقام مورثه نظرا
 لمجانبة الرهن كذا في الدرر والمحال ان في بيع الوفاء تسعة اقوال منها قول جامع لبعض المحققين وهو
 انه فاسد في بعض الاحكام حتى ملكت كل منهما الفسخ وصحح في بعض الاحكام كحل الانزال ومنابع المبيع
 ورهن في حق البعض حتى لم يملك المشتري يبيعه من آخر ولا رهنه قال صاحب البصر بعد نقله وينبغي ان
 لا يعدل في الافتاء عن القول الجامع انتهى قال في الشربة لالية وهو يفيد ان ورثة البائع يقومون مقامه
 كورثة المشتري نظرا لمجانبة الرهن انتهى وتمتبه شيخنا بما ذكره احمد بن يونس في فتاواه من انه اذا
 مات البائع انقطع حكم الشرط بموته لانه يبيع فيه اقاله وشرطها بقاء المتعاقدين ولانه بمنزلة خيار الشرط
 وهو لا يورث انتهى واعلم ان ما في الدرر عن مجموع النوازل يوهم عدم لزوم الوفاء بالوعد وانه يبيع من كل
 وجه وليس كذلك ولهذا قيد شيخنا اطلاق قوله وذكر في مجموع النوازل اتفق مشايخنا في هذا الزمان
 على صحته بعبارة قوله اي مقيدا ببعض احكامه وهو الانتفاع به دون البعض لمحااجة الناس ولتعاملهم
 قال صاحب النهاية وعليه الفتوى الخ ثم رأيت التقييد الذي نقله شيخنا عن النهاية مصرحاً به في جامع
 الفتاوى ايضا ونصه ملخصا اتفق مشايخنا في هذا الزمان على جوازه بالنسبة لبعض الاحكام وهو
 الانتفاع به لمحااجة الناس اليه ولتعاملهم قال صاحب النهاية وعليه الفتوى فاستفيد من كلام
 صاحب النهاية ان ما ذكره في الدرر عن مجموع النوازل ليس على اطلاعه وكذا يستفاد هذا ايضا من
 عبارة الفصول على ما نقل عنه في جامع الفتاوى ايضا ونصه ان لم يكن الشرط في العقد فجعله يباع صحيحا
 في حق المشتري حتى يتنفع بالمبيع ككسائر املاكه ورهنه في حق البائع حتى لم يجز بيع المشتري المبيع
 ويحبر المشتري على قبول الثمن ورد المبيع على بائنه لان هذا البيع مركب منهما كعبته بشرط العوض
 وكثير من الاحكام له حكم لمحااجة الناس حذرا عن الربا الخ واستفيد ايضا ان بيع الوفاء لاشفعة فيه
 وبه صرح القهستاني معزيا للقاضي فان معلا لا بان حق البائع لم ينقطع اصلا واعلم ان ما في النهاية يحمل
 على ما ذكره في الفصول من التقييد بعدم ذكر الشرط في العقد لما علم من ان ذكره في العقد يفسده اذا

علمت هذا نظهر ان ما ذكره في الدرر على وجه التعليل لما ذكره في مجموع النوازل بقوله لانهما تلفظا بلفظ البيع من غير ذكر شرط فيه أي من غير ذكر الشرط في صلب العقد وليس المراد عدم ذكر الشرط أصلا بقي ان يقال اذا كان المبيع امة بناء على القول بان بيع الوفاء يجري في المنقول لا يحل لكل واحد من البائع والمشتري وماؤها لتعلق حق كل منهما بها فكانت في معنى المشتركة وحل الوطء يستدعي ملكا من كل وجه وكذا اذا اشترها فاسد او قبضها باذن البائع ثبت احكام الملك كلها الا انه لا يحل وطؤها ولو لم يضمن عقرها وكذا لا يحل الاكل ولا اللبس ولا شفعة للشفيع اذا كان المبيع عقارا كذا في الاشباه من كتاب البيوع ببعض تصرف وقوله ولا شفعة للشفيع يعني الا اذا سقط حق الفسخ كما سيأتي في محله وبهذا التقرير تعلم ان المراد بالانزال فيما سبق من حل الانزال ومنافع المبيع منفعة الاسكان بناء على ما رأيت له بعض الافاضل حيث ضبطه بكسر الهمزة والمحملة له على هذا المحافظة على ما هو الاصل في العطف من كونه للمغايرة فيكون عطف منافع المبيع على الانزال من عطف العام على الخاص ولا شك في تحقق المغايرة بينهما خصوصا على ما نقل عن سعدى شلي من ان العام اذا قوبل بالخاص يراد به ما عد الخصاص والاولى ان يكون بفتح الهمزة فيكون جمع نزل كما سبق فيما اذا غسل النخل بارض شخص لمافي كسر الهمزة من ايها ما لا تصح ارادته وغاية ما يلزم على فتح الهمزة ان يكون العطف من قبيل عطف البيان ولا مانع منه (فائدة) قال الرضي الى الا ان لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الكل من الكل وبين عطف البيان بل لا اري عطف البيان الا بدلا للكل وما قالوا في الفرق بينهما ان البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه بخلاف عطف البيان فانه البيان أي فان المقصود بالنسبة هو البيان والبيان فرع المبيع فيكون المقصود هو الاول فالجواب اننا لانعلم ان المقصود في بدل الكل هو الثاني فقط ولا في سائر الابدال الا بدلا للخلط وقال بعض المحققين في جوابه الظاهر انهم لم يريدوا انه ليس مقصودا بالنسبة اصلا بل ارادوا انه ليس مقصودا اصليا والحاصل ان مثل قولك جاني اخوك زيدان قصدت فيه الاسناد الى الاول وجئت بالثاني تيمنا وتوضيحا للثاني عطف بيان وان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وجئت بالاول وتوطئة له مبالغة في الاسناد فالثاني بدل وحينئذ يكون التوضيح الحاصل به مقصودا تبعا والمقصود أصالة هو الاسناد بعد التوطئة فالفرق ظاهر منلا حامى تم

الى هنا انتهى الجزء الثاني من حاشية العلامة ابى السعود على من لا مسكين و يليه الجزء الثالث اوله كتاب السكفالة طبع بمطبعة جمعية المعارف على ذمة الجمعية

